إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم نصر من الله وفتح قريب

هذا كتاب هداية المسترشدين في شرح معالم الدين

تصنيف فخر العلماء المدققين وأكمل الفضلاء المحققين العالم الصفي والفاضل التقي والزاهد الورع الشيخ محمد تقي رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف المرسلين محمد وعترته الطاهرين الأكرمين قوله الفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم وحصره بعضهم بفهم غرض المتكلم من كلامه وآخرون بفهم الأشياء الدقيقة وفي تفسيرات أخر غاية التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد والفهم مطلق الإدراك ولذا فسره الجوهري بالعلم وقيل جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب وسرعة انتقاله من المبادي إلى المقاصد والعلم ثبوت الإطلاقين وكان الأول هو الأصل في معناه والثاني مأخوذ منه وكيف كان فالظاهر منه هو الأول إذ إطلاق الفقه على الثاني بعيد جدا وعلى فرض صحته فالظاهر مجازيته كما لا يخفى قوله وفي الاصطلاح الظاهر أن ذلك من مصطلحات الفقهاء وليس معنى شرعيا ليكون حقيقة شرعية بناء على القول بثبوتها ثم قد أطلق التفقه في الدين على معرفة أحكام الشرع في الآية الشريفة وهي قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الآية وكذا في الأخبار المأثورة والظاهر أن المراد به مجرد العلم بالمسائل الشرعية فاستعماله في الآية فيما عدا المعنى اللغوي غير معلوم وكذا في عدة من الأخبار المسوقة على سوق الآية إلا أن الظاهر شيوع إطلاقه على خصوص المعرفة بالأحكام الشرعية بعد شيوع الإسلام في أعصار الأئمة عليهم السلام إلا أن شيوعه في خصوص المعنى المذكور غير معلوم فقد يكون المراد به مطلق المعرفة بالأحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر أو الضرورة على وجه السماع من المعصوم وغيره على سبيل الاجتهاد أو التقليد كما في قوله عليه السلام الفقه ثم المتجر فإن الظاهر أن المراد به معرفة أحكام التجارة ولو بطريق التقليد حتى أن إطلاقه على علومهم بالمسائل الفقهية غير بعيد وإطلاق الفقيه على الكاظم عليه السلام معروف في كلام الرواة وقد كان يطلق أيضا في الصدر الأول على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال ومصلحاتها وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع على نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب نص على ذلك بعض أفاضل المتأخرين وقال إن اسم الفقه في العصر الأول إنما كان يطلق على ذلك وجعل آية التفقه شاهدة به



ويظهر من كلام بعض المحدثين كون المعنى الأول من المعاني الشرعية ولذا ناقش في المقام في إخراج الضروريات عن الفقه بالمعنى المذكور قائلا بأن الإجماع على بعض الأحكام من فروع الإسلام كلها لا يخرج الإجماع عن كونها مسألة فقهية بحسب إطلاق الشرع ألا ترى أن كثيرا من الفرعيات مما قد انعقد إجماع العلماء عليها مع أنها مدونة في الكتب مذكورة بمداركها أحكامها وليس بنا ينقضها أبرحموا أن هذا الاصطلاح اصطلاح اخترعوه من عند أنفسهم بل قالوا إنه مفهوم من الأخبار وكلام الأئمة الأطهار ومن تتبع كلامهم لم يختلجه شك ولا ريب في ذلك وأنت خبير بأن ما ادعاه في المقام غير ظاهر إذ أقصى الأمر إطلاق الفقه في الكتاب والأخبار على العلم بالأحكام الشرعية في الجملة ومجرد ذلك لا يثبت كون ذلك من المعاني الشرعية بل يمكن حمل عدة منها بل كلها على المعنى اللغوي بكون إطلاقها على علم الشريعة من قبيل إطلاق الكلي على الفرد وليس في كلامهم ما يفيد كون ذلك معنى شرعيا ولا ما ادعوه في المقام كيف والتعبير بالاصطلاح كما في الكتاب وسائر تعبيرات الأصحاب شاهد على خلافه وقد احتمله المحدث المذكور في بعض رسائله وقطع به في موضع آخر ونص على أن ذلك معنى جديد بين المجتهدين قال والطائفة المتكثرة في الأخبار هو البصيرة في أمر الدين وعلى هذا فلا وجه للمناقشة المذكورة إذ لا مشاحة في الاصطلاح نعم قد أنكر بعض أفاضل المتأخرين كون المعنى المذكور من المعاني الاصطلاحية الطارئة لئلا يحمل عليه إطلاق الشارع ونص على أن إطلاق الفقه والتفقه على معرفة الأحكام عن أدلتها غير عزيز في الأخبار مشهور في الصدر السابق وظاهر كلامه يومي إلى دعوى الحقيقة الشرعية فيه ثم إنه ذكر أخبارا كثيرة ذكر فيها لفظ الفقه والتفقه مستشهدا بها على ذلك وليس في شيء منها ظهور في إرادة خصوص المعنى المذكور بل المنساق من كثير منها هو المعرفة بأحكام الدين كما أشرنا إليه ثم إنه شدد النكير على جماعة من الأعلام حيث ادعوا أن اسم الفقه في الصدر السابق إنما كان يطلق على علم الآخرة إلى آخر ما قرر قلت إن أراد الجماعة اختصاص إطلاقه المعروف في الصدر السابق بذلك فالظاهر وهنه كما أشار إليه الفاضل المذكور وليس هناك قرينة على دلالة في آية التفقه على ذلك كما ادعاه بعضهم وإن أرادوا أنه كان إطلاقا معروفا في ذلك العصر في الجملة فليس ببعيد ويحكى عن غير واحد من الأخبار شهادة عليه كقوله عليه السلام لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله تعالى وحتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها أشد مقتا وكيف كان فثبوت الحقيقة الشرعية في أحد المعاني المذكورة غير معلوم حتى يتعين حمل إطلاق الكتاب والأخبار عليه بل واستعماله في خصوص المعنى المصطلح غير معلوم [illegible]

الملازمة عليه من بعض الروايات ثم انه بعد انتشار علم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادقين لا يبعد القول بحصول النقل في الجملة ثم انه قد يدفع
الحديث المتقدم على ما مر ذكره مسئلة التدريس او الوصية فيما لو نذر او اوصى لمن تكلم في مسئلة فقهية فان قلنا بخروج الضروريات عن الفقه لم يثبت
ذلك لمن تكلم في احدى تلك المسائل والا يثبت له ذلك وفيه ان الاطلاقات العرفية انما ينصرف الى المعاني المتداولة في المحاورات الجارية دون الاصطلاحات
العلمية سواء كانت مأخوذة عن الائمة او لا وانما يتم ما ذكره على فرض اتحاد المعنى الاصطلاحي والعرفي الشايع بين الناس لكنه محل تامل قوله
هو العلم بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور منها خصوص التصديق اليقيني ومطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق ونفس المسائل المبنية في العلوم
اي المعلومات بالعلم والتصديق بتلك المسائل وهي النسب لانه المغايرة للتصديق يقال بالاعتبار كما بين في محله وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط المسائل
وتطبيق الحكم على التفصيل وعلى التنبيه الشامل للتمرين وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وعلى ما يعم الاحكام التكليفية وعلى ما يعمها والوضعية
منها السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان واذا لوحظت وجوه العلم مع وجوه الاحكام ارتقى الاحتمالات الى عشرين والصحيح منها وجوه
عديدة وتوضيح الحال ان الاول والثاني من وجوه العلم لا مانع من ارادتهما في المقام واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان صح
ارتباطه بالاحكام الا انه لا يلائم الظرف اذ الواقع بعد ان الملكة انما يحصل من المزاولة والممارسة ولا يحصل من الادلة التفصيلية ويمكن ان يصحح ذلك
بجعل الظرف من متعلقات الاحكام او التصديق المتعلق بالملكة المذكورة نظرا الى الاشارة اليه واما وجوه الاحكام فلا يصح ... العلم ما عدا
المذكورة ضرورة انه لا يتصف بالتصديق بالتصديق يقينا ولا الملكة التصديقية بالتصديق يقينا وكذا لو اريد به مطلق الادراك او ملكته على ان مرجعه الى التصديق
فيصح تعلقه بالتصديق يقينا وبعد ان المعروف في حمل العلم على الملكة هو ارادة ملكة العلم منه تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعل لا الملكة المطلقة يتعلق
تعلقها بالعلم من متعلقها الا ان الظاهر اطلاقها العلم على مجرد العلم الملكة واندر في الاستعمالات ايضا كما يقال فلان عالم بالنصب او الطبابة او التجارة
يريد حصول تلك الملكة له فالظاهر صحة اطلاقه عليها سيما اذا كان مما اطلق عليه من ملكات العلوم وان كان بعيدا من ظاهر الاطلاق فيتعين ان يكون الظرف من متعلقات
الاحكام ما ذكراه من تعلق الظرف بالعلم ... وكانهما ارادا بالتصديق المتصف به لشيوع اطلاقه عليه فيرجع الى الوجه الاول وكيف كان فالوجه
المذكور وان امكن تصحيحه الا ان فيه من التعسف والركاكة ما لا يخفى واما الثاني فهو اظهر الوجوه في المقام بعد كونه من مصطلحات الاصوليين والفقهاء
لا يبعد الحمل عليه سيما قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الشواهد المقتضية للحمل على المصطلح كما ستعرف واما الثالث فلا يصح ارادته في المقام اذ ليس
العلم بنفس الخطابات منها سواء فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغير او الكلام الموجه نحوه وايضا لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من جملة الادلة الكتاب والسنة
وهما عين الخطاب على ... فيتحد المدلول والدليل وقد يقع الخطاب بهما على الاول فلا يكونان دليلين عليه وقد اجاب الاشاعرة عن ذلك بناء على ما
ذهبوا اليه من القول بالكلام النفسي بحمل الاحكام على الخطابات النفسية وما عدا الادلة من اللفظية فحملوا الثابتة على الادلة الاربعة واورد عليه بعض افاضل
العصريات الكلام اللفظي كاشف عن المدعى لانه مثبت للدعوى فلا يكون دليلا عليه بحسب الاصطلاح وبعد تسليم انه لو فسر الكلام النفسي بمدلول الكلام
اللفظي اعني نفس ما دل عليه اللفظ من حيث انه مدلول له من الواضح عدم كون اللفظ دليلا على معناه في الاصطلاح وان كان دالا عليه واما اذا فسر الكلام
القائم بالذات الازلية المدلول عليه بالخطاب اللفظي كما هو الظاهر من مذهبهم حيث يذهبون الى كونه من الصفات القديمة فالخطاب اللفظي دليل عليه بحسب
الاصطلاح اذ كما يدل اللفظ على مدلوله الخارجي يدل على كونه مطابقا لما في نفس المتكلم فينتظم في المقام قياس بهذه الصورة هذا ما دل الخطاب اللفظي
على قيامه بالذات الازلية وكل ما دل عليه خطابه اللفظي فهو مطابق للحقيقة فينتج ان خطابه النفسي هو ذلك وقد علل ذلك في الحاشية بعدم كون الخطاب اللفظي
دليلا على الخطاب النفسي بحسب الاصطلاح بانه لا بد في الدليل الاصطلاحي من تصور المدلول قبل الدليل والعلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل في
المقام اذ الخطابات النفسية انما تعلم بعد ملاحظة الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا وانت خبير بعدم وضوح ما ذكره
من الدعويين اذ لا يلزم تقدم العلم الاجمالي بالمدلول على الدليل مطلقا حتى يكون ذلك من لوازم الدليل بالمعنى المصطلح بل قد يكون العلم به متاخرا
عن الدليل كما اذا حصل الانتقال الى النار بعد ملاحظة الدخان غاية الامر انه مسبوق في المثال بمعرفة الملازمة بين مطلق الدخان والنار وهو
شيء لم يعلم ما ذكره من لوازم الاستدلال وايضا لا مانع من تقدم العلم بالخطابات النفسية اجمالا على معرفة الخطابات اللفظية التفصيلية كيف وثبوت الاحكام
على سبيل الاجمال من ضروريات الدين كما اشار اليه في الجواب الحاصل عنده وذلك عندهم هو العلم بالخطابات النفسية على الاجمال وهو متقدم في المعرفة
على العلم بالخطابات اللفظية وهو ظاهر هذا وقد اجاب الفاضل المذكور عن اصل الايراد بحمل الاحكام على الاجمالية التي دلت على ثبوتها الضرورة قال المراد
من الادلة الخطابات التفصيلية فالمراد من الادلة الخطابات التفصيلية فيكون الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل قلت وانت خبير بما فيه اذ
محصل ما ذكره من الفرق فان من البين ان المجهول انما هو الخطابات التفصيلية وهي التي يتوقف اثباتها على الادلة والمفروض في الحد المذكور كون الدليل
عليها هي الخطابات التفصيلية التي هي عين ذلك المدلول المجهول فالحد المذكور على ما قرره غير ... العلم بها اجمالا لا يفيد شيئا في المقام اذ ليس العلم بها
على سبيل الاجمال حاصلا من تلك الخطابات التفصيلية حتى يصح الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل بل العلم الاجمالي الحاصل في المقام
على نحو سائر العلوم الاجمالية المتعلقة بالنتائج عند طلب الدليل عليها ومن البين انه ليس التفصيل الحاصل من الدليل دليلا على تلك العلوم الاجمالية
بل هو على المجهول المعلوم على جهة الاجمال الحاصل من الدليل القائم عليه على انه من الواضح ان العلم بتلك الخطابات على سبيل الاجمال ليس من الفقه
في شيء فلا يصح تحديده به ثم ان ما ذكرناه على فرض حمل الخطاب في الحد المذكور للحكم على ظاهر معناه واما اذا اول بما يجعل جامعا بين الاحكام الخمسة الشرعية والوضعية
كما هو ظاهر كلامهم في ذلك المقام حيث جعلوه مقسما لتلك الاحكام رجع الى المعنى الخامس ولا يتوجه عليه شيء من الايراد المذكور واما الرابع فبعد تسليم ثبوت

الحكمة

ارادة الادلة منها في المقام اذ لا يرتبط بها

الاحكام

في المقام

اطلاق الحكم عليه مسامحة لا مجازاً ولا ريب ان في المقام يخرج معظم مسائل الفقه عنه كمباحث شرائط العبادات وموانعها واسبابها وجوبها والبحث عن الصحة والفساد الذي
هو المقصد الاهم في معظم المعاملات والتزامات والاستظهار في جميعها اذ كون البحث عنها من جهة الاحكام التكليفية التي تعتبر لها ولذا قيل باختصاص الاحكام في الخمسة
الشرعية وارجاع الوضعية اليها كما ترى نعم تتم ذلك على القول باختصاص الاحكام في التكليفية وارجاع الوضعية اليها فلا مانع من حملها على ذلك الا ان البناء
على ذلك غير صحيح كما قرر في محله واما الخامس فلا مانع من ارادته في المقام الا ان تفسيره بالصفات الخاصة المحمولة كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام الشرعية
لم يكن متعلق التصديق بها الا بنوع من التأويل اذ لا يتعلق التصديق الا بالنسبة وان فسرت بانتساب تلك المحمولات الى موضوعاتها انتسابا تاما كما هو
احد الوجهين في تفسير ما صح تعلق التصديق بها من غير تأويل اذ المراد بها اذن نوع خاص من النسب التامة وعلى اي من الوجهين يكون قيد الشرعية توضيحيا
اذ لا يكون الحكم المذكور الا شرعيا وربما يتوهم باخراجه الاحكام الغير الشرعية كالوجوب الذي يذكر في شأن العلوم والصنائع والحاصل بمقتضى العادة ونحوه فان ذلك
خارج عن المصطلح قطعا كما يظهر من ملاحظة حدودها المذكورة في كتب الاصول وقد يحتج لجعل قيد الفرعية احترازيا او توضيحيا بناء على دعوى ظهور الاحكام في
الشرعية الفرعية كما يتراءى ذلك من حده المعروف ولا يخفى ما فيه اذ الوجوب المتعلق بالعقائد الدينية او المسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة
مندرج في الاصطلاح قطعا وكذا غيره من الاحكام فلا وجه لانصرافها الى خصوص الفرعية مع شيوع الاطلاق فيها على غيرها ايضا وشمول المصطلح للامرين كما هو الظاهر
من ملاحظة الاستعمالات وقد يتوهم ان الاصطلاح انما ثبت للحكم مقيدا بالشرعي ولذا عرفوا الحكم الشرعي في المبادئ الاحكامية بالمعنى المذكور وقسموه الى
الاقسام المعروفة فلا يكون التقييد بالشرعية ايضا لغوا هذا وقد ظهر بما قررناه رجوع الوجوه الثلاثة المتأخرة الى وجه واحد وهو القدر الجامع بين
الاحكام الشرعية وينبغي شموله للاحكام الوضعية وعدمه على الخلاف المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان كان مدركها محض العقل
من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق في بعض الفروض او كان العلم بها بملاحظة بيانه كما هو الحال في معظم المسائل او كان معلوما بالوجهين
وقد تفسر بالمأخوذة من الشرع وان حكم به العقل ايضا ويشكل بخروج القسم الاول عنه وقد يفسر ايضا بما من شأنه ان يؤخذ من الشارع فلا مانع من استقلال
العقل في الحكم ببعضها وانفراده في ذلك من دون انضمام بيان الشارع وفيه انه غير جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجود الصانع و
الحكم بنبوة الرسول والحكم بوجوب النظر في المعجزة اذ ليس من شأن الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول انما يكون بعد
ثبوت كونه رسولا ولا يعقل لوجوب شيء من الامور المذكورة لحصولها بعد ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة ووجوب اثبات الرسالة
بعد حصوله وكذا وجوب اثبات الصانع والنظر في المعجزة لحصولهما ح وايضا من جهة توقف اثبات الرسالة عليهما الا ان يمنع كونها احكاما شرعية او يفصل
بين الحكم بها قبل اثبات الشيء وبعده وهو على اطلاقه ايضا مشكل على ان تسميته حكما شرعيا بعد العلم بحكم الشارع به لا يجعل التصديق به مأخوذا
من الشارع لحصوله قبل العلم بحكمه مضافا الى ان كون الحكم شرعيا غير العلم بكونه كذلك فغاية الامر ان يتوقف العلم به عليه والمراد بالفرعية ما يتعلق به
الدين في مقابلة الاصولية اعني اصول الدين واصول الفقه وقد يفسر بما يتعلق بالعمل بلا واسطة ويشكل بخروج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث
وبعض مسائل النجاسات لعدم تعلقها بالعمل الا بواسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب رجوع المقلد الى المجتهد وصحة عمل المجتهد برأيه ووجوب تسليم العقائد
الدينية والاذعان بها فانه مما يتوقف عليه حصول الاسلام اذ مجرد العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا في حصوله من دون حصول التسليم والانقياد و
الاولان من مسائل اصول الفقه والاخير متعلق باصول الدين ولو دفع ذلك بالبناء على تخصيص العمل باعمال الجوارح مع عدم انطباقه لجميع المذكورات
يشكل بخروج كثير من مسائل الفقه كمباحث النيات وسائر الاحكام الثابتة لاعمال القلب كحرمة الحسد او كراهته وحرمة بغض المؤمن وكراهته واستحباب
التفكر والتذكر ووجوب الحب في الله والبغض في الله الى غير ذلك مما لا يحصى فالاظهر في المقام احالة التسمية الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول
الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالفرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يندرج في شيء من الامرين حسبما ذكرنا فقوله عن ادلتها اما متعلق بالعلم او بالاحكام
او بفعل مقدر من افعال العموم والخصوص بعده صفة للعلم او للاحكام ولو اخذنا الاحكام بمعنى النسب التامة او بما يعم الاحكام التكليفية والوضعية
لم يرتبط الادلة بها الا مع تعلقها بمقدر مخصوص يجعل صفة لها كان يراد المستنبطة او المعلومة عن ادلتها واضافتها الى الضمير جنسية فالمراد بها جنس
الادلة فلا يعتبر فيها الاستغراق ويشهد له سوق الكلام بحسب المقام وقد يحمل ذلك على الاستغراق ويجعل مقابلته بالاحكام من مقابلة الجمع بالجمع [illegible]
ارادته في المقام وذلك بان يراد كون شمول تعلق العلم بالاحكام عن جميع الادلة لا كون العلم بكل واحد منها عن كل واحد من الادلة كما هو الظاهر من هذا او يراد بالعموم
في الجمعين العموم المجموعي لا الافرادي وهو بعيد جدا بل ابعد الوجهين مضافا الى ان ذلك غير حاصل في الخارج ولا مأخوذ في حد الفقه ولو حمل ذلك على ارادة العموم
بحسب انواع الادلة ففيه مع خروجه عن ظاهر الاستغراق انه غير معتبر في حد الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان
كان ما يستند اليه من الادلة من جنس واحد كما اذا فرض استنباط جميع الاحكام عن السنة كما قد يفرض بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة ع ويقابلها الادلة الاجمالية التي
وهي ما لا يفيد الحكم الا من جهة اجمالية جارية فان المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهة كون حكمه حجة عليه بحسب ظاهر التكليف لا من جهة كون ذلك هو حكم
المسألة في نفسها وليس الدليل القائم عنده الا مفيدا لتلك الاحكام من تلك الجهة الواحدة فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية في الجميع
هذا بخلاف ما اذا اخذ الاحكام كلها من الامام ع فانه يثبت الحكم في نفسه وكذا في الكتاب والاجماع ودليل العقل وفيه تأمل وقد يفسر التفصيلية بما يكون
ذات وجوه وشعب كما هو الحال في ادلة المجتهد وفيه ايضا كلام يأتي الاشارة اليه ان شاء الله ثم ان قوله يخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات هذا اذا فسر العلم بمطلق
الادراك واما اذا اخذ بمعنى التصديق فالعلم بالذوات بمعنى تصورها كما هو ظاهر العبارة خارج عن الجنس كالعلم بالصفات كالكرم والشجاعة اذ الظاهر ان المراد به
تصور تلك الصفات والافعال كما يومي اليه عطفها على الذوات وان اريد به انتساب تلك الصفات والافعال اليه كما قد يومي اليه اضافتها الى الضمير المستعمل حينئذ

منها عن كل واحد واحد

في الجميع

فان قوله ع

الانتساب فخروجها بقيد الاحكام غير ظاهر لابتنائها على احد المعاني الاخيرة وقد عرفت انه يكون قيد الشرعية توضيحيا فلا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد
بها الا مع البناء على الوجه المتقدم وقد يورد في المقام بانه كما يخرج المذكورات من جهة التقييد بالاحكام كذا يخرج به العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة
والزكوة والحج والوضوء والغسل ونحوها مع ان بيانها من شان الفقيه لمعرفتها انما يحصل في الفقه فلا ينعكس الحد وقد يدفع بان الحكم بان الصلوة
كذا والصوم كذا مثلا احكام شرعية وضعية معرفتها من صاحب الشريعة اذ لا ينحصر الاحكام الوضعية في عدد فلا يخرج بها عن الحد وكونها موضوعات المسائل
الفن انما يقتضي خروج تصورها عن الفن وهو كذلك لوضوح خروج التصورات عن مسائل الفن ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها
عن الفقه لوضوح كون تصور الموضوع واجزائه وجزئياته خارجا عن مسائل الفنون وكذا التصديق التابع لها وكون العلم بها في الفقه وبيانها من شان
الفقيه لا يقضي باندراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصور جزئيات الموضوعات في سائر الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة
وبيانها من شان اربابها مع خروجها عن الفن هذا والتحقيق ان قيد الاخير في الحد لابد ان يكون محتاجا اليه بحيث لو لم يكن لدخل فيه الشيء بغيره وليس
الحال في التقييد بالاحكام بالنسبة لاخراج الامور المذكورة لخروجها بالتقييد بالشرعية الفرعية فالاولى ان يجعل التقييد بالاحكام لاخراج الموضوعات الشرعية حسبما
ذكر وكذا صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها لعدم خروجها بقيد الشرعية الفرعية فهي انما تخرج بالتقييد بالاحكام كذا استفيد
من كلام بعض الافاضل وانت خبير بما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاحترازية عدم اغناء الاول عن الاخير دون العكس فلا غضاضة فيما ذكره المصنف نعم
قد يقال انه لا وجه لتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه انه لا دلالة في كلامه على التخصيص غاية الامر انه نص على المذكورات لوضوحها دون غيرها قوله
كالعقلية المحضة كانه قيدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية مما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا ويدرك العقل بعينه
الشرع كوجوب مقدمة الواجب كانه اخذ الشرعية باحد الوجهين المذكورين وقد عرفت ما فيه وان فسرت بما ذكرنا خرج بها العقليات التي لا ارتباط
لها بالشريعة سواء لم تخل عن مجرد العقل والنقل او العقل المتعضد بالنقل ويمكن تطبيق كلامه على ذلك قوله الاصولية سواء كانت من اصول الدين
وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدء والمعاد وغيرها او من اصول الفقه قوله ويخرج بقولنا عن ادلتها التفصيلية علم الله اذ ليس علمه تعالى بالاشياء حاصلا بطريق
النظر والاستدلال ولا الانتقال من المبادي الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء ع ونحوها علوم الائمة فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب
باعثة عليه وقد ذكر عدة منها في الاخبار وليس قول جبرئيل وسائر الملائكة للنبي او الامام ع بمنزلة قول النبي والامام ع بالنسبة الينا اذ افادة كلامهم العلم
لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال وملاحظة عصمتهم من الكذب والسهو والنسيان وليس كذلك الحال بالنسبة اليهم صلوات الله عليهم بل انما
يستفيد النبي من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام ع من قول الملك والالهام او غيرهما من وجوه العلم على نحو لم يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات
وكذا ما يستفيده الوصي عن النبي ع او الاوصياء بعضهم من بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة ع بالكتاب والسنة وضروب الاستدلال على نحو الحال
لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة عن النظر اذ مع حصول الوجدان الواضح في العلم انما يتنبه لهم الى توافق الدليل والمدلول عندهم بمرتبة واحدة في المعلومية
ولئن كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة اكتفي بمعرفة الادلة في الانتقال الى مدلولاتها فلا يصدق كون علومهم حاصلة عن الادلة وقد يورد في المقام
بعد خروج العلوم المذكورة بذلك لصدق على علمه تعالى وعلوم المعصومين عليهم السلام انه علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة ولو كان حصولها عنها عند المجتهد
اذ ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم بخصوصه مستفادا عن الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعدم الاحتمال كاف
في الايراد وليس في الحد ما يقضي بارجاع الظرف الى العلم ويدفعه ان المأخوذ من الدليل انما هو التصديق توقف ذلك شاهد على ارتباط الظرف بالعلم
وارتباطه بالاحكام وان صح ايضا انه يتوقف على اضمار مقدر خاص وهو خلاف الظاهر نعم لو اخذ الاحكام بمعنى التصديق ايضا ارتبط الظرف بها ولا ايراد ايضا
اذ ليست التصديقات الحاصلة المذكورة عن الادلة مضافا الى انه لا يتجه من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علمه تعالى في الجنس فلا يبقى بمثله
ايضا في علوم المذكورين بعض وتارة باعتبار الحيثية في المقام فيكون المراد العلم بالاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم
المذكورة فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام المستنبطة عن الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية المذكورة وان ارتبطت بالعلم
ثم ما ذكر من الجواب وان تم ان ارتبطت بالاحكام فلا اذ يصدق على علمه تعالى انه علم بالاحكام المستنبطة عند المجتهد عن الادلة من حيث ان تلك الاحكام
مستنبطة عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملائكة والانبياء والائمة ع اذا علموا بعلم المجتهد بها عن الادلة لصدق الحد المذكور على علومهم مع
تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بما اخذت قيدا فيه والمفروض اعتبارها في ارتباط الاحكام بالادلة فيتعين الوجه
الاخير ولو فرض جواز ارتباطها بالعلم ايضا فلا اقل من قيام الاحتمال القاضي بخلل الحد بالاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج الضروريات
عن الحد بالقيد المذكور اذ ليس العلم الحاصل منها علما محصلا من الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك العلوم قلت ويرد عليه ان ضروريات
الدين ونحوها ليست من الامور المعلومة على سبيل الضرورة ليمكن اخراجها بالقيد المذكور اذ غاية ما تقضي به الضرورة ثبوتها كذلك عن صاحب
الشريعة نظرا الى التواتر او من جهة التسامع والتظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها الواقعي موقوف على صدق النبي ص المتوقف على البيان
واقامة البرهان فالكلام ما ذكره مبني على اشتباه ضروريات الدين بالضروريات وبينهما من البين البين ما لا يخفى اذ ليس المقصد من ضروريات
الدين ما يكون ثبوت الحكم ويتحتم على سبيل الضرورة كما هو الحاصل في سائر الضروريات بل المقصد ثبوتها من الدين على سبيل الضرورة فيتوقف على
ثبوتها الواقعي على صحة الدين بحسب الواقع ولذا زاد في بعض عبارة الاخراج ضروريات الدين وما اخرج هو ان لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم انه
الظاهر ان الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة او من البينات الراجعة التي مع الحكم مشافهة من النبي ص

صادقة على العلوم المذكورة ان فيها ما مر

كذا ذكره بعض الافاضل وفيه ان الحيثية م

[illegible]

من الضروريات عند الاصوليين كما يتبين بما ... ذلك العالم الرباني

اما الامامي

او الامام يكون ثبوته عن صاحب الشرع ضروريا عنده مع ان علمه من الفقه قطعا وكذا الحال في ضروريات المذهب دون الدين سيما ما كان من ضروريات المذهب عند

العلماء خاصة او بلغ في الوضوح عند اتباعه الى حد الضرورة فان الظاهر اندراج الجميع في الفقه فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي وانما يمكننا

خروج ضروريات الدين لتصريح جماعة منهم مع مساعدة ظاهر الاطلاقات له بذلك ولتأييد بعض الاعتبارات كما عليه سنشير اليه وما ذهب اليه بعض الافاضل

تبعا للمحكي عن الاخباريين من اندراجها ايضا في الفقه محتجا بان ائمة الفقه والضرورة لو اخرجنا بعض الاحكام عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب

كل ايضا وهم لا يقولون به مع ان كثيرا من اهل مذهب الاسلام حتى ائمة الاثر في هذه الاعصار وما قبلها صار ضروريته فاسد اذ بعد نقض

جماعة من اعاظم اهل الاصطلاح على خروجها من المصطلح لا يجدي المنافشة فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من اطلاقاتهم عليه دعوى كون ذلك

من المعاني الشرعية المأخوذة من صاحب الشريعة ممنوعة كما نقلنا قد مر الاشارة اليه والقول بلزوم اخراج سائر الضروريات لا وجه له اذ ليس مجرد ثبوته

على سبيل الضرورة عند العالم به قاضيا بذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يكون من تعلم المسئلة من النبي صلى الله عليه وآله او الامام على سبيل المشافهة عالما بالفقه وهو

واضح الفساد كما اشرنا اليه بل لما كان المقصود في الفقه بيان الاحكام التي قررها صاحب الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عنه معلوما عند الخواص

والعوام من دون حاجة في اثباته الى البيان واقامة البرهان بل كان العالم والعامي في معرفته سيان اخرج من موضوع الفقه اذ لا حاجة في اثباته الى الاستدلال

بخلاف سائر الضروريات لحصول الحاجة في اثباتها الى الدليل ولو بالنسبة الى بعض تلك المسائل عن صاحب الشريعة بنظر ثبوت في الجملة بخلاف هذه ولما

كان المنظور في علم الفقه اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة من حيث تقررها عنه وان كان ثبوتها الواقعي واعتقاد صحتها موقوفا على صحة الشريعة

ولذا عد الكلام من مباديه لتصديقية كما سيجيء الاشارة اليه ثم كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبا اذ ليست من مسائل الفنون المدونة الاعتبارية

عن المطالب النظرية المثبتة فيها دون الاحكام الضرورية فكما ان الضروريات خارجة عن مسائل سائر الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر ما في كلام

الفاضل المذكور والاخباريين في الرد على المجتهدين من ان ما ذكروه انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين المسائل البديهية في باب التعليم

والتعلم غير مستحسن والفقهاء ظنوا ان ذلك تباعدها رهنا وليس كذلك لانه ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بمعنى انه لا يحتاج الى الدليل

والسبب في ذلك انها كلها محتاجة الى السماع من صاحب الشريعة ووضوح الدليل لا يستلزم بداهة المدعى وذلك لما عرفت من ان المقصود في الفقه انما

هو اثبات الاحكام عن صاحب الشريعة ولما كان ثبوت بعض الاحكام عنه ضروريا عند الامة كان بمنزلة سائر الضروريات المخرجة عن سائر العلوم اذ لا حاجة في

اثباتها عن صاحب الشريعة الى اقامة حجة وما توهموه من الفرق بين المقامين غير مجدي وبلوغ بعضها الى حد الضرورة المذكورة في اواسط الاسلام لا

يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك عن الفقه المصطلح لدوران الامر في اندراجه وخروجه مدار ذلك كغيره من سائر العلوم ثم ان ما ذكرناه لا

يستلزم ان يكون الفقه مجرد العلم بصدور الاحكام عن صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مبادئه التصديقية مع ما فيه من المخالفة للحد

المعروف بل المقصود ان المنظور بيانه في العلم المذكور انما هو ذلك وان كان العلم بنفس المسئلة الذي هو مبنى الفقه متوقفا على صحة الشريعة ودون ذلك

القدر كان في صحة ما قررناه فتأمل والحاصل ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلا عن الدليل لكنه ليس حاصلا عن الادلة الفقهية بل عن الادلة الكلامية

الدالة على صحة الشريعة عند العقل وصدق النبي صلى الله عليه وآله فيما اخبر به وذلك مما لا يفرد في الفقه ولا ربط له بوضعه مما ذكرنا ظهر الوجه في اخراج الضروريات المذكورة

عن حد الفقه بقولهم عن ادلتها اذ ليست في ادلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب الفقهية

على وقوع الحكم عن صاحب الشريعة فيكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير مأخوذة عن تلك الادلة وان قامت عليها ايضا وكانت

في الاصل مأخوذة عنها وقد اشرنا الى الوجه فيه وقد يشكل بان ذلك بعينه جار في ضروريات المذهب فان المعلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم عن

الامام وثبوته الواقعي متوقف على صدق الامام فيما حكم به وهو ايضا من مسائل الكلام فلا يكون العلم بالمسئلة هنا حاصلا من الادلة

الفقهية المعهودة فيلزم خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان ثبوت الحكم عن الامام على سبيل الضرورة لا يزيد على اخذ الحكم من الامام على سبيل

المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا ريب ان القول الصادر منه دليل فقهي وان كانت حجيته موقوفة على علم الكلام فكذا الحال في المقام مدفوع

بجريان ذلك بعينه في ضروريات الدين فان الحجة هناك هو قول النبي صلى الله عليه وآله فيكون ثبوتها بالضرورة هناك على ثبوته عنه بمنزلة سماع ذلك منه ولا ان

ان قوله عند السماع منه حجة فقهية ويمكن ان يقال ان المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ليندرج في الادلة

فنفس الحكم المقرر منه ضروري لا يحتاج الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم الشارع بها ضروريا وانما الضروري هو حكم الامام به

وليس هو بنفسه حكما شرعيا اذ ليسوا شارعين للاحكام فهو في الحقيقة دليل على حكم الشارع لما دل على عصمتهم عن الخطاء فيندرج بملاحظة

في الادلة الفقهية هذا غاية ما يتخيل في الفرق ولا يخ عن اشكال فتأمل قوله وخرج بالتفصيلية علم المقلد اه يمكن الايراد عليه من وجوه احدها ان التقليد

مغاير للعلم والجهل فيما لا يحث فقسموا الاعتقاد الى العلم والظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الجنس ويمكن

دفعه بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فان المراد به هناك هو الاخذ بقول الغير عن غير حجة ولذا المقلد يقول المجتهد

ليس كذلك لكون اخذه به عن دليل صغراه محسوسة وكبراه قطعية ظاهرة يحصل العلم بها بادنى التفات وقد نصوا بذلك في محله ثانيها ان

علم المقلد غير حاصل عن الادلة وانما يحصل عن دليل واحد اجمالي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه بما عرفت من ان المراد بالادلة في المقام جنسها

ثالثها لو فرض كون الفقيه عالما بجميع الاحكام عن التفصيل لم يكن ما نحن فيه من الفقه فالحيثية غير منظورة في المقام كما مر ولو سلم ملاحظة الحيثية به

فيه فقد يكتفي في صدقها بملاحظة تعدد الاحاد فان قول المجتهد دليل بالنسبة اليه وكذا كل واحد من فتاويه دليل بالنسبة الى الحكم الذي

من ضروريات الدين والمذهب انما صار ضروريا في اواسط الاسلام بعد اقامة الدلائل ونظائر الخواطر من المجتهدين والمحدثين

افتی به ومع الغض عن ذلک فالادلة الاجمالیة فی شانه ایضا متعددة فانه قد یکون الحجة علیه قول المجتهد الحی الافضل ثم المفضول ثم قول معظم الاموات فیما
اذا لم یتمکن من قول الحی وتمکن من تحصیل الشهرة ثم قول الافضل من الاموات ثم قول ای منهم وقد یرجع الی الاخذ بالاحتیاط اذا تمکن من تحصیله الی غیر ذلک
من الوجوه المذکورة فی محله فهناک ادلة لها ترتیب فی شانه وان کانت مترتبة فی الحجیة لکن یمکن اجتماعها فی الحجیة بالنسبة الی المسائل المتعددة
ثانیها انه لا یعقل الحکم بکون المقلد ایضا اخذا عن الادلة فلا بد من التفصیل فیها فان قول المجتهد بالنسبة الیه کقول النبی والامام بالنسبة الی المجتهد
فلکل امر ایضا عام وخاص ومطلق ومقید ونص وظاهر وناسخ ومنسوخ الحکم عند مشافهته وقد یاخذه بالواسطة مع اتحادها او تعددها
مع اختلاف مراتب الوسائط وکیفیة ثبوتها عنده الی غیر ذلک مضافا الی ما عرفت من ادلته المترتبة ومع الغض عن ذلک کله فقد تضم الدلیل
الاجمالی الی الادلة التفصیلیة کما فی المتجزی وعلی القول به فیصدق اذن علی علمه انه ماخوذ عن الادلة التفصیلیة مع عدم صدق الفقه علیه لاخذه علی
سبیل التقلید بل نقول قد عرفت ان شیئا من ادلة المقلد لا یفید الحکم علی وجه التفصیل وانما یفیده علی جهة الاجمال حسبما قرر ولیس مجرد تعدد الادلة
قاضیا بکونها تفصیلیة کما ان اتحاد نوع الدلیل للمجتهد فی صورة الاکتفاء به لا یجعله اجمالیا بناء علی ان الحجة علیه هو قول المجتهد وهو دلیل واحد
اجمالی والتفصیل المذکور انما یقع فی معرفة حکمه وطریق اثباته والعلم به وبما ذکرنا یعرف الحال فی المتجزی بالنسبة الی ما یاخذه علی وجه التقلید
هذا وانت خبیر بان الظاهر من الادلة فی المقام هو الادلة المعهودة للفقه بناء علی ظهور الاضافة هنا فی العهد حسبما مرت الاشارة الیه
ومع ذلک فلا حاجة الی ضم التفصیلیة ویعضده انه لا یعرف الان اخذ المسائل عن التقلید انه عرفها بالدلیل بل یجعل المعرفة علی جهة التقلید مقابلا
للاخذ عن الدلیل کما لا یخفی فیتجه کون التقیید بالتفصیلیة توضیحیا قال بعض افاضل العصر انه یمکن ان یکون قیدا لتفصیلیة لاخراج الادلة
الاجمالیة لان ثبوت الاحکام فی الجملة من ضروریات الدین فما دل علی ثبوت الاحکام اجمالا من الضرورة وغیرها مثل عمومات الایات والاخبار الدالة
علی ثبوت التکالیف اجمالا ادلة لکن اجمالا لا تفصیلا وهذا لا یسمی فقها بل الفقه هو معرفة تلک الاحکام الاجمالیة عن الادلة التفصیلیة وفیه ان
الظاهر من العلم بالاحکام هو المعرفة باحادها علی سبیل التفصیل اذ لا یعد ما ذکره علما بالاحکام الا علی وجه الاجمال الحاصل من الضرورة کما نص علیه
ولیس العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدلیل ومن العجب انه نص سابقا بخروج الضروریات عن الفقه بقولهم عن ادلتها معللا بانه لا یسمی العلم
الحاصل منها علما مستفادا من الدلیل ومع ذلک ذکر فی المقام ما حکیناه واعجب من ذلک تعجبه من فحول العلماء انهم کیف غفلوا عن ذلک ولم یذهب
الی ما ذکره احد فیما نعلم قوله یعلم بالضرورة ان ذلک الحکم المعین اه قد یقال فی المقام ان الدلیل المذکور لیس دلیلا لعلم المقلد بالحکم وانما هو
دلیل علی جواز عمله ووجوب الاخذ وکونه حجة علیه کما ان للمجتهد نظیره ایضا فلیس للمقلد اذن علم بالاحکام الشرعیة ولیس هناک دلیل اجمالی
یفید العلم بها حتی یحتاج الی الاحتراز عنه بالقید المذکور وانت خبیر بان العمل یتوقف علی العلم فلولا علمه بالحکم لم یصح منه الاعمال المتوقفة علی القربة
وقصد الامتثال کیف وهو عالم بما هو تکلیفه فی الشریعة فان ما افتی به المفتی هو حکم الله فی حقه ولذا یصح له الحکم بالمسئلة اذا اخذها عن المجتهد وجری
نوی اذ فتواه دلیل شرعی بالنسبة الیه فهو حاکم بالمسئلة عن دلیل ولیت شعری کیف یعقل القول بکونه عاملا بالحکم مع قطعیة المقدمتین المذکورتین
المنتجین لکون ما افتی به المفتی هو حکم الله فی حقه وانتفی ما یراد من العلم بالاحکام القطع باحکامه وهو حاصل له بمقتضی الدلیل القاطع الذی ذکره
غایة الامر انه لا یکون قاطعا بحکمه الواقعی الاولی وهو غیر حاصل للمجتهد ایضا فی الغالب کما سیجئ الکلام فیه انشاء الله قوله ان کان المراد بالاحکام
البعض کما هو یرید حمل الکلام علی الجنس الصادق علی البعض وارادة العهد الذهنی مما لا وجه له فی المقام قوله المطرد لما کانت مساواة الحد للمحدود معتبرة
فی صحة التحدید وکان مرجع التساوی الی موجبتین کلیتین فسر فی صحة الحد من صدق قضیتین موجبتین کلیتین احدیهما صدق الحد دائما علی جمیع مصادیق
الحد وحمله علیه کلیا والاخری عکسه ای صدق الحد علی جمیع مصادیق المحدود وحمله علیه کذلک ولذا لم یذکر عکسا بالمصطلح فعبر عن الاول بالاطراد وعن
الثانی بالانعکاس فالمقصود بالاطراد هو اطراد صدق المحدود علی مصادیق الحد فلا یکون شیء من مصادیق الحد الا ویصدق علیه المحدود وعکسه وهو اطراد صدق
الحد علی المحدود ویسمونه بالعکس وانما عبر عن الاول بالطرد لانه اتی عکسا دون العکس اذ الملحوظ فی صحة التحدید حال الحد فی مساواته للمحدود فالانسب ان یجعل
موضوعا فی الکلیة الاولی ویؤخذ فی التعبیر عکسها هذا والجامعیة ان لا یخرج عن الحد شیء من افراد المحدود والمانعیة ان لا یصدق الحد علی غیر افراد المحدود
فالثانی من لوازم الاطراد کما ان الاول من لوازم الانعکاس لا التلازم ولذا یقع التعبیر فی کلماتهم تارة بالطرد والعکس واخری بالجمع والمنع وقد یقال ان الاطراد
هو التلازم فی الثبوت ای کلما یصدق علیه الحد یصدق علیه المحدود والانعکاس التلازم فی الانتفاء ای کلما لم یصدق علیه الحد لم یصدق علیه المحدود
کذا فسرهما بعض الافاضل ویمکن ارجاعه الی ما قلنا وقد یوجه الاطراد من الطرد بمعنی المنع ای کون الحد ذا منع عن دخول غیر المحدود فیه وکان یلائمه
اذن ذکر الانعکاس لا بوجه بعید قوله اذ لا یتصور علی هذا التقدیر اه قد یقال ان القائل بعدم التجزی انما یقول بعدم حجیة الظن الحاصل للمتجزی
لا بعدم امکان حصوله اذ حصول الظن ببعض الاحکام دون البعض مما لا مجال لانکاره ویمکن دفعه بان الادلة التفصیلیة بناء علی ما ذکر انما تکون ادلة
بالنسبة الی المجتهد المطلق دون غیره فیخرج ما یستنبطه المتجزی عن کلیة المجاوزة وقد اشار الیه المص بقوله کلا ای عن الادلة علی ما سنذکره من حمل العلم
علی الیقین والاحکام علی الظاهریة فنحو وجه لما اذ لا یقین له بالاحکام الظاهریة وقد یورد علیه ایضا ان القائل ببطلان التجزی انما یقول به بالنسبة الی
المسائل الاجتهادیة دون الاحکام القطعیة اذ لا کلام فی حجیة القطع الحاصل من الطرق القاطعة وحجیته ولو لغیر المجتهد المطلق کیف والعلم بضروریات
المذهب حاصل للکل مع اندراجها فی الفقه کما عرفت فغایة الامر توقف الحکم بالبعض علی العلم بالکل فی المسائل الاجتهادیة والفقه بعمومها وغیرها کما هو مقتضی
الحد المذکور علی ما انتهی الیه المصنف فی تفسیر العلم ایضا القائل بعدم التجزی فی المسائل الاجتهادیة انما یقول به فی هذه الاعصار ونحوها لتوقف معرفة الاحکام

نظرا الی ما یطرؤه من العدول وتجدد الاحکام نادرا ما یحصل منه

وایضا العلم بالاحکام منه

على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة واما بالنسبة الى عصر الامام فلا كلام في امكان العلم ببعض الاحكام دفعة ابتداء فان من اخذ بعض الاحكام
عنه عليه السلام شفاها فلا يجوز له العمل به قطعا اذ لا يعتبر في الامام عن المجتهد الذي يوجد غيره الاحكام فكيف يبقى بعد انفكاك العلم بالبعض عن الكل والحاصل
انه يقول بعد جواز التجزي في الاجتهاد لا بعد امكان المعرفة ببعض المسائل دون بعض مطلقا ومع الغض عن ذلك فلا يذهب عليك ان ما ذكره من عدم انفكاك
العلم بالبعض عن العلم بالكل لو صح فلا يقضي بتصحيح الحد وان اندفع به النقض المذكور على التقدير المذكور لما عرفت ان ليس الفقه عبارة عن العلم بمسئلة
واحدة او ثلث مسائل بل هو كسائر اسماء العلوم اسم للمسائل المتكثرة التي يجمعها جهة واحدة او العلم بتلك المسائل اذ الظاهر ان اسماء العلوم ليست من قبيل
اسماء الاجناس ايضا صدقت على القليل والكثير كالماء الصادق على القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو
الظاهر من ملاحظة اطلاقاتها فعدم الانفكاك بين الامرين ليس مصححا للحد ولا مصححا لحمله على المحدود كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور داخل في الفقه ان
عني به صدقه عليه مواطاة فيضعف بما عرفت من عدم صدق اسامي العلوم على مسئلة واحدة او ثلث من مسائلها ولا اختصاص لاسم الفقه في
الاصطلاح من بين ساير اسماء العلوم وان اريد به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يومى اليه التعبير بدخوله في الفقه فمسلم ولا يفيد شيئا في تصحيح
الحد اذ اقصى ما يفيده كون المتجزي عالما ببعض الفقه وكون ذلك جزء عليه ولا يقضي ذلك بصدق الفقه على علمه ولا كونه فقيها في الاصطلاح فظهر بذلك
انه لا دخل لجواز التجزي في صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المتجزي عالما ببعض مسائله فيكون ذلك كمن عرف مسئلة او ثلثا من النحو فيصدق عليه انه
عارف ببعض مسائل النحو ولا يلزم منه صدق النحوي على علمه بخلاف ما لو قيل بعدم التجزي اذ لا يكون ح عالما بشيء من الفقه وبذلك يظهر الفرق بينه
وبين غيره من سائر العلوم قوله اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ اه قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الادلة بالعلم بالمعنى المذكور اذ ليست الملكة
والتهيؤ حاصلة عن الادلة التفصيلية وانما يحصل عن الممارسة ولو جعلت متعلقة بالاحكام اشكل الحال في اخراج العلوم المذكورة من جهة التقييد بها
اذ ان يقي يجز وجها عن الجنس وجعل الاحكام بمعنى التصديق بها على ما مرت الاشارة اليه وجعل من متعلقات متعلق الملكة المذكورة اعني ملكة العلم
بالاحكام عن الادلة فيكون قوله من ادلتها متعلقا بالعلم الذي تعلقت به الملكة المذكورة ولا ح شيء من الوجهين المذكورين بعد كما لا يخفى مع
انه يرد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام كحصول العلم بالجميع فعلا ممتنع او متعسر ايضا لحصول التوقف والتحير من فحول الفقهاء في كثير
من المسائل ولو بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد وحصول قوة قوية بحيث لا يتوقف في شيء من الاحكام بعد بذل الوسع مما لا يكاد يتحقق في
العادات فالايراد على حاله كذا اورده شيخنا البهائي ره وقد يجاب عنه بان التوقف في المسئلة انما يكون لانتفاء الدليل راسا او لضعف الادلة
التي يستند او لتصادم بعضها لبعض لا من جهة ضعف في القوة بل قد يكون زيادة القوة باعثة على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة سعة الباع المانعة
على استخراج ساير وجوه الاستنباط وتقويته ساير الاحتمالات الضعيفة في ظ الحال وتضعيف بعض الادلة القوية في بادي الراي بابداء وجوه الاشكال فيها
المذكور انما هو من جهة انتفاء الادلة لا لضعف في القوة ويشكل بانه اما ان يراد بالقوة المطلقة القوة التي يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الموجودة
المتداولة او التي يمكن ان يستنبط بها الاحكام على فرض وجود الادلة وورودها في الشريعة والثاني مما لا وجه له لظهور انه لو كان هناك اخبار ظاهرة في
كل حكم من الاحكام الشرعية لادرك اكثر اصناف صدق الفقه والفقيه على تلك القوة ومن حصلت فيه واما الاول فيندفع مع مخالفته للجواب المذكور
من الظ امتناعه في العادة او مع ما فيه من المخالفة لمجاري العادة فقد لا يكون تلك الادلة في نفسها وافية او يكون بعض الاحكام غير وارد في الاخبار
المأثورة ولم يقم عليه شيء من ساير الادلة ولو اريد بالقوة التي يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة واستنباط
ما لم ينهض به تلك الادلة مما يضاهي تلك وجوه الاشكال وصعوبة الاستدلال فيندفع مع ما فيه من التعسف البين ان ذلك ايضا مما يمتنع بحسب العادة
لو صح تجدد ظهور وجوه الاستدلال وطرق الاستنباط بحيث لا يلحق الانكار ولذا ترى الفقيه الواحد يستنبط في اواخر عمره من الادلة ما لم يهتد اليه في
الاول فالقوة المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم العلم ببلوغها الى ذلك الحد لبعد حصولها وفيها اظهر امتناعا
كما لا يخفى قلت ان اريد بالاحكام في المقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المفروضة اذ من الظ امتناع استنباط جميع الاحكام الواقعية
ولو ظنا من الادلة الموجودة اذ كثير من الادلة مما لا ربط لها بالواقع والكاشف عن الواقع منها لا يرتبط جهته كثير منها بافادة الظن بالواقع كما سيجيء
في محله انشاء الله بل وكذا يمتنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة وان اريد بالاحكام الظاهرية
التكليفية فلا وجه لاستبعاد حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ الاجتهاد المطلق فانه ان وجد شيئا من الادلة فذاك والا فاما ان يبني
على العمل بالاحتياط او اصالة البراءة او على التخيير في العمل وكل منها من الاحكام الشرعية الظاهرية والتوقف الواقع من العلماء انما يكون في مقام الاجتهاد
اعني المقام الاول واما المقام الثاني اعني مقام الفقاهة فلا مجال للتوقف فيه وكان هذا هو مقصد المجيب فالايراد المذكور مما لا اندفاع له ويجيبك
ما يؤيد افادة المعنى المذكور نعم يرد هناك شيء اخر وهو ان حمل الملكة والقوة القريبة وان صح تعلقه بجميع الاحكام الا انه لا يصح تفسير الفقه اذ ليس
الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المدونة اسماء لنفس الملكات الحاصلة والحالات الراسخة بل لا يبعد دفعها في الاستعمالات الا لنفس المسائل او العلم
بها على اختلاف الوجهين الاتيين انه يصدق على كل مسئلة من مسائل العلوم انه من ذلك العلم وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة ولا بعضا
منها بالضرورة وكذا يتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها على شيء من اسماء العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة
في النفس ولا يصدق ذلك على شيء من العلوم فالظ ان اطلاقها على الملكات من جهة تنزيل القوة القريبة منزلة الفعل فيطلق عليها لفظ العلم
وليس شيء من اسماء العلوم موضوعا بازاء الملكة كما عرفت سواء قلنا بكون ... فلا في لفظ العلم على الملكة حقيقة او مجازا او يحمل ... على ما دخل

عليه لا صدق الفقه عليه

لا بهام حتى كثير من العوام سيما مع اشتهارها وغاية وضوح اسانيد ما يبح يبنح صح

المطابقة ... صح

ديهته صح

العلم على صح

العلم ههنا على الملكة انه لو اريد به ما ذكر لزم صحة اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المفروضة وان لم يعلم شيئا من الاحكام الشرعية عقلا وهو فاسد قطعا
وحصول الملكة المفروضة من دون تحصيل شيء من الاحكام او قبل بعد معرفتها عرفا لا مانع منه عقلا بل الظاهر حصولها في العادات كثيرا فالاظهر
الجواب هنا بان المسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود سائر الفنون هي جملة معتد بها من الاحكام والمسائل والقواعد كافية في ترتب الثمرة — ان بيانا لان المراد بالاحكام هو
المطلوبة من وضع الفن المفروض بحسب العرف بحيث يصدق على العالم بها انه عالم بمسائل ذلك الفن وهذا المعنى قدر جامع بين العلم بجميع المسائل على فرض
امكانه وندرته الى اقل ما يصدق معه اسم كونه عارفا بالمسائل والظاهر ان العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة لا ينفك عن الملكة المذكورة الآن
الفقه وغيره من اسامي العلوم اسم لتلك المسائل او العلم بها على الخلاف لو تعين دونها للملكة المذكورة فصحة اطلاق الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على
غيرها بالملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم موضوعة بازاء الملكات حسبما ظهر وكان المرجع فيما ذكر الى حمل الاحكام على الاستغراق العرفي فليس فيه
مخالفة لظاهر العبارة سيما بملاحظة ما هو معلوم من عدم امكان الاحاطة التامة بجميع مسائل شيء من الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ اذ فيه دلالة ظاهرة
على عدم ارادة الاستغراق الحقيقي ويجعل الفقه اسما لمجموع المسائل او العلم بها لكن يراد بها ذلك نفس المسائل المعروفة دون الفروع المتجددة المتفرعة
على تلك المسائل مما لا يقف على حد وان اندرج ذلك ايضا في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لذلك الاجمال المعلوم ويجري ذلك في اسماء سائر
العلوم وكان هذا هو المراد مما احتملوه من كون اسامي العلوم موضوعة لمجموع المسائل او العلم بها في مقابلة احتمال وضعها للقدر المشترك والعلم
بروديما يبقى يكون تلك الاسامي موضوعة لمجموع المسائل المعروفة والمتجددة فلا يكون مسمى تلك الالفاظ متحصلا لاحد من ارباب تلك العلوم
ولا مدونا في شيء من الكتب وانما المعلوم والمدون بعض منها ويتجه ايضا اضافة اربابها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية لشيوع اطلاق او لأنه
الملكة من لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها كما يراد ذلك من سائر الالفاظ الموضوعة لارباب الحرف والصنائع المعروفة كالنجار والصائغ والقصاد
والكاتب ونحوها فان الظاهر ملاحظة الملكة في وضع تلك الالفاظ وان تغير بعيد ذلك عن ملاحظة الاشتقاق ولذا يتجه ان يقال فلان عالم بالفقه
والنحو والصرف على سبيل الحقيقة اذا كان عارفا بمسائل المعروفة ثم اعتبار الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها لا يخرجه عن قوله وهو
ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من المآخذ لا يقتضي ان وجود المآخذ عنده وتمكنه من الرجوع اليها مما لا ربط له بالملكة والتهيؤ المفروض الا وهو صدق
كونه عالما بذلك الفن ولو فرض سعة من راجعه الادلة او عدم وجود المآخذ عنده فالظاهر ان المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة القريبة الثابتة
على سهولة ادراك المسألة واستنباط حكمها من الادلة وان فرض عدم حضور المآخذ عنده والظاهر ان ذلك هو مقصود المقام ولئن كان هناك اختلال
في تعبيره وقد يجعل قوله من المآخذ متعلقا باستعلامه فيوافق ما ذكرنا ولا يبقى عنده ملحوظ للشرائط عليه ولا قوله بان يرجع اليه ثم قوله واطلاق العلم على
هذه التهيؤ شائع اراد به دفع ما اعلم يورد في المقام من ان اطلاق العلم على التهيؤ المذكور مجاز تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعلية كما تقرر فكيف يجوز
استعماله في الحد مع ما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعريفات فاجاب بان اطلاق العلم على التهيؤ المذكور
شائع في الاستعمالات منه او ان تجارا الاطلاقات فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شائعا وعلى الاول لا اشكال وكذا على الثاني اذ المقصود مما ذكروه من المنع
من استعمال المجاز تحقق دلالته على المقصود ان المقصود من الحدود والتعريفات تفهيم المخاطبين بحقيقة المعرف وهو قد لا يحصل بذلك ومن البين ان اللفظ
المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس من هذا القبيل ثم لا يذهب عليك ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو ظاهر العبارة غير ظاهر في الاطلاقات الشائعة
وانما يطلق غالبا على الملكة مع حصول فعلية معتد بها حسبما اشرنا اليه فلا تغفل قوله فيحمل العلم على معناه الاعم يرد عليه انه لا ظن بالاحكام الواقعية
في معظم المسائل الفرعية فكما ان طريق العلم بالاحكام الواقعية منسد كذا في الاغلب كذا الطريق الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة
الاحكام الى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها افادت الظن بالواقع او لا الا ترى ان اصالة البراءة والاستصحاب انما يفيدان ثبوت الحكم في الظاهر ولا بد
البناء عليها حتى يثبت الخلاف ولا دلالة فيهما على الواقع في الغالب ولو على سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن هناك فهو من الامور الاتفاقية
وليست حجيتهما مبنية عليه كما سيجيء تفصيل الكلام فيهما ان شاء الله وكذا الكلام في كثير من الايات والاخبار الا ترى انه يحكم بمقتضى العمومات والاطلاقات
والظواهر والقواعد المقررة مع الشك فيما يوجب الخروج عنها اما لورود بعض الاخبار الضعيفة وغيرها مما لا يثبت بخلافها ومن البين انه مع الشك
فيه لا يبقى ظن بذلك الحكم في المقامات المذكورة مع انها حجة شرعية يجب استنباط البناء على الحكم المذكور حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه
بين الاصولية والاخبارية كما سيقرر في محله الى غير ذلك مما سيجيء بيانه في المباحث الاتية انه تحصيل لم عن الاحكام المذكورة عن الفقه مع ان
كثيرا من مسائله من هذا القبيل وقد يورد عليه ايضا بانه ينافي ما تقدم من حمل العلم على الملكة نظرا الى ابتناء ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك فيحمل
على ما يعم الادراك العلمي والظني والملكة لا تكون علمية ولا ظنية ويدفعه انه ليس المراد من العلم مجرد الملكة كما مرت الاشارة اليه بل انما يراد بها
ملكة الادراك او التصديق فيحمل ذلك الادراك والتصديق على ما يعم العلم او الظن نعم ان حمل على الملكة المجردة كما قررنا على فرض حمل الاحكام
على التصديقات بها تحقيق للحج بجري الايراد والتوجيه المذكور في الاحكام فيحمل على ما يعم التصديقات العلمية والظنية وقد يورد ايضا بلزوم سبك
المجاز من المجاز اذ يراد اولا من العلم مطلق الرجحان الشامل له وللظن اطلاقا للاخص على الاعم ثم ينتقل منه الى ارادة ملكته تنزيلا لها منزلة القريبة
منزلة الفعلية ويدفعه انه يمكن الانتقال من معناه الحقيقي اعني الادراك اليقيني الى ملكة الادراك الاعم من غير حاجة الى توسط مجاز اخر في الانتقال
اليه لمشاركة الملكة للعلم في ظهور المدلول من جهة فان نعقو جهة من جهة العلم انما يكون مبرزا في الملكة المذكورة من جهة كونها باعثة على حصول العلم او
الظن الباعث على الانكشاف في الجملة وما قد يتوهم من ان حمل العلم على المعنى الاعم يوجب ادراج القطعيات في الفقه مع انها خارجة عنه فلذا لا يتعلق

[illegible]

بها الاجتهاد كما ينطق به حده حيث اخذ فيه الظن فلا يطابق المحدود ولذا اختار شيخنا البهائي في الزبدة في الجواب عن الايراد المذكور حمل العلم على مطلق
الظن مدفوع بان اخراج القطعيات مطلقا عن الفقه مما لا وجه له اصلا كيف ولا اجتهاد فيما ينتهي الى اليقين وايضا صدق الفقيه على اصحاب النبي والائمة عليهم السلام
مما لا كلام فيه مع انهم كانوا يأخذون الاحكام عن النبي والائمة بالمشافهة ولا يتصور ظن في شأنهم في كثير من المسائل وعلومهم اليقينية لتلك
بعض المعصوم من الفقه قطعا فكيف يعقل اخراج القطعيات عنه مطلقا نعم القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة عنه حسبما مر واما غيرها
فهي مندرجة فيه الا انها مما لا تتعلق بها الاجتهاد وتوضيح المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب والقطعيات
الغير الواصلة الى حد الضرورة الا انها ثابتة في الدين او المذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره بحيث لا حاجة فيها الى الاجتهاد واما ان تكون من المسائل
الظنية الا انه اتفق انتهاء الامر فيها الى القطع للبعض فالاولى خارجة عن الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد بل القطع احيانا لا يخرجها عن كونها
اجتهادية ولا كون بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حده لا ينافيه اذ المعول عليه في المسائل الظنية هو الظن اذ هو المتوقع حصوله بعد الاجتهاد
في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا ينافي كون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله انشاء الله واما المراتب المتوسطة فالظاهر اندراج
الجميع في الفقه كما مر والاظهر عدم تعلق الاجتهاد بشيء منها كما هو ظاهر من حده وسيجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله وبالجملة المسائل الفقهية عندنا قسمان احدهما
المسائل القطعية التي لا حاجة للنظر فيها من العارف الناظر في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها احيانا تحصيل العلم
ومتعلق الاجتهاد انما هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حده حيث انه المتوقع فيه والاكتفاء فيه بذلك دون الاول ولذا يمضي قضاياه واحكامه هنا
وان انكشف خطاؤها بخلاف تلك الصورة حيث ينقض حكمه مع ظهور خطائه فيها حسبما قرر في محله وما ذكروه من جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما
القطعيات فلا حاجة للنزاع في امكان حصول العلم بها لغير المجتهد ايضا فدعوى الملازمة بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل فاسدة حسبما قرره
فالاشكال في عدم كون القطعيات من الفقه الى انتفاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى قوله ومنها ان الظن في طريق الحكم اه قد مر ان
تدافع بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية المدلول في ذلك للدليل وبعضهم اراد بذلك ظنيته
في نفسه لا مطلقا وملخص تقرير الجواب انا اخترنا حمل العلم على معناه الظاهر وما ذكر من ان ادلة الفقه ظنية غالبا فيتبعها الاحكام المدلول عليها غالبا
بتلك الادلة ثم ان ادلة الفقه ظنية بملاحظة نفسها واما بملاحظة ما دل على حجية تلك الظنون ووجوب العمل بها فقطعية فظنية الطريق في نفسه لا ينافي
في قطعية الحكم من جهة قيام الدليل القاطع على ثبوت الحكم على المكلف بمقتضى ما دل عليه ذلك الطريق فالدليل القاطع على ان ذلك الحكم هو
الدليل المذكور بعد الملاحظة فتلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا منافاة بينهما او تبيين ظنيتها في نفسها لا ينافي قطعية
الحكم من جهة انظر الى ما ذكرنا قوله فضعفه ظ عندنا اه يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب
وتعدد احكام الله تعالى في الواقع على حسب تعدد اراء المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كاشفا عن كون ذلك هو حكمه بحسب الواقع اذ حينئذ يتم التقرير المذكور لكون
كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تعالى في حقه بحسب الواقع واما على اصول الامامية على ما دلت عليه نصوصهم المتواترة من ان من مذهبهم من كون حكم الله تعالى في الوقايع
الوقايع واحدا بحسب الواقع وان لم نعم في كل واقعة حكما مخزونا عند اهله اصابه من اصابه واخطأه من اخطأه فلا وجه للكلام المذكور اصلا اذ لا يفيد
الادلة المفروضة القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع اذ المفروض احتمال الخطأ في الاستدلال بل وقوعه قطعا بالنسبة الى اراء المختلفة فلا
يعقل علمهم بحكمه تعالى مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطي مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا فيجب عليه العمل بمؤدى نظره وان
كان مخطئا واين ذلك من العلم باحكامه تعالى كما هو المدعى ويضعفه ان ذلك كله انما يتم لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام
الواقعية كما هو الظاهر من كلام المص واما لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا اذ من الواضح اختلافها باختلاف الاراء للقطع
بتكاليف كل مجتهد ومقلديه بما ادى اليه ظنه وهي ايضا احكام شرعية متعلقة بخطاب الشارع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية فهي
ايضا مطابقة للواقع على الوجه المذكور وكشف الحال ان هنالك حكمين حكم واقعي هو الذي كلفنا به اولا لولا جهل المكلف المانع من تعلق التكليف به
وحكم ظاهري وهو الذي يجب علينا البناء عليه والتعبد به في ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقته للاول او ظنناه او شككنا فيه او ظننا
خلافه او علمنا المخالفة كما هو في بعض الفروض فالنسبة بينهما عموم من وجه والفقه بحسب الاصطلاح هو الثاني والعلم به حاصل عن الادلة الشرعية التي قررها
صاحب الشريعة ووجب علينا العمل بمؤداها وهي الادلة التفصيلية المذكورة في الحد نعم يبقى ان تفسير الاحكام بالظاهرية يعم الواقعية ايضا فلا
حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخفى ما ذكرناه فتنبه كما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما
ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة اذ المفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاول غاية الامر ان يكون الثاني
ثانويا ولا شك ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر و
السفر وغيرها من الامور الطارية على المكلف قلت فرق بين الامرين فان مطلوب الشارع في المقام حقيقة هو الاول وانما تعلق التكليف بالثاني في
الظاهر نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن او القبح الحاصل من جهة نفس الفعل اما بملاحظة ذاته او سائر اعتباراته ولو بانضمام تعلق الامر به فهي
به هو الحكم الواقعي واما الحسن او القبح الطاري عليه او على تركه من جهة اشتباه المكلف وغفلته عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من غير ان يكون
لنفس الفعل او الترك او بعض اعتباراته انما بعث عليه فهو الظاهري المفارق للواقع وبين الامرين بون بعيد اذ الحكم بالامتثال في الاخير انما
يكون مع بقاء الغفلة والجهل واما بعد ظهور الحال فلا امتثال لما هو مطلوب الامر فكل من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الامتثال الواقعي

الاجتهاد قطعا او الاخيرة فيتعلق في الفقه قطعا والظاهر كونها من متعلقات الاجتهاد ايضا اذ انتفاء الامر في المسائل صح

للمذكور

الادلة

بين حكم

بالفعل انما

بالفعل انما يستمر باستمرار الجهل واما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجب الاعادة لمقتضى الاصل لبقاء التكليف ووجوب الامتثال وان كان فائتا وجب القضاء لو دل دليل على وجوب القضاء لصدق الفوات فان قلت كيف يصح القول بعدم تحقق الامتثال مع توافق التكليف بما اتى به من الفعل قطعا فيكون الاتيان به قاضيا بالاجزاء محصلا للطاعة والامتثال بلا امتراء قلت لا شك في حصول الطاعة باداء ما ثبت وجوبه في الشرع وكذا في حصول العصيان بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن نقول ان كلا من الطاعة والعصيان قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب للامر على حسب ما وجب وتركه مثلا ان قد يحصل باداء ما يعتقد كونه كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او تركه كذلك مع انتفاء المطابقة الا ان هناك فرقا بين الصورتين وذلك لانه كما يكون فعل ما هو به المنهي عنه مطلوبا للامر والترك والاتيان بما يعتقد طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كانت مطلوبة لدلالة ما دل من الدليل القاطع والمنتهي اليه على الرجوع الى الطريق المفروض فاذا فرض مطابقة ما اتى به للواقع كان الحسن فيه من جهتين وكذا صورة المخالفة مع انتفاء المطابقة فلا حسن فلا قبح الا من الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختبارية فان الحسن او القبح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر او النهي بحسب الظاهر فكما انه بعد انكشاف الحال يظهر انه لا وجوب ولا تحريم للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتثال او العصيان من جهة الموافقة او المخالفة المفروضة فاذا انكشف الخلاف تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب للشارع فيجب تداركه بالاعادة او القضاء على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكاليف الظاهرية الحاصلة من جهة اشتباه في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن التامل في ذلك يتضح حقيقة المراد في المقام وليست التكاليف الاختبارية تكاليف صورية مجازية خارجة من حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وسيجيء بيانه في المحل اللائق به نصا الحق ان الواجب والحرام الواقعي هو ما كان مطلوبا للشارع او منهيا في نفسه والظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق الذي قرره المكلف لو اوجب الاخذ به من حيث كونه موصلا الى الواقع فان طابقا فقد اجتمع الحكمان والا حصل الافتراق من الجانبين فالحكم بوجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتثال واداء التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب للشارع لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه متعلقا للتكليف مرادا للشارع لو تورع حال تعلق التكليف به كان الا انه بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكاليف الاختبارية حسبما اشرنا اليه وتفصيل الكلام في هذا المقام مما لا يسع له المقام ولعلنا نفصل القول فيه في مقام اخر ان شاء الله اذا تقرر ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع المخالفة للواقع واقعية ايضا بحسب الظاهر وان لم تكن واقعية بمعنا الثاني والفقه هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة التفصيلية فانها انما افادت الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة لليقين مع ملاحظة انفسها واما بملاحظة الدليل القاطع او المنتهي الى القطع القاضي بحجيتها فهي مفيدة لليقين قطعا من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض فان ذلك الدليل الاجمالي اجمال لذلك التفصيل ثم فان قلت ان الفقهاء يخطئ بعضهم بعضا وربما يفسق بعضهم اخرون ويقيم كل منهم الادلة على اثبات مطلوبه وتغليط صاحبه من البين ان ما اختلفوا فيه هو المطالب الفقهية والمسائل المبحوث عنها في تلك الصناعة والفقه اسم لتلك المطالب لنظرية المذكورة ولذا منهم ايضا ليس الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على تعدده بحسب تعدد اراء المجتهدين واختلافهم بحسب اختلاف ظنونهم للاجماع على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول الاخر قلت كون المبحوث عنه هو الاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون الفقه هو الاحكام الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهدين من حيث وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها انما تكون ظاهرية وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه مقطوعا بها عنده ومن حيث مطابقتها للواقع او المستفادة من الادلة الشرعية تكون ظنية في الغالب مورد الاختلاف وبهذه الحيثية تكون متعلقة للاجتهاد وموقع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظور بحيث لا يشك الا في الوصول الى الواقع او ما هو مقتضى الادلة الموجودة لا يقتضي ان يكون الملحوظ في حد الفقه هو الاحكام الواقعية بل ما كان ثبوت الحكم في الظن منوطا بظن موافقته للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية او القطع بها مع امكان التخلف عن الحال الواقع او مؤدى الدليل بوقوع الاختلاف فيها من تلك الجهة من تلك الجهة وان كان من حيث وجوب الاخذ بها وثبوتها على المكلف بحسب الشرع قطعيا وكانت مغايرة للفقيه فالجهة الاولى حيثية الاجتهاد والثانية حيثية الفقاهة والجهة الاولى مقدمة على الثانية ويؤيد ما ذكرناه ان الفقه في ظاهر كلماتهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الادلة او للاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث كونها كذلك وان قلنا بكونه اسما للعلوم موضوعة لنفس المسائل ولذا اخرجوا علوم الملائكة والانبياء والائمة عن الفقه نظرا الى عدم وضوح علمهم بالاحكام الشرعية على ما تم رجحه فيكون هذه تعلق العلم بها على الوجه المذكور معتبرة في حد الفقه وهي حيثية الفقاهة حسبما قررنا وايضا ما حصل عند المجتهدين من الادلة التفصيلية فقه عندهم مع اختلافهم في اصابة الواقع وعدمه والقطع بعدم اصابة بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة او للمعلوم من حيث تعلق العلم المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقاهة والمطلبية التي يقع الخلاف من جهتها في مسائل الفقهية وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المتقدم بوجه اخر حيث قال ان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الادلة والمدلول المظنون انما هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه على سبيل اكثر علمي حاصل الترخيص ان الفقه هو العلم بالمظنونات عن ادلتها وان ابيت عن ذلك صح ايضا فقد النوهم بما ذكر اذا جعلنا كلمة الباء في التعريف متعلقا بالعلم ولما ان جعلناها متعلقة بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام وتجعل الاحتراز عن علم الله والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة في الحدود فلا يصح ويكون الحال فيما المتعلق في تعلقها بالعلم انما كان جريا على مذاق القوم انتهى ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول فيفيد ان الانة لا ربط له بالاشكال المذكور فان

موافقة له

الدور

غرضه ان اشتغال ذمة المكلف [illegible] فليس الا [illegible] انما هو بتحصيل [illegible] من حيث [illegible] وقد اعتبر في [illegible] الواقع

ولا دخل له في دفعه اذ المذكور فيه كون العلم بها غير حاصل عن الادلة التفصيلية وانما يحصل عن الدليل الاجمالي كالمقلد وهذا الجواب غير مرتبط بدفع
لو ارود عليه بالتنافي بين تعلق العلم والظن به فتم الجواب عنه بما ذكرو ثانيا انه ان اريد بقوله ان ظنية المدرك لا يستلزم ظنية الادراك انه لا يستلزم ظنية
الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين وان اريد انه لا يستلزم ظنية ادراكها بادراك اخر فهو كذلك الا انه ليس هنا ادراك اخر متعلقا
بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والاخر مقطوعا وكان ما ذكره مبني على ان يراد بالحكم الظاهري هو الواقعي المظنون فتكون المظنونية مأخوذة في
الاحكام فالمعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لا فادته العلم باصل الشيء مع فرض مظنونيتها وهو مع اشتماله
على التدافع خلاف المدعى فلا بد من التأويل بارادة العلم بمظنونيتها وهو مع ما فيه من التعسف انه غير حاصل عن الادلة التفصيلية بل هو حاصل من الضرورة وقد
وقد نص في كلامه على جعل كلمة المجاوزة من متعلقات العلم ولو اول ذلك بكون العلم به حاصلا من الادلة ولو بالواسطة من جهة تبعيتها على تبعها حصول الظن الناشي
بالعلم به على سبيل الضرورة فضعفه ظاهر مع ان يخفى ما فيه من الواضح ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم باحكامه تعالى وليست
من الوجدانيات الناشية لحصول المظنة كما يلحظ كما انه هو ظاهر ان ما ذكره نشاء من غفلته في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق فيه ما قد بيناه وان اراد
من العلم بالتنبيه المظنونية بوجوب العمل بها والبناء عليها ففيه مع مخالفته لظاهر كلامه حينئذ انه جعله جوابا مستقلا من الايراد المذكور ولم يرتض في ذلك المقام انه ليس
الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية او يلحظ منها وليس من مسائل الفقه فضلا عن كونه علم الفقه كما هو مشتق
الحديد واما الثاني ففيه انه ينتقض الحد بعلم المقلد فانه اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها اذ كما يصدق ذلك على المجتهد يصدق
بالاحكام الحاصلة عن ادلتها عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علم اذ كما يصدق ذلك على علم المجتهد
بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب توهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة بين الفساد كما مرت الاشارة اليه لو سلم
تعلق المذكور فانما يخرج به علمهم بنفس الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة جارية فيه قطعا انه لو جعلت
الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم صح ما ذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظائر المقام هي المقررة للعنوان لا تقييده والمبنية
لاعتبار الوصف العنواني فيما اخذت فيه ولذا يكتفى فيهما من الاطلاق وهذا انما يعطي تقييد الاحكام دون العلم ثم انه صرح او لا بجعل الاحكام على النسب
فلا وجه لان يجعل الظرف مستقرا صفة لها اذ ليست حاصلة المراد ليست النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونة الملحوظة في الاحكام
بالتفسير الذي ذكره او بالمستنبطة ونحوها من الافعال ونحوه لا يكون الظرف مستقرا بمعناه المعروف مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما اخترناه من الجواب عن اصل
الايراد صحة عدكل من احكام المجتهدين واقوالهم المتعددة في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطاء فيما يزيد على الواحد منها وقيام احتمال الخطاء في كل من
احادها نظرا الى كون كل من تلك الاحكام حكما ظاهريا وقع التكليف به في الظاهر فالخطاء الواقعي فيما يقع والما لم يحصل فيه اذا علم بتلك نعيدها الاحكام حسب ما مر
ان فرض كون الجميع او بعضها خطاء بملاحظة الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف فليسوا فقهاء
عندنا على سبيل الحقيقة وهو كذلك مع تقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذل وسعهم في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين لا انهم مكلفون شرعا بما
ادى اليه اجتهادهم ليكون ذلك شرعيا في شأنهم على نحو المخطي من فقهاء اهل الحق كما هو كذلك من اصول المذهب وياتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله
ولما كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان تعرض المصنف رحمه لبيان الاصول من باب المقدمة اقتصر في المقام على بيان حد الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث
عندنا هو الكلام في اصول الفقه فبالحري ان نشير الى حده فنقول قد جرت طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين ان المقصود في المقام هو
الثاني واما بيان الاول فاما لاجل المناسبة بينه وبين المعنى العلمي او لادعوا انطباقه على المعنى العلمي بان خصصوا مفهوم الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك
وهو الذي حاوله جماعة منهم ولذا جعلوا الحد احدهما بحسب معناه الاضافي والاخر بحسب معناه العلمي مشيرين بذلك الى ان بيان معناه الاضافي تحديد له بحسب الحقيقة لهذا
الفن نظرا الى الدعوى المذكورة كما سنشير اليه ثم انه قد يكون لفظ الاصول حين اضافته الى الفقه علما لهذا الفن العلم على ان يكون التقييد داخلا و
خارجا وهو الظاهر من صاحب الوافية وقد يشير اليه ملاحظة الاطلاقات اذ لا يبعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمالات اصول الفقه وربما يقال بكون معناه التركيبي
ملحوظا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد ذلك الخصوص في معناه الاضافي بالوضع الطاري عليه من جهة
التخصيص او التخصص كما قد يقال ذلك في لفظ ابن عباس ونحوه فان تعيين ابن عباس في عبد الله لا ينافي ان يكون كل من لفظي ابن وعباس ونحوه مستعملا في معناه الحقيقي
اذ كان التخصيص المذكور حاصلا من جهة غلبة الاطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي لخصوص
ذلك الفرد ويجري نحو ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه به تعالى من جهة الوضع الطاري فان معناه الوضعي ملحوظ فيه ايضا وليس اسما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك
في لفظ اصول الفقه غير بعيد ايضا وح فلا بد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضا وكيف كان في المقام على ما ذكروه فنقول اما حده بحسب معناه الاضافي
فيتوقف على بيان اجزائه وقد مر الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتنى عليه الشيء سواء كان ابتناؤه
عليه حسيا كما في اصل الحائط واسفل الشجرة او معنويا كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسبما نصوا عليه على معان عديدة منها
الاربعة المشهورة اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيف كان فلا يلائم ارادة
شيء منها في المقام سوى الدليل وهو ايضا لا ينطبق على شيء من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن من مسائل ذلك الفن
وقد يقال ان المقصود من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة تلك الادلة على الفقه
واثبات تلك الدلالات انما يكون في الاصول فمسائله هو ثبوت الدلالة لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد ولا

الامر بالشيء

الامر بالشيء على النهي عن ضده ونحو ذلك نعم الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل
الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظرا الى ان البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى تدليل تلك الادلة على ثبوت الاحكام الشرعية
انما هي بالنسبة الى من جمع الشرائط المخصوصة فهو ايضا بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة وانت خبير بان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول
فهي بتلك الحيثية ايضا خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة عين الدلالة لرمضانا الى التحرير المبين بين اخذ الادلة بالمعنى
التصوري وملاحظتها متعلقة للحكم والتصديق والماخوذ في المسائل انما هو الثاني ومدلول المركب المفروض لا يزيد على الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل
الاصول على ان ادلة الفقه يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال بل هي الظاهر فيها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما ادعوا
حسبما اشارة اليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما اختاره جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي سيما اذا اريد تطبيقه على المعنى العلمي
فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم قالوا ان هناك جزء ثالثا وهو جزء الصوري اعني الاضافة في قالوا ان اضافة اسم المعنى يفيد ما دل على معنى حاصل
في الذات سواء دل معه على الذات كما في المشتقات ولا يفيد الاختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عين له لفظ المضاف اعني وصفه العنواني وانما خصوا
ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعيين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الاعتبار
كما في دار زيد وغلام عمرو ونحوهما بخلاف اسم المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمرو انما يفيد الاختصاص في
وصفه العنواني اعني المكتوبية والمملوكية استنادا في الدعوى المذكورة الى تبادر ذلك بحسب العرف كما هو الظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما
فقالوا ان اضافة الاصول الى الفقه يفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له فيخرج عنه سائر العلوم مما يبتني عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم
مما يختص بالفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من العلوم ايضا عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله ربما يجري في غير الفقه ايضا الا انه لما كانت تلك
ووضعه لخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين منضم الى ذلك ان يكون باختصاصه بالفقه فينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا
وسميا لاشتماله على خاصته وبذلك يتجه على معناه الاضافي حد الهذا الفن ويمكن المناقشة فيه مع ما فيه من التكلف بانه مبني على ما ادعوه من افادة اضافة
الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة
هو انتساب المضاف بالمضاف اليه بنسبة ما فضره والمستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتسابه اليه في خصوص وصفه العنواني كما هو الظاهر من التامل في استعمالات
العرف ثم فان كان انتسابه الى المضاف اليه بما نعا من انتسابه الى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب الى شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو
اذ لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا لشخصين افاد الاختصاص وكانت افادة الاختصاص منه مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا
الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شيئين او اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لم يفد الاختصاص
اصلا كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص لكان قولك الله رب وخالق ودار في ونحوها دالا على عدم كونه تعالى ربا وخالقا ورازقا ومعبودا لغيره و
هو كما ترى البطلان ثم نقول في المقام ان كون الشيء اصولا للفقه لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه الى الفقه في ذلك مانعا من انتسابه
الى غيره فلا يفيد دلالتها على الاختصاص لينتج ما ذكر من التقريب فظهر بما قررنا ان دعوى انطباق معنى الاضافي على معناه العلمي غير واضح مضافا الى ترديد بالنسبة
في اختصاص ما دون من العلوم لخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة اليه ثم واما حده بالنظر الى معناه العلمي فهو على ما اختاره جماعة من المتاخرين العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير الالية
وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام العلوم الغير الالية وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام
الشرعية بل المطلق تصحيح النظر في اكتساب المسائل المطالب النظرية وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما تقرر من القواعد
في التوحيد لبعض المقامات لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يستشكل في الحد بلزوم اندراج القواعد المقررة في الفقه مما يستنبط منها الاحكام الفرعية
المترتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالتزام ادراج جملة منها في مباحث الاصول كاصالة الصحة في العقود واصالة الصحة في تصرفات المسلم ونحوها مما تقرر لاجل
استنباط الاحكام في الفقه لا يقتضي خروجها عن الحد اذ لم يوجد فيه عدا اندراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية اذا لا ينافي ان اللازم من اعتبار كونها
ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا تكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية
في الاصول تامل وقد يجعل التقييد بالفرعية مخرجا لعلم الدراية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية اذ المقصود منها معرفة الحديث وهو
يعم النوعين وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا بخصوص استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص
ونحوها ولما كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية فقد ذكر بعض الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق والعربية
وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها الماهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوهما وغيرها مثل صفاتها
كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها بل هي من
مباديه وان ذكرت في طي مسائله مثل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث عنه في علم الاصول وان كان
يستنبط منها الماهيات لكنها لم يمهد لمعرفة الماهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه اما اخراج المنطق والعربية بقيد الممهدة
فظاهر الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة فكيف يعقل خروج شيء منها بذلك نعم بعد تقييدها بقوله لاستنباط الاحكام الشرعية
يخرج ذلك حسبما اشرنا اليه لا بمجرد التقييد بالممهدة حسبما ذكره واما اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه الماهيات ونحوها فغير متجه ايضا اذ ليس عنده قواعد

ممهدة لاستنباط نفس الاحكام ومجرد استنباطها منها لا يقتضي بكونها ممهدة لاجلها ومن الغريب تعليله لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى
تكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها فانه لم يكن تمهيد الاصولي لبيانها كما نبه على خارجه بقيد الممهدة على حسب ما ذكره في اخراج المنطق والعربية على انه
يمكن ان يقال ان الخارج من الفقه نفس تلك الاحكام لا التصديق بها فان الشارع من حقايقها وخروجها عن الفقه من الجهة الاولى لا يقتضي بخروجها عنه باعتبار
الثاني ولا يبعد ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيء الاشارة اليه ومن البين ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الحكم
الاولى وان تفرعت عليها مع الغض عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا والصيام كذا ونحوهما ولا ريب في اندراجها في الحكم ولم
يقل بكونها شرعيا فتم هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مباحث الاجتهاد والتقليد مع اندراجها في مسائل الاصول فقد يقال باندراج كثير من المسائل
المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة فان المرجع فيها الى كون الدليل دليلا بالنسبة الى المجتهد دون غيره وخروج ما يلزمه الاستطراد في ذكر المباحث المتعلقة
بالتقليد كبعض مباحث الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه ولا يخرج عن تعبد لتفرع جماعة من الاعاظم باندراجها في الحد ولذا
ذادوا في الحد ما يدل صريحا على اندراجها في الاصول كما هو الظاهر من عدهم ذلك من مطالب الفن وما قد يتخيل في ادراج الجميع في الحد المذكور من كون البحث
عن احوال [illegible] قوله واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم والتاخير بحسب الشرافة وبحسب التعليم اما
الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلاف الغايات في ذلك في شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم
واما الثاني فقد يكون التقديم والتاخير فيه استحسانيا وقد يكون من جهة توقف العلم المتاخر عليه اما الاول فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل
التناول بينه لا يتبين ما دون الاخر فيناسب تقديمه في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وحصل له ملكة في الادراك سهل عليه
الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون دليل العلم المتقدم احكم من غيره وابعد من حصول الخطاء فيقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح
البرهان والوصول الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شاهد واستحسان تتبيه لبرهان الاداء وذلك غالبا الى اعتقاد ما يخالف الواقع ومن هنا ان الحكماء اطبقوا
في تقديم العلوم الرياضية على سائر فنون الحكمة كما كان متداولا في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدما بحسب الرتبة على موضوع المتاخر
كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة الى علوم البلاغة الباحثة عن حسنه فان الحيثية الاولى مقدمة في الرتبة على الاخيرة
ومنها ان يتقدم على غاية العلم الاخر لكن كما في المثال المفروض فان المقصود من النحو حفظ اللسان عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام جامعا للمحسنات
على مقتضى الحال ومن البين تقدم الغاية الاولى على الاخيرة واما الثاني فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على مبادي الاخر فيتوقف التصديق بمسائله عليه
وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات الموضوع للاخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات موارد المقدمات
المأخوذة في اقيسة العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات نتائج صور الاقيسة كما
في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداها من العلوم هذا ولا يذهب عليك ان التقدم في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان لازما للتوقف المذكور بوجه ما
العلم الاخر عليه الا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم ح فانما ان تبين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر في مقدماته او يؤخذ
فيها على التسليم او حسن الظن بالاستاد الى ان يتبين في العلم الاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة ثم انه لما كان بيان مرتبة العلم من المطالب التي تذكر في المقدمة
اراد المصنف ره بذلك الاشارة الى بيانه واشار بعد ذلك الى مباديه من سائر العلوم قوله ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث عن بعض النسخ با
لاعتبارات الثلث وهو لا يناسب التعليل اذ هو انما يفيد تاخره بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه في تاخره بالوجوه الثلثة عن جميع العلوم المذكورة غير ظاهر بل الظاهر خلافه وقد
يوجه تلك بجعل الاعتبارات الثلث وجها في تاخره عن مجموع العلوم المذكورة وان اختل الكلام في كل منها وقد يتعسف في اجزاء الجميع في الجميع ببعض التوجيهات البعيدة
ولا داعي اليه قوله فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها اه اشار بذلك الى كون العلوم المذكورة مبادي للفقه كما نص عليه جماعة منهم ورد ابان على ذلك
بعض علوم اخر كما سيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد انشاء الله هذا ولا يذهب عليك ان القدر الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام
والايمان ومن البين ان ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من مطالب الكلام اذ ليس العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية الا قياسا
على ما هو المتداول بين العوام ليس بعد من علم الكلام ولذا لا يعد العوام عارفين بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو اخذت تلك المسائل على نحو
الطريقة المعروفة في تلك الصناعات صدق معه اسامي تلك العلوم واما مع ادراك المسائل المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلا [illegible] وتعد جملة من الفنون المذكورة
مما يتوقف عليه الفقه ليس على ما ينبغي ثم قوله لا بد لكل علم ان يكون باحثا عما اخرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في المقدمة اراد المصنف ره بالاشارة الى
ذلك [illegible] اجزاء العلوم على ما ذكروها ثلثة المسائل والموضوع والمبادي كما سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان اسامي العلوم انما وضعت لنفس المسائل
او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويدرج الموضوع في اجزائها مع خروجها عن نفس المسائل والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن
الموضوع المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتصر فيها على ذكر المطالب مجردة عن الدلائل اذ لا فائدة
يعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات التي يستدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما
يذكر في الفن فصارت اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم غيرها وضعت تلك الاسامي بازائها فهو اطلاق اخر مغاير لما ذكرناه
ويسمى تلك الامور مسائل له [illegible] حكى المحقق الدواني في حواشيه على المطالع القول بتفسير المسائل بالمحمولات المنتسبة بالدليل ولذا الحمل بعض الافاضل
تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى الموضوعات رهبت يوافق ما ذكره المص وانت خبير بان المحمولات المنسوبة الى موضوعاتها امور تصورية لا يتعلق بها التصديق
الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرائط حصول التصديق كما ان تصور الموضوعات كذلك فالحق ان مسائل العلوم هي المطالب المقصود تقييد المنسبة فيها

المنقضي بعضها بحثا عن حال الدليل فمسائله تعقل وهو هم

والمبادي م

في المقام م

وهي المحمولات المقصودة بعينها التي من وضع حصول التصديق بها مسائل الفن فهي ما يتعلق به تلك التصديقات من النسب التي تعلق بها العلم التصديقي وهي الثانية
وهو قريب مما حكاه المحقق الدواني فان المثبت بالدليل هي النسب التامة فلا بد ان يكون من ملاحظة النسبة بين المحمولات المثبتة بالدليل يرجع
الى ما قلناه وكان مقصود الفاضل المذكور من تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها اي من حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها وذلك
الى حمل كلام المصنف عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها فيه وفيه شهادة على ما نحن فيه لتعبيره في المقام
بالقضايا التي تطلب في العلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسب التامة المذكورة وفيما عرفت ان المقصود من اقامة الادلة في الفن انما هو التصديق
بالنسب التامة فالمناسب للمتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها وتضعيفه بانهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب
المذكورة صحت المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا اندرج الاول في الثاني فلا يصح عده جزءا اخر وما يعتذر عن ذلك ركيك كما لا يخفى قوله وذلك لعدم توضيحه
اه ظاهره يعطي تعريف الموضوع بما ذكره ويحمل عليه امور غيره وهو كما ترى لا يوافق تعريفه المشهور من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عرفه بالاعم اتكالا
على ما اشتهر بينهم من الحد المذكور وانه اراد بذلك ما المحقق اللواحق المذكورة في العلوم والمفروض انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان
فلنفصل الكلام ببيان ما اوردوه في المقام ثم نتبعه بما تحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد
بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي دون غيرها من العوارض
وفصلوا ذلك بان العوارض على اقسام الاول ما يعرض الشيء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعجب اللاحق للانسان وفيه تامل
الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق للانسان بواسطة الحيوان
الثالث ما يعرض الشيء لامر خارج مساو له كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك
الخارج المساوي لاحقا له لذاته او لجزئه المساوي او لامر خارج مساو اخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط
الحيوان الخامس ما يعرض له لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض
فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند الى الذات
والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استنادهما الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما اليها بلا واسطة
مع الواسطة اذ المفروض استنادهما الى الاعم من المعروض والاخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء المساواة وقد يورد على ذلك امور
احدها ما اشار اليه بعضهم من ان هناك قسما سادسا خارجا من تلك الاقسام وهو ما يعرضه لامر مباين كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار ولذا جعل
صاحب القسطاس التسديس في الاقسام وعد الاخير ايضا من العوارض الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلثة
ويدفع ذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقترن بقولنا لانه حين يقال انه كذا فلا بد ان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا ولحوق الحرارة للماء
المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة المماسة او المقاربة ونحوهما وهي من عوارض الجسم ولا مباينة لها للماء فهو راجع الى احد القسمين الاخيرين
وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجة فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء اخر عليها
اصلا كانت تلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا
حسبما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر المباين غير مرتبط في نفسه بالمباين الاخر وان لوحظ
الارتباط الحاصل بينهما كانت الواسطة في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي المماسة
او المقاربة ونحوهما وهو امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وقد يورد على ذلك اولا بان الواسطة الاخرى مما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا
للشيء ويكون حمل العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح المباين للجسم فيحمل اولا على السطح
ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم وتخيل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين للجسم والقول بان الواسطة انما هو المسطح دون
السطح مدفوع بان المراد بالمسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه فليس ذلك واسطة في المقام بل الواسطة هو عروضه للسطح الموجود
في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض وذلك بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات
لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب الى الواسطة بالذات وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد به الواسطة في الثبوت التي
هي اعم من ذلك كما قد يتوهم حسبما يأتي الاشارة اليه كيف وقد نصوا على ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انه انما يعرضه باعتبار التناهي الذي هو اعم من الجسم
لعروضه للسطح والخط فيعرض بسببه كل من الخط والسطح والنقطة للمخروط فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام ولا بعد للعارض لامر خارج اعم او اخص من الاعراض الغريبة
مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الصفة عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك
يظهر فساد جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المثال اذ ليس شيء من ذلك واسطة في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها فهي
عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عروضها للماء بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج من الذات فتحقق بما عرفت ان الاقسام الستة انما تسلم العارض للامر
الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور وليس ايضا مندرجا في العرض الغريب حسبما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين مباينا
للذات في الوجود وان كان مباينا لها في الصدق كما في المثال المفروض ولذا يبحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كانت الواسطة المباينة
مباينة في الوجود ايضا كما في حركة الجالس للسفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من احوال السفينة

[illegible] تكون مسائل الفن [illegible] عبارة عن [illegible] النسب [illegible] المتعلقة للفعل [illegible] انما هو الاول [illegible] الى الارادة [illegible] النسب التامة

حسنة

للماء في

المباينة للمحال التي فيها بحسب الوجود فلو اريد عدّ العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة والذاتية فليعتبر المباينة في الوجود والمسافة فيحمل العارض بتوسط الامر
من الاعراض الغريبة وبتوسط الثاني من الاعراض الذاتية سواء كانت متساوية في الصدق ومباينة له فيه قلنا ثم ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام هو
الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له فهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض في الكتاب انما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض الذاتية
لمعروضه وان كان اعم منه او اخص بتوسط الاعم او الاخص وغيرهما ليس المراد بكونهما ذاتيين ان يكون الذات كافية في ثبوتها او عروضها كيف ولو كان كل لزم
خروج معظم الاعراض الذاتية حتى لا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود ثم الامكان استنادا الى الشيء من المهيات وهو بين الفساد
واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض مباينا للمعروض فغير واضح بل الظاهر عدم بيان ذلك ثم ان جعل الواسطة في العروض فيما نحن فيه واسطة في الاعراض
في العروض
القائمة بمحالها المباينة لمعروضاتها كما هو ديدنهم كان المحل في جميع ما نحن فيه الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين ولا يتحقق هنا واسطة خارجية لا تكون
مباينة للمعروض بحسب الصدق فرقة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون بعض الوسائط مباينا في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة فيه العرضيات
والمشتقات المحمولة على المعروضات لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق في ذلك بين خصوصيات الاعراض بما ترى
من الفرق بين الفساد ولبس السطح بالنسبة الى الجسم الا كالتناهي والتسوي وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام فكما لا بعد لتوسط المتعجب في عروض الضحك
للانسان من توسط المباين فكذا الحال في توسط السطح في عروض اللون فان قلت ان ما حكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور هو توسط المتعجب
في عروض الضاحك هو كما عرفته صدق المتعجب على الانسان قلت يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل المسطح في عروض الابيض مثلا فالفرق
الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبدأ والمشتق وهذا يجري في كل من الاعراض فلا يتجه الفرق بينهما في ذلك مضافا الى ما ذكره في الجواب من كون السطح واسطة
فرق هو ذات الاشياء
في المقام في التحقيق اذ التعجب على ان اريد به المصداق وان اريد به المفهوم فمن البين ان التعجب انما يعرض من حيث التعجب الحاصل منه في الخارج دون
ذلك المفهوم حسبما قرره في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض وهذه في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري
بعينه بالنسبة الى العارض بتوسط الجزء سواء كان اعم او مساويا للكل فان عروض ادراك الكليات للانسان انما يحصل بتوسط مبدأ الناطق فهو امر مباين
عليه
للانسان ضرورة عدم صحة حمله وان اخذ المشتق واسطة فيه فان اريد به مصداقه فليس الا مصداق الانسان فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس
المفهوم فيقدر ان عروض الادراك له في الخارج انما هو بتوسط الصورة الخارجية المباينة في الوجود للمادة وقضية ذلك مباينته للكل بعد لا بمجرد المفهوم
الملحوظ على النحو المذكور حسبما ذكر في الوسائط الخارجية والتحقيق في المقام ان يقال ان ما يحمل على الماهيات من الذاتيات والعرضيات لها اتحاد مع الماهية من جهة
ومغايرة من اخرى فالذاتيات في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعروض من وجه متحدة معه من وجه اخر وفي غيرها انما
يكون المغايرة في العقل بالتحليل فيما انتفى التركيب والعروض في الخارج ويدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بتقوم الصورة بالمادة وقيام العرض بموضوعه
ومن البين استلزام ذلك لتغاير الامرين في الخارج ونحكم بصحة حمل الاجزاء والعوارض على الماهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فاللازم من ذلك
المغايرة
هو ما قلناه من الاتحاد في وجه والتغاير في اخر فالذاتيات من حيث انها مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات من حيث التغاير عرض وموضوع
ومن حيث الاتحاد عرضي وماهية مثلا فان الملحوظ في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مباديها والذات ملحوظة في المشتقات وهو المصحح للحمل
اذ المفروض اتحاد الانسان والذات التي ثبت لها النطق او البياض مثلا وهي مغايرة للمبادي المفروضة مغايرة حقيقية لا اتحاد بينهما بوجه قلت مع انه ليس
القدر الملحوظ في جهة المحمول هو المفهوم دون الذات بدليل صدق المحمول انما يكون تلك الذات الماخوذة في المشتقات دون مباديها ويكون المبادي تبرا
ماخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وان اختلفت بحسب القيود واللواحق وهو واضح الفساد وانه لا يفرق الحال بين حمل الذاتي
والعرضي لما عرفت من اتحاد الذات الماخوذة فيهما وان الذاتية والشيئية ونحوهما من الامور الخارجة عن حقائق الاشياء فكيف يقع مقوما للماهيات وان يبدل
بغيرها ومن هنا الخ اجماع من المحققين على اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار على
نحو الفرق بين الفصل والصورة والمادة والجنس بان ذلك المفهوم قد يؤخذ بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره بل بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى
وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه ويكون جزءا لذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك
مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل اذن على المجموع وعلى نفسه فالماخوذ مبدأ في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار
منها زل
يكون صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منها والماخوذ مبدأ في الفصول المشتقات انما هو الوجه الاخير في الامرين وهو المصحح للحمل في الجميع
فيكون بالاعتبار المذكور فصلا وعرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول ماخوذ مما هو داخل في الذات والثاني انما هو ماخوذ عما هو خارج عنها مثلت
المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات وعرضيا في العرضيات اذا تمهد ذلك تبين ان عروض شيء لشيء اما ان يكون بلا واسطة
او بواسطة لا تكون الا محمولة فانه ان صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء اخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا له لذاته من دون حاجة الى الواسطة
وان افتقر الى لحوق شيء اخر له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض المحل اذ لولاه لم يعقل كون العارض له عارضا لذلك المحل سواء كان جوهرا او
عرضا فانما يغير المحل المذكور ولو اطلق العروض في مثله فعلى سبيل المجاز دون الحقيقة وهو خلاف المفروض اذ الكلام في العوارض الحقيقية وان كانت غريبة
بالنسبة الى معروضها فاذا ثبت ذلك لزم صحة حمل الواسطة على المحل حسبما قررنا من صحة حمل العوارض على محالها لانها معروضاتها بالاعتبار المتقدم
فيما قررناه ظهر هنا فساد ما ذكرناه من تنزيل الاوسط على النحو المذكور وجواز كون الواسطة في العروض مباينة للمعروض وكذا ما مثل له من عروض اللون
للجسم بتوسط السطح وما مثل ايضا من عروض الحركة لجالس السفينة من جهة ... اذ لو اريد بالحركة في المقام مجرد الخروج من حيز الى اخر فلا ريب في كونها عارضة

للذات الجالس

لذات الجالس وان اريد بها صدور الحركة منه وصدورها منه فمع انه ليس من حقيقة الحركة ليس مستندا الى السفينة ايضا وانما يستند الى الماء والريح المحركين لها
ونرجح فيما ذلك دعوى جعل القاسر في السفينة مبدأ للحركة المفروضة لنزول الحركة عن المرقية بعد تسليمها ان ذلك غير عارض للجالس في السفينة نوجه
اذ لا شبهة فيه مبدأ الحركة المفروضة لا اصالة ولا تبعا وانما هو من عوارض السفينة خاصة وهو ظاهر ثم ان ما ذكر من اعتبار المساواة فيما هو عرض في الاعراض الذاتية
اذا كان عروضها للامر غير الذات ليكون المراد بالمباين في الاعراض الغريبة ايضا هو المباين في الوجود مما لا يكاد يتجه كما لا يخفى هذا كله بالنسبة الى الواسطة
في العروض واما الواسطة في الثبوت فيمكن حصوله للمباينة قطعا كما مرت الاشارة اليه فما قد يتوهم من ان المباين في نفسه لا يعقل ان يكون مصححا لعروض
امر لمباينه واما الارتباط الحاصل بينهما هو مصحح لعروضه مما يتجه حمل عليه فلا يدفع بانا ننقل الكلام الى الارتباط المفروض وانه ايضا من العوارض مما عليه يتوسط (بينهما)
الامر المباين ثانيها ان عد العارض للجزء الاعم من العوارض الذاتية غير متجه فان ظاهر كونه من العوارض الذاتية للبعض اذ عروضه له بتوسط ما يساويه الاعم
ورد عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلنا ان العارض للجزء المساوي انما يعرض للكل بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل ايضا وانما
يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر المساوي خاصة حسبما قرر في الجزء الاعم قلنا نفرق بين ذينك الامرين فان الجزء المساوي عندهم هو المقوم للنوع ومحصل
الجنس اعني الجزء الاعم فتقرر النوع انما يكون بالفصل القريب فيكون الجنس متحصلا بتحصله فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذات النوع
اوليا بلا واسطة بخلاف لواحق الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها لاستعداد حاصل بخصوصها ومجرد كون ذلك الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضي
كون عارضه ذاتية له لما عرفت من مدار تمامها الا بالنظر العام وتوضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية انها هي المستندة الى ذات المعروض استنادا
اوليا او بالواسطة بان يكون معروضها مالك الذات ابتداء او بواسطة مرتبطة بها ارتباطا ذاتيا وهو الداخل المساوي لما عرفت من كونه الاصل في قوام النوع
وانه انما يكون نوعا مخصوصا من جهته والاحوال الطارية عليه طارية على ذات النوع المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص مدخلية في عروضها وكذا الحال
في الخارج المساوي نظرا الى عروضها ابتداء انما هو لمساوي الذات فيكون من العوارض اللاحقة لتلك الذات من غير ان ينضم اليها ما يخصص وتقيد به ذلك النوع
حيث ان ذلك النوع موصوف بالعارض المفروض وان افتقر في ذلك الى ضم الوصف الى الموصوف فان الافتقار المذكور لا يقتضي بخروج ذلك عن عارض النوع
المفروض كما يعرف الحال فيه من التدبر في وسائط الثبوت والحاصل ان العارض بتوسط الخارج المساوي من عوارض الذات مما هو لتلك الذات وهذا بخلاف ما لو كانت
هذا يكون جميع العوارض الذاتية للاعراض المساوية من الاعراض الذاتية للشيء مع انه فاسد على الاطلاق اذ يجري كون العرض ذاتيا بالنسبة الى العرض الذي
لو كان مساويا لا يقتضي بكونه ذاتيا بالنسبة الى معروضه كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بتوسط البياض والحركة العارضين له فانهما من عوارض الذاتية
للعارضين المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك فليسا من الاعراض الذاتية للجسم اصلا ولو فرض كون الحركة او البياض من الاعراض المساوية له
او النوع منه قلت الكلام في المقام انما هو في العوارض اللاحقة للشيء مما يتصف به ذلك الشيء على سبيل الحقيقة وان كان ثابتا للغير لا بالذات لكون الاتصاف
به حقيقيا غاية الامر انه لا يكون في بعض صوره ذاتيا والشدة والسرعة في المثالين المفروضين مما لا يتصف الجسم بهما الا على سبيل المجاز من باب توصيف الشيء
بوصف متعلقه فهما مما خرجنا عن محل الكلام والحاصل ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشيء بتوسط عرض مساو عرضا ذاتيا له وعلى ذلك ولا يلزم
ذلك ان يكون جميع الاعراض الذاتية للاعراض المساوية اعراضا ذاتية له وان لم يتحقق هناك اتصاف بين الامرين فان قلت كيف يعقل بعد اتصاف المعروض بوصف
الحاصل لعرضه الشيء مع ما هو كذلك من عدم قيام العرض الا بالجوهر ومع حصول القيام لا بد من الاتصاف غاية الامر انه لا يكون ذلك الاتصاف ذاتيا قلت
لا ملازمة بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة لا يقتضي بصحة الاتصاف اذ قد يكون فيما هو بمنزلة العرض من جهة اعتباره بشرط لا لا على وجه يمكن حمله
على المعروض حسبما قررناه ومع ذلك لا يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض في المثالين المذكورين فان الشدة والسرعة انما يعرضان للبياض والحركة باعتبار
ملاحظتهما بياضا وحركة اعني اعتبارهما بشرط لا بالمعنى المتقدم لا باعتبار الابيض والمتحرك اعني اعتبارهما لا بشرط نعم لو كان الاتصاف حاصلا باعتبار
الاخير لزم اتصاف الموصوف به على سبيل الحقيقة وان لم يكن الاتصاف ذاتيا في بعض الصور وهذا ربما قررنا يعرف الحال في العارض للجزء الاعم فانه ليس
لذات النوع المخصوص مدخلية في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة بذات النوع المفروض وانما هو من لواحق ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع
به من جهة اتحاده مع الواسطة المفروضة وربما يستبعد ذلك لانهم نصوا على ان العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض الذاتية كما مرت اليه الاشارة مع ان الامر العام
قد يستند الى الجنس الذي هو جزء من الذات فيكون المستند اليه مستندا الى الذات حسبما ذكروه في عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون العرض ذاتيا
كونه متعلقا بنفس الذات او بعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم اندراج ذلك في العوارض الذاتية بل يندرج بذلك جميع ما يعرض الانواع اذ عروض كل عارض انما يكون
لاستعداد حاصل في نفس الذات او ذاتياته بلا واسطة او مع الواسطة فلا يتحقق هناك عرض غريب للشيء من الانواع وهو خلاف ما قرروه وما نصوا عليه بل يجعل
المناط فيه كون العروض لاستعداد حاصل في ذات المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة سواء كان بلا واسطة او معها فكما يخرج عنه ما يكون عروضه لامر خارج
عام كذا يخرج ما يكون لامر داخل عام من غير فرق اصلا فظهر بذلك ان ما بنوا عليه من الفرق بين الامرين غير متجه فتحصل مما ذكرنا ان العرض الذاتي ما يكون عارضا
للشيء لنفسه وانه من غير واسطة في العروض ولا مساو للذات سواء كان داخلا في الذات او خارجا كما نص عليه جماعة من محققي المتأخرين فيكون كل من العوارض
الذاتية والغريبة اقساما مثلثة والواسطة الملحوظة في المقام انما هي الواسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره بعض الافاضل وحكاه عن التفتازاني في شرح
الرسالة من ان المقصود بها الواسطة في الثبوت فاسد كما عرفت تفصيل الحال فيه ثم لما قررنا تبين ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شيء
من موضوعات العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه او الاصناف المندرجة فيه وقد نصوا
على ان المرجع في مسائل الفنون اما اجزاء الموضوع او جزئياته او عوارضه الذاتية والعوارض اللاحقة للجزئيات انما هي اعراض ذاتية بالنسبة اليها

موضوع

موضوع العلم اذ ليس عرضها لذات الموضوع ولا لامر يساويه على ما اخترناه ولا لذاتي اعم ايضا على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص او لما اخص بالنوع او الصنف العزيز
وقد اجاب عنه المحقق الدواني بوجهين الاول ان ما ذكروه في حد الموضوع على العبارة ومعناه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لانواعه ولا عراضه الذاتية ادمر العلامة الذاتية
اجملوه في المقام تفصيله ما فصلوه في موضوعات المسائل ان بينهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسألة كما فرقوا بين موضوعهما فمحمول العلم ما يحمل الى تلك الاحوال
التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر اليه وتضعيف الوجهين بما
من ان التصفات الاول يقتضي باختلاط الثاني يبطل امثال العلم الادنى عن الاعلى كثير من العلوم بالنسبة الى علم الالهي حيث نصوا على ان الموضوعات في ساير العلوم
من العوارض الذاتية لموضوع العلم الالهي فيكون البحث عن عوارضه الذاتية المذكورة في ساير العلوم المدونة مندرجا في علم الالهي حسبما ذكر في التوجيه وقد يجعل
من ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع فيه نوع من انواع الجسم الطبيعي من حيث الصحة والمرض وهما من العوارض الذاتية له والثاني انه لو كان الملحوظ في تلك
المباحث ما ذكر من القدر المشترك لم يكن لذا المبحوث عنه في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا صرفا لا يلاحظ حين البحث
اصلا ونظير ذلك بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن عند تحقيق موضوع الفن ضرورة ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع الفن
وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس تلك
منظورا في شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر بما ذكرنا ضعف ما ذكره من الوجهين لما ان المتداول في المباحث العلمية هو البحث عن الاحوال العارضة لموضوعاتها بتوسط
امر اعم من تلك الموضوعات الاترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع
لفعلها او تركها ونحو ذلك مما هو اعم من خصوص كل من تلك الموضوعات وغيرها واجيب عنه بانه يعتبر عندهم في الامر الاعم في الفرض المذكور ان لا يكون اعم من
موضوع العلم والحال كل في المحمولات المفروضة ونحوها اذ ليست الاعتبارات المفروضة اعم من موضوع العلم وبعدها ان لم يجعل اعميته من موضوع الفن غير نافع
في القضا اذ ليس ح اعراضها ذاتية لخصوص ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض عروضها منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن اذ لا يلزم ان يكون من الامور ولا امر اعم
المساوية له بل قد يكون اخص منه كما في المثال المفروض فالتحقيق في الجواب عن ذلك ان يقال ان مجرد اخصية العرض او اعميته من معروضه لا يقتضي
يكون عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية اذا كانت الواسطة ثبوتية وتبين
الناس ان اخصية الواسطة فاجنبية باخصية العرض الاعم والمباين مما يمكن معها وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع ايضا فقد يكون اعم من المعروض الاترى
ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض للصنف والتخصص للطبيعة النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان الكل عارض لنفس الذات
من دون واسطة في العروض ولا مساواة شيء بينها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عروضها من الاعراض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية
الى نفس الذات من انها بان يكون نفس الذات كافية في عروضها ما عرفت من ان عروض تلك الصفة لها ليس لخصوصية في ذلك الموضوع فليس عروض تلك العوارض مستند
لاستعداد حاصل في ذات المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم او اخص من الموضوع وحيث لا تكون لخصوصية تلك الذات استعداد
للعروض لم يكن العرض ذاتيا بالنسبة اليها حسبما مر من التحقيق في معنى الذاتية فهو من العرض المعروض باعتبار على التمييز لعروض ما يعرضه من العموم ويكون التمييز
في الاعم ومع الخصوص لا يكون منهيا الا بعد تخصيصها بما يجعلها مستعدا لذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة مساوية
بالعرض على ما مر اذا تقرر ذلك فقد ظهر انه ينبغي الايراد بما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي في كونها اعراضا ذاتية بالنسبة
الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت وتلك العوارض لاحقة لذات الموضوع بتوسط تلك الامور فصولا كانت او عوارض الاترى ان الترتيب العارض
للفاعل عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول ونحوهما عوارض مكانات بسبب ما يعرض لها من الخصوصيات وكذا الحال في
عروض الحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوانات فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كانت المبدأ لعروضها هو الارادة التي هي اخص منه وهي من الاعراض الذاتية
للحيوانات الحركة المفروضة من العوارض الذاتية للجسم والواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر مما ذكرنا ان كون موضوع
في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا
الحال فيما ذكروه من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء والعوارض المساوية وقد عرفت ان العوارض
اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع ثم قوله ومن مقدماته كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وما لا
يعم ما كان التوقف عليها قريبا او بعيدا اخذ جزء المترتب في العلم او لا فيشتمل مسائل ساير الفنون المستقلة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي تشتمل
في الفن لاثبات المطالب المذكورة ولذا عد العلوم الالية من مبادي الفقه وقوله ومن تصورات الموضوع فيه ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات
لساير التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدود الموضوع او الاجزاء او الجزئيات او العوارض الذاتية مما يقع موضوعا
في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل ومن التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره
فانحصار التصورات على ذكر التصورات الثلثة ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال فقوله ويسمى مجموع ذلك المبادي لا يخفى ان المبادي على ما ذكره
مما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقات كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات كانت مبادي تصورية وح يشكل الحال في عد
المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح جعل كثير من مسائل ساير العلوم جزءا من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعهود من اجزاء
العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم المبادي التصديقية بالقضايا التي يتالف منها قياسات العلم والمبادي التصورية بحدود الموضوع
اجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية وبالجملة المناسب ان يراد من المبادي المجعول جزءا من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق

عن مسائل ذلك

بما أن ذلك الفن فالأولى هي حدود الأمور المذكورة والمحمولات وحدود تلك التصورات المأخوذة في التصديقات المذكورة في الفن والثانية هي التي يتألف منها دلائل
العلم فيكون للمبادي إطلاقات والمراد منها في المقام هو الأخير ولذا قوبل بالموضوع والمسائل إذ هما الجزءان الآخران للعلوم وح فالتعميم المذكور في المبادي لتمهيد
لتبيين ما يبتنى عليه وإنما المناسب لذلك هو المبادي بالمعنى الأول فلا تغفل وههنا إطلاق ثالث للمبادي ذكره ابن الحاجب وهو إطلاقه على ما يبتدأ به قبل الشروع في المقصود
من الفن والتنبيه عليه وبين كل من الإطلاقين المتقدمين عموم من وجه قوله من الأحكام الخمسة أه قد يتوهم أنه يبحث في علم الفقه من سائر الأحكام الوضعية
كالسببية والمانعية والشرطية وغيرها فلا وجه لتخصيص المبحوث عنه بالأمور الخمسة وقد يدفع بأنه ليس في كلامه ما يفيد الحصر في المذكورات وإنما اقتصر عليها إذ هي
الأحوال المتعلقة بأفعال المكلفين في الغالب وقد يدفع برجوع السببية والشرطية ونحوهما إلى الأحكام المذكورة فإن مرجع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلاة
هو وجوب الصلاة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك أو إجازة المالك عدم صحته مع انتفائهما وهكذا وفيه أن مرجع الصحة والفساد
أيضا إلى الأحكام التكليفية كما نص عليه غير واحد منهم ولذا قيل بانحصار الأحكام في الخمسة التكليفية ولو منع تعين في كونه حكما شرعيا كما اختاره لزم ذكر الجميع ولو
كان المتجه ترك ذكر الصحة والفساد أيضا نعم لو كان من حيث كونها عوارض لأفعال المكلفين يرد عليه أن اعتبار خصوص أفعال المكلفين يقضي بخروج ما كان من الأحكام
المذكورة متعلقا بأفعال الأطفال والمجانين كالحكم بفساد عقودهم وإيقاعاتهم وفساد عبادات المجنون واستحباب سائر العبادات للصبي المميز بناء على شرعية
عباداته كما هو الأظهر ونحو ذلك من الأحكام المتعلقة بأفعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة وقد يورد عليه أيضا بأن كثيرا من مسائل الفقه
لا يتعلق بأفعال المكلفين كمباحث الميراث سيما إذا كان الوارث والمورث غير مكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بأن المقصود هنا بيان
الأحكام المتفرعة عليه المتعلقة بالمكلفين ثم قوله من حيث الاقتضاء والتخيير فيه أنه لا وجه لقصر جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه في المحمولات اللاحقة فكان
ذكر جهتي الصحة والفساد وقد يجوز بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك والأولى أن يقول من حيث كونها متعلقا لخطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى إن اتحدا
المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يقصد من اللفظ دون ما يلاحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بإزائه على جهة الخصوص أو العموم أو لم يكن موضوعا
لذلك المراد باتحادهما أن يكونا متحدين في الملاحظة وإن كان اللفظ المعتبر لذلك المعنى متعددا في الواقع أو تعدد المعنى المعين بإزائه ويجري التقسيم المذكور بالنسبة
إلى اللفظ والمعنى في جميع الأقسام الآتية إلا أن اختلاف الأقسام بحسب الملاحظة للزوم ملاحظة الكثرة من جانب واحد أو جانبين في تلك الأقسام بخلاف هذا وإن
لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام أيضا إلا أنه لما كانت الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثيرين وعدمه لزم اتحاد المعنى الملحوظ
تلك الحيثية وإن فرض ضم غيره إليه إذ لا مدخل له في الاتصاف المذكور أصلا فليس الملحوظ في تلك الملاحظة إلا معنى واحدا ولو فرض ضم معنى آخر إليه فهو بملاحظة
أخرى لا ربط لها بتلك الملاحظة ومن ثم لاحظ الوحدة في المقام لمقابلة الأقسام ثم إن المتصف بالصفات المذكورة بالذات هو المعاني خاصة وإنما
تتصف الألفاظ بها على سبيل التبعية كما أن الصفات الآتية تتصف بها الألفاظ بالذات ولا تتصف المعاني بها إلا بالتبعية على نحو قوله إما أن يمنع نفس
تصور معناه أه أريد بذلك أن تكون نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه فيكون المعتبر في القسم الآخر أن لا تكون
نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة وإن امتنع صدقه عليها بحسب الواقع بنظر إلى غير الجهة المذكورة إما بامتناع صدقه على شيء من الأفراد وامتناع
صدقه على ما عدا الواحد وبهذا البيان في التقسيم أولى مما ذكر من بناء التقسيم على امتناع فرض صدقه على كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين لما في لفظ الفرض
من الاشتراك بين التقدير والتجويز ولا يصح الحمل إلا على الأخير ولخروج الكلي الذي يمتنع صدقه على شيء بنظم كشريك الباري وعلى ما يزيد على الواحد
كواجب الوجود عن حد الكلي واندراجه في الجزئي لعدم تجويز صدقه على كثيرين وقد يذب عنه بإمكان تصحيح الحد بالفرق بين استحالة الفرض وفرض المستحيل
والمذكور في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض إنما هو المفروض دون الفرض وفيه ما لا يخفى نظرا إلى ما شاع تجويز العقل لذلك في بعض الكليات
إنما يكون امتناع صدقها على الأفراد بعد وربما كان للأولى به والمنع وأيضا يلزم اختلاف حال المفهوم في الكلية والجزئية باختلاف في التجويز المذكور فإنه قبل قيام
البرهان على امتناع صدقه على كثيرين يندرج في حد الكلي المذكور وبعد قيام البرهان عليه عندنا تغفل عنه ثم إنه قد يورد على التقسيم المذكور تارة بأن الشبح
المرئي من البعيد مما يجوز العقل صدقه على أمور عديدة مع أنه ليس بكلي وقد نص الشيخ على أن الطفل يدرك شبحا واحدا من أمه بحيث يصلح لغيرها ولذا
يتخيل أن يكون كل وارد عليه هي أمه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه جزئيا حقيقيا وأخرى بأن كلا من المفاهيم الجزئية مطابق لصورته التي في أذهاننا
فيلزم أن يكون كليا وما ترى من أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية فهي إنما تعرض للمفاهيم الحاصلة في الذهن دون الأمور الخارجية مدفوع
بأنا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث وجوده في الخارج بل من حيث نفس المتصور له فإن ذلك المفهوم الحاصل في العقل مع كونه جزئيا حقيقيا منطبق على جميع
تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الأذهان العديدة ويندفع الأول بأن المفهوم امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل الشمول كالإنسان الصادق على
أفراده لا على سبيل البدلية إذ مصداقه ح واحد شخصي بحسب الواقع لا كثرة فيه وإنما يقوم الاحتمال في العقل لعدم تعين المصداق عنده والصورة الشبحية
يمتنع صدقها في الصورة المذكورة على الشبح أنه لعدد أو كثرة الأشخاص المنطبقة عليها بحسب الجميع واحدا ومن ذلك يعلم أن النكرة التي يراد بها فرد ما على سبيل
الإبهام مندرج في الجزئي وإن كان هناك شيوع في معناها وإطلاق الكلي عليها في كلماتهم إما مجاز نظرا إلى ملاحظة شيوعها تنزيلا لها من تلك الجهة منزلة
الكلي الصادق على كثيرين أو بملاحظة مدخول التنوين الموضوع للطبيعة الكلية المطلقة والثاني بأن المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الأصلي
دون الظلي فإنه بناء على ما ذهب إليه المحققون من وجود الأشياء بحقائقها في الأذهان تكون حقيقة الجزئي موجودة في أذهان عديدة مع كونها حقيقة واحدة
غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج وقد يقصد من جانب بأن المراد هنا هو امتناع الصدق على الكثرة باعتبار الوجود الخارجي دون الوجود الذهني
فما أورد عليه من انتقاضه بالكليات التي لا وجود لأفرادها إلا في الأذهان كالعلم مدفوع بأن ذلك هو الوجود الخارجي بالنسبة إليها فعلى هذا يتحد المفاد

فانه يجري على التشريعات الكلية

دكان

علم

يمنك الفصل على ... الأول ... من ... عندنا ... على سبيل ... الحال

منه ره

من الوجود الخارجي الوجود الاصيل كالوجود الذهني والوجود الظلي فان قيل ح كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو كذلك لوجود قيام الجزئ
الحقيقي بمحال متعددة وهو ممنوع قلت الجواب على ما عرفت ما يستحيل صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال
متعددة لا مانع منه لرجوعه الى اشخاص متعددة من العلم وان كان المعلوم شخصا واحدا والمحال ح قيام شخص واحد من العلم بمحال عديدة
قوله اما ان يتساوى معنا الابد هب عليك انه لا يجري شيء من القسمين المذكورين في الكليات الفرضية اذ لا صدق هناك حتى يتساوى او يتفاوت فتكون واسطة
بين القسمين المذكورين وانما لم يتعرضوا لها نظرا الى انه لا فائدة في البحث عن الامور المتعذرة وقد يدرج ذلك في المتواطي لتساويها في الصدق على الافراد الفرضية
الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نهج واحد مع قطع النظر عما هو خارج منها نظيرها فرقوا في صدق الكلي عليها او يقال ان المراد بالتساوي عدم حصول التفاوت
في الصدق فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا قوله او يتفاوت سواء كان الاختلاف بالاولية بان يكون صدقه على احدهما قبل صدقه على الاخر وفيه بيان على انه
غيرها والفصل ان يكون بعض افراده مقدما على غيره في ذلك الكلي عليه لا بغيره فليس من ذلك نقد صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن
اذا التقدم هناك انما هو في صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية فهو من التقدم في الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب ولكن نقد
لا بالنسبة الى نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم على الابن متوقفا على صدقه على الاب وبالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات دون
بعض اخر او بالاشدية بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض وقد يعبر عن الثلاثة بالاولوية لحصولها بكل من الاعتبارات المذكورة والوجود
الثلاثة من التشكيك حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجود الثلاثة من صدقه على الممكن قوله سواء كانت لمعانيه المدارك في تعدد
المعنى على خلاف الخصوص مفهوم سواء اندرج احد المعنيين في الاخر اولا وسواء اتحدا في الصدق كليا كما في المتساويين او جزئيا كما في العام المطلق او من وجه
او تباينا فيه مع انتساب احدهما بالاخر كالصفة والموصوف او مفارقته له فان جميع الصور المفروضة مندرجة في المباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين
في كثير من صوره فلا ربط للتباين المعروف بالمقصد في المقام ثم ان ذلك يعم ما لو تعدد الوضع فيهما او اتحد كما في المشتقات وما لو وضع اللفظ لكل واحد منهما او لم
يوضع لشيء منهما فيعم الحقائق والمجازات منفردة وملحوظة مع الاخر وقوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل
او كان للجميع موضوعا بوضع واحد كما في حالتي المتعدد وجه كذا الحال لو كان الوضع في احدهما شخصيا وفي الاخر نوعيا او فرض حصوله ولبس منه نحو زيد
وهذا وان كان الموضوع له في المبهمات خاصا فان الموضوع له هناك خصوص افراد المشار اليه من حيث انه مشار اليه فالمفهومان متغايران وان اتحدا في المصداق
ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق الترادف على المجازات والملفق من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر المصنف ذلك بما لم
ينظر فيه الى الوضع الاخر فالمقصد توحد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظورا فيه حال الغير وكان القرينة عليه ما مقتضى العبارة
كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلائم اتحاد الوضع على النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع
العام مع كون الموضوع له خاصا ينصرف ظاهر العبارة اليه الا ان القول به انما شاع بين المتاخرين وليست التقسيمات مبتنية عليه لذا لا يذكرون تلك في
الاقسام وايضا وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كان في الصرف عنه وكيف كان فعد ارادة الوحدة بمعنا المعروف في المقام وانت خبير بان بحرده
لا يتعين حمله على المعنى المذكور وانا تدليه ظاهره من عدم النظر الى الوضع الاخر مع ويوجب ايضا عدم المرتجل فيما يقابله على التوجيه الاتي وما يقال من
تعينه بذلك لما ثم اخرج التعريف بين القسمين على انه يرد عليه خروج الالفاظ الموضوع ونقلها مستقلا الى المعنى الاخر عدا الحظ مناسبة للمعنى الاول فانه لا ينبغي
التامل في اندراجه في المشترك مع خروجه عن الحد المذكور بل على تفسيره خرج عن جميع الاقسام المذكورة لعدم اندراجه في شيء من الاقسام الاربعة وعلى ظاهر عبارته
بناء على الوجه المذكور يندرج في المجاز ولو حمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا لوضع اخر مترتبا عليه كما في المنقول التخصيصي ان لوحظ
فيه المناسبة للمعنى الاول فهو مع بعده عن ظاهر التفسير المذكور يقتضي فساد ما ذكره في المرتجل اذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا بالتعسف الا ان يبقى على ما ترى
ما وضع المجاز الى حد الحقيقة من جهة التغليب مع عدم هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن الحد المذكور قطعا وعلى ظاهر كلامه يندرج في المجاز في وجه وفي
المنقول في اخر كما سيأتي الاشارة اليه والاول واضح الفساد والثاني بعيد جدا مخالف لظاهر الاصطلاح لاعتبارهم تحقق الهجر في حصول النقل ثم ان ما يشاهد
الوضع في المشترك قاض بكونه مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منها لا يتحد الوضع هناك وان تعدد الموضوع له مع ان الظاهر اندراج ذلك في المشترك
اذ لا فرق في الحقيقة بينا بازاء الوضع بصيغة مخصوصة بصيغة او بنحو يتعلق بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال المذكور في المشتقات التي تكون مشتركة
مشتركة فانه يجري الاشتراك فيها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يقال ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة
الهيئة وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان اوهم بعض العبارات اذ من البين ان وضع المادة مخصوص بتلك المادة المأخوذة على الهيئة المخصوصة المذكورة
في سياقها ولا يعم تلك المادة على تدرجها كما لا يتم المشتقات فالوضع الحاصل في المادة المأخوذة في المشتقات انما يأتي من الوضع النوعي المتعلق بها غاية
الامر ان يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان المبدأ موضوعا فتكون موضوعية المبدأ في نفسه قيدا ملحوظا في وضع المشتق ولا يقتضي ذلك كون
المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظ ضارب موضوع بالوضع النوعي لمن قام به الضرب بكون انفهام مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير
وان توقف معرفة مفاد المادة على العلم بوضع الضرب نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه ونسبة المعنى بهذا الوضع اليه من الموضوع بالوضع الاول وقد
يوجه بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة حيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة معيدا لشيء والمادة
لاخر فمعنا الهيئة انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا ومعنا المادة انما يسري اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فالفظ الموضوع ملحوظ على سبيل
العموم بالنسبة الى الامر الاول الوضع نوعي بالنسبة الى الهيئة وشخصي بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما هو ملحوظ بالنسبة الى الاخير فهذا القوه

بنفس ذلك الكلام

الثلاثة

بالنسبة

بعد شمول المادة لصور الوضعين ووضع اللفظ لكل منهما ونحو معا

يمكن تنزيل بعض العبارات الدالة على تعلق الوضع في المشتقات بالمادة على ذلك كيف ويتجه القول بكون الوضع بالنظر الى المادة خاصا مع ان معنى المادة فيها ملحوظ على جهة
النوعية اذ ليس شيء من معاني المبادي ملحوظا هناك بالخصوص وتلك الحال كما ذكرنا الا ان هناك فرقا بين الحالتين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو المعنى
العام ويكون كل من الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ من حيث صدق المفهوم المفروض عليه كما هو الحال في اسماء الاشارة
ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني الخاصة وقد يكون المعنى العام ملحوظا مجردا كونها الة لملاحظتها
وهو جهة من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصية ذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة فان
كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان كان احضار كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكذا الحال
في الشكوك المنفلتة فان الوضع هناك وان تعلق بادراج الكل الا ان كلا من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ بازائها لخصوصها فهو اذن كالوضع
المنفرد من غير فرق اصلا وح فيمكن ادراج ذلك في العبارة من حيث تحقق الوضع لكل منها من غير منظور فيه الوضع للاخر وان حصل الوضع للكل بتبدل
ولعل هذا غاية الكلام في توضيح المقام ثم ان ظاهر العبارة يعم ما لو بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين وكلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة
اليهما وكذا لو وضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة الوضع الاول مع بقاء ذلك المعنى اشهره وادراج ذلك
كله في المشترك محل خفاء والظاهر ادراج الاخير في المرتجل هذا ويعم الاشتراك ما لو كان الوضعان متصلين او منفصلين ومتوافقين او مختلفين وللواحد اللفظ
من جهة اعلالهما او اعلال احدهما فلا يبعد ادراجهما في المشترك كان الفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون الاعلال
عارضيا فالظاهر عدم ادراجه فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين والاخر بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من فعل الامر ونون التاكيد ففي
ادراجهما في المشترك وجهان ظاهر الحد الخروج ولا يلحقهما احكام الاشتراك ويجري ذلك في المركبات الموضوعة للاعلام كعبد الله علما ومركبا امنا ونائي
ثم ان ظاهر الحد المذكور يعم ما لو كان الوضعان في لغة واحدة او لغتين وفي عرف واحد او عرفين ... انه لا يلحقه احكام الاشتراك غالبا مع الاختلاف بين الا
لملاحظة الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري لتعميم المذكور في المرادفين ايضا قوله وان اختص الوضع باحدهما كما لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز ولا في
المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد المعاني بل يتم صورة التعدد ايضا كما لو كان للفظ معنيان او معان ثم استعمل في غيرها مجازا او نقل اليه فلا وجه
لاعتبار اختصاص الوضع بواحد منها ثم ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه المنقول اليه بل
يلزم ان يكون المرتجل مستعملا من دون الوضع والمناسبة وهو من الغلط قطعا لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان اراد به الوضع الواحد
بالمعنى الذي فسره به ليكون اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بسبب الاحراز ان لم يغلب استعماله فيه منقولا ومجازا في المجاز ثم لو حمل
الوضع الواحد على الوجه الاخير من الوجهين المذكورين فيما حكي عنه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يتجه حد المرتجل من جملة ذلك الوضع تعدد
الوضع فيه بالمعنى المذكور وكيف ولولا ذلك لزم ان يكون استعماله قبل الغلبة غلطا لوقوعه من دون الوضع والمناسبة قوله من غير ان يغلب فيه قبل
المراد بالغلبة ان يهجر المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني فلنسبة ترد عليه ان يكون اللفظ الذي كثر استعماله في المعنى الثاني الى ان
وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول مثل ما في الحقيقة والمجاز وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في المحاورات الى ان يتبادر
من اللفظ من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة سواء ساوى الحقيقة الاولى او غلب عليها وانما اطلقها عليها اتكالا على وضوح الحال اذ
لم يتوهم الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال الا انتقض حد المجاز والمنقول طردا وعكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها ما يوصل الغلبة الى الحد
المذكور سواء حصل معها هجر الاول ام لا وح فيندفع اندراج الفرض المذكور في حد المجاز لكن لا بد من اعتبار مثله في المنقول ولا يقولون به لما عرفت من اعتبارهم فيه
حصول الهجر وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما قد يورد في المقام من لزوم اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة فيه بالنسبة الى
الحقيقة او رجحانه عليها فيتوقف فيه حمل اللفظ على الحقيقة الى قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعين اللفظ لذلك المعنى
فيقضي بالتوقف في الحمل او رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور هذا ولا يذهب عليك ان استعمال
المنقول في كل من معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان ظاهره مع انتفاء القرائن يقتضي الحمل على المعنى الاخير والحمل على الاول يتوقف
على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فينعكس فيه الامر وهو فاسد اذ لا رافع هنا للوضع بعد تحققه
ومجرد انصراف الاطلاق الى الاخير وانتفاء حمله على الاول الا بالقرينة من جهة الغلبة المذكورة لا يقتضي كون الاول مجازا كيف ولو كان مجازا لما اتجه جعله
قسما برأسه وانتقض به حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المتروكة في العرف لا تلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها هذا اذا استعمل في الاول
من جهة الوضع له واما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخير كما هو الظاهر من استعماله فيه بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان
في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره او بقائه على حاله ولذا اشتهرت الحيثية في حد كل من الحقيقة والمجاز قوله فهو الحقيقة والمجاز المعروف ان التسمية
بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال ولذا عرفا في المشهور بالكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب وما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية
والبيانية وهو غير ما هو في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم اطلاقه ولو قيل باختصاص المقسم بما اذا تحقق الاستعمال اذ المراد بالمعنى هو الامر المفهم من اللفظ بعينه
مع عدم دلالة عليه اذ لا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفعل ثم يلزم من ذلك تخصيص سائر الاقسام كالمشترك والمترادف بذلك ولا يخلو من بعد ...
المستعمل غيره ثم ان في العبارة اشكالا اخر وهو تخصيص المجاز بالذي لم يغلب على الحقيقة يقتضي خروج الغالب عليها مع اندراجه في المجاز ايضا فان المنقول
المرتجل والشرعي مجاز لغوي لو بعد النقل والغلبة قد يذهب بعضهم بان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر عن غلبته

وتسمى اللغة

ويتعين للفظ لذا لو وقع الاستعمال على قصد المعنى الاول يكون مجازا لكن استفادة ذلك من العبارة مشكل كما قد يسامح في التعبير اتكالا على وضوح المرام
قوله فهو المنقول اللغوي او بنسبته الى ما وقع النقل بحسبه من المتشرع او اللغة او العرف العام او الخاص وثبوت المنقول بالوجه الاخير مما لا كلام فيه والنزاع في
المنقول الشرعي يعرف وياتي الكلام فيه انشاء الله والمنقول اللغوي لم يثبت وجوده بمجرد فرض ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم بالغائط فانه اسم للارض المنخفضة مهور
وقد جعل منها المحدث المعروف وهو كما ترى وكانه مبني على تعميم اللغة للعرف القديم واما المنقول العرفي العام فالمعروف وجوده وربما نوقش فيه بعضهم لشبهة
ركيكة بينة الاندفاع ثم ان الظاهر ان المراد به ما يعم عرف معظم اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه عموم اهل اللسان الافراد فلا ينافيه عدم ثبوته
عند شرذمة قليلة ولا ينافي الغاء شذوذ اهمال تحققه عند جميع الاحاد ثم انه قد يكون الوضع في المنقول تعيينيا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبته
لما وضع له اولا وهل يكتفي فيه بمطلق المناسبة الملحوظة او يعتبر ان تكون مصححة للتجوز وجهان وظاهر اطلاقهم يومي الى الاول وهو الاوجه وقد يكون تعينيا
حاصلا من كثرة استعمال اللفظ فيه وح قد يكون الاستعمال فيه اولا على سبيل المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون الاطلاق عليه على سبيل الحقيقة
كما اذا كان من قبيل اطلاق الكلي على الفرد بارادة الخصوصية من اللفظ فشاع الاطلاق المذكور الى ان تعين اللفظ له واستغنى الى الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك
في الدابة والقارورة فلا يكون النقل اذن مسبوقا بالمجاز وفي كلام العلامة ره في النهاية اشارة الى ذلك حيث قال ومن علامات العرف العام مخصصين ايراد الاول اشتهار
المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية الى ان قال الثاني تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة المشتقة من الدبيب وخص ببعض البهائم فان مقابلته بالمجاز يلوح
عدم كون الاستعمال في الثاني مجازا بان يكون الخصوصية ملحوظة في الاستعمال انتهى قوله وان كان بدون المناسبة فهو المرتجل تفسير كلام حصول الغلبة في المرتجل
على نحو المنقول وخلوه عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المنقول والفرق بينه وبين المجاز ايضا من وجهين احدهما ذلك والاخر حصول الغلبة فيه بخلاف المجاز وقد
خير بلزوم خلو استعمال المرتجل قبل حصول الغلبة المزيفة عن الوضع والمناسبة حسبما مر فلا يندرج في الاستعمال الصحيح غاية ما يتعسف في تصحيح ذلك ان يقال
بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول فمن جهة تلك الملاحظة يحصل نوع شبه للوضع الحاصل فيه بالنسبة
الى وضعه الاول فيختص الوضع المتحد فيه باحد معانيه ويندرج ما فيه من التكلف لبين ان اعتبار ذلك في المرتجل غير معلوم ولا منقول في كلماتهم وانما المعتبر فيه
عدم ملاحظة المناسبة وان كانت موجودة وليس ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار الغلبة فيه غير ظاهر اذ لم يعتبر ذلك في حده ومع البناء
على اعتبارها فيه يلزم خروج صورة الغلبة عن جميع الاقسام المذكورة وخلط العبارة انه ذا خرج عن المجاز وهو بين الفساد هذا وظاهر اطلاق المرتجل في كلامهم يعطي اعتبار
مغايرته للوضع الثاني للواضع الاول ولو باعتبار من جهة اختلاف العرف الذي وقع الوضع سواء حصل هناك هجر المعنى الاول او لا ثم وجدت ان المصنف ره اقتصر
في مباحث الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة يليق الاشارة اليها ومطالب جليلة يتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ
عليها كان احرى الاشارة الى ما يتبع المقام ذكرها ولنضع ذلك في فوائد الاولى دلالة اللفظ على المعنى قد يكون بالوضع وقد يكون بغيره فمن الاول دلالة
اللفظ على ما استعمل فيه من المعاني المطابقية الحقيقية ومن الثاني دلالته على المعاني التضمنية والالتزامية فان دلالته عليها من جهة استلزام الكل لجزئه
والملزوم للازمه وهو انما ياتي من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليهما وضعية لتوقفها على الوضع وهو الذي اعتبره المنطقيون حيث جعلوا
يكون الدلالات الثلث وضعية واما ما ذكرنا فهو المذكور في كتب البيان وهو الانسب بالمقام وكيف كان فيتوجه البحث لفظي لا طائل تحته فان اريد من الدلالة
الوضعية ما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او معها اندرج ذلك في الوضعية ضرورة توقفها على الوضع اذ دلالة اللفظ على
المعاني التضمنية والالتزامية فرع الدلالة على المعنى المطابقي المتوقف على الوضع وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع ابدا كما هو الاظهر في معناها لم تكن من
الوضعية وقد يفرق بالتفصيل بين التضمنية والالتزامية لان دلالة على الاجزاء في ضمن التعيين الدلالة على اجزائه والمفروض ان الدلالة على الكل وضعية
فتكون دلالته على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان هناك فرقا بين ملاحظة الاجزاء بلحاظ واحد وهو لحاظ الكل وبين ملاحظة كل منها
منفردا في اللحاظ والمعنى التضمني هو الاخير والدلالة عليه غير الدلالة على الكل وربما قد يتوهم من اتحاد كون الاجزاء مدلولا للفظ بملاحظتها في ضمن الكل
لا منفردة فهي مدلوله بدلالته على الكل فكيف يجعل الدلالة على الجزء مغايرة للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما يتحدان ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان هناك
دلالة واحدة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الاجزاء كانت تضمنية فهما مختلفان في اللحاظ فاذا كانت تلك الدلالة بالملاحظة الاولى
وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضا كذلك ثم لا يخفى ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل بلحاظ مستقل غير ملاحظته في ضمن الكل بملاحظة الكل
فالجزء مدلول له في ضمن الكل على النحو الثاني الا ان اعتبار كون الدلالة تضمنية حاصل باللحاظ الاول ولا ينافي ذلك ملاحظة الجزء استقلالا لو
اعتبر كونه في ضمن الكل فلا تغفل وقد ظهر مما ذكرنا ان الاظهر اندراج المفاهيم ونحوها في الدلالات العقلية كسائر الاستلزامات العقلية كدلالة الامر
بالشيء على النهي عن ضده الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن ان قيل بكون الدلالة فيها وضعية وعدمه الا مع القطع
مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية ويدفعه الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه ولا فرق بين جعلها وضعية
وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية ويدفعه الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين
جعلها وضعية او عقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفادة من اللفظ على حسب التخاطبات العرفية لا بد فيها من القطع سواء كانت الملازمة بين الامرين
بالمعنى الاعم او غيره كما هو الحال في الاستلزامات العقلية من دلالة الامر بالشيء على الامر بمقدماته ونحوها فانها خارجة عن الدلالات اللفظية وان كانت
الدلالة عليها بواسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات الثلث وقد يجعل من الاول دلالة المجازات على المعاني المجازية فانه انما يصح استعمال على ذر
المجاز من جهة ترخيص الواضع واذنه في الاستعمال وهو نحو من الوضع النوعي فتكون دلالتها على تلك المعاني ايضا بالمطابقة لكونها تمام الموضوع له

الوضع المذكور

بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازي الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني المجازية من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة فالانتقال اليها يحصل من المعاني الحقيقية المنضمة الى القرينة فهي وان لم تكن لازمة للموضوع له مطلقا لكنها لازمة له في الجملة ولو بعد انضمام القرينة وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر ان لا تكون لازمة مطلقا ولذا نص علماء البيان على كون الدلالة في المجازات من قبيل الالتزام وح فيكون الحال فيها كسائر الدلالات الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع بلا واسطة اذ ليس للترخيص الواضعي تأثير في دلالتها على تلك المعاني اصلا وليس الانتقال اليها الا مستندا الى ما ذكرنا فيقوى ح كونها من قبيل الثاني على نحو غيرها من الدلائل الالتزامية حسبما مر وقد يقال بان الوضع الترخيصي حاصل في المجاز وان لم يكن مفيدا لدلالة اللفظ على المعنى كما هو الشأن في الحقائق اذ الدلالة هناك حاصلة مع قطع النظر عنه من جهة انضمام القرينة الا ان جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لما كان امرا توقيفيا على ترخيص الواضع توقف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ في اي جزء واي لازم فرض وانما يتبع جواز الترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان فالمعاني المجازية مما وضع اللفظ بازائها على الوجه المذكور فيكون دلالته عليها بملاحظة هذا الاعتبار وضعية مندرجة في المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية وفيه ان ما ذكر انما يفيد اناطة جواز الاستعمال في تلك المعاني على اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة فغير مستندة الى ذلك كما تقرر والملحوظ في المقام هو حال الدلالة لا جواز الاستعمال والمناط في كون الدلالة وضعية او عقلية كون الباعث على الانتقال الى ذلك المدلول ابتداء هو الوضع او العقل واذا لم تكن الدلالة في المقام منوطة بالوضع المفروض وكانت حاصلة من جهة الالتزام بتلك المعاني الحقيقية ولو بواسطة القرينة لم يتجه الحكم بكونها وضعية وانما الحال فيها كسائر الدلائل الالتزامية وتوقف استعمال اللفظ فيها على الوضع المذكور لا يجعل دلالته عليها وضعية كما قررنا نعم يصح بذلك ان يقال بكونها مدلولا مطابقيا لكونها تمام الموضوع له بهذا الوضع النوعي وبذلك يظهر وجه الجمع بين ما ذكره علماء البيان من كون الدلالة في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين من كون المعنى المجازي مدلولا مطابقيا فان تلك المعاني مدلول التزامي من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة اليه ومطابقية من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع الترخيصي المجوز لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالته عليها وحيث كان الملحوظ عند البيانيين هو حال الدلالة اشاروا الى كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني الحقيقية هذا ولا يذهب عليك ان المعاني المجازية وان كانت لازمة للمعاني الحقيقية ولو بعد انضمام القرينة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال الى المعاني الحقيقية اذ كثيرا ما يفهم المراد من اللفظ من جهة القرائن من غير علم بما وضع اللفظ له فتكون القرينة هي الدالة على ارادة ذلك المعنى من اللفظ ابتداء من غير انتقال اليه مما وضع اللفظ له وان شئت قلت ان اللفظ دال عليه بتوسط تلك القرينة المنضمة اليه وح يشكل الحال في اندراج ذلك في شيء من الدلالات الثلث اذ ليس الباعث على الانتقال اليه الوضع ابتداء ولا مع الواسطة فالظ كونها من الدلالات العقلية لكن المدلول ح مثل الدلالة مندرج في المدلول المطابقي بالتقريب المذكور وقد تبين ان ما ذكرنا من الكلام جار في دلالة الحكاية على المحكي اذ لا حاجة في دلالتها عليه الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بنفس التلفظ بها غاية الامر ان يتوقف الانتقال الى نفس اللفظ على نفس قيام القرينة ايضا وقد عرفت جعل اللفظ للاحظة معنى كما هو الغالب في الاستعمالات ولا يبعد القول بتوقف صحة استعماله لذلك على ترخيص الواضع وانه لئلا يخرج به الاستعمال عن قانون اللغة وكيف كان فيشكل الحال في ادراجها تحت الحقيقة والمجاز والظاهر خروجها عنهما فهي واسطة بين الامرين والظاهر عدم ادراجهم لها في شيء من اقسام الكلمة اذا لم تكن من الالفاظ الموضوعة وان نزلت منزلة الاسم في الاستعمالات ثالثها ان الغالب في اوضاع الالفاظ ان تكون بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في اللغات وح فقد يكون ذلك المعنى امرا حاصلا في نفسه مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شأن اللفظ الا احضار ذلك المعنى ببال السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بقصده من اللفظ من غير ان يحصل هناك معنى قبل اداء اللفظ فيكون اللفظ آلة لايجاد معناه وارادة حصوله ويجري كل من القسمين في المركبات والمفردات فالاول من المركبات الاخبار والثاني منها الانشاءات ولذا قالوا ان للخبر خارجا يطابقه او لا يطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل يحصل معناه بقصده من اللفظ والنوع الاول من المفردات معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تقضي باحضار معانيها ببال السامع من غير ان تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج فهي اعم من ان تكون ثابتة في الواقع او لا والنوع الثاني منها كاسماء الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى صيغها المنشئة وعدة من الحروف كحروف النداء والحروف المشبهة بالفعل ونحوها فان كلا من الاشارة والنسبة الخاصة والنداء والتأكيد حاصل من استعمال هذا واضرب ويا وان في معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها الانشائية في الخارج نظير الانشاءات في المعاني التركيبية هذا وقد يكون وضع اللفظ لا بازاء معنى يستعمل فيه وح فقد يكون موضوعا بازاء امور اخر غير افادة المعاني كما في المصدرية وما الكافة وتنوين الترنم ونحوها وقد يجعل له فائدة معنوية كالتأكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن في قولك ما جاء الدار من رجل وقد لا يكون فيه ذلك ايضا كبعض اخر من الحروف الزائدة والاحرف للجميع خارج عن قسمي الحقيقة والمجاز كما يظهر من ملاحظة حديهما وقد يعبر عن هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافادي كما قد يعبر عن الاول بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة كوضع حروف التهجي وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي ثم انه قد يكون المقصود باستعمال اللفظ افادة الموضوع له وقد يكون المقصود افادة غير ما وضع له ابتداء وح فالغالب ان يكون الموضوع له واسطة في الانتقال اليه بل يكون القرينة هي المفهمة لارادة ذلك المعنى من غير انتقال الى معناه الموضوع له اصلا كما اشرنا اليه وقد يكون المقصود بالافادة غير ما وضع له لكن يراد من اللفظ خصوص ما وضع له ابتداء لينتقل منه الى المعنى المقصود ولا اشكال في كون الاستعمال على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا واما الثالث فيندرج في الحقيقة بملاحظة ما يترائى من كلماتهم نظرا الى استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي ابتداء وان جعل ذلك واسطة في الانتقال الى غيره وقد اشرنا الى الاشارة اليه هذه الطريقة ايضا شايعة في الاستعمالات منها العام والخاص

[illegible]

المخصوص على ما هو الاظهر وفيه من استعماله في العموم ولا له المخصص على ما هو المراد بحسب الواقع حسب ما يأتي الكلام فيه في محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال الى المعنى
الكنائي انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء لينتقل منه الى لازمه المقصود بالافادة وقد جعلها علماء البيان قسيما للحقيقة والمجاز حيث اعتبروا
في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية واسطة بينهما ثلث والظاهر ان مقصودهم بذلك عدم اعتبار القرينة على كون المراد هو
المعنى الكنائي خاصة كما هو الشأن في المجاز بل يعمهما لو كان المراد هو ذلك او اريد به ايضا الامر معا فالمعتبر في الكناية هو كون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة
من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة معه او لا فهي اعم من الوجهين بخلاف المجاز فان المقصود فيه افادة المعنى المجازي خاصة من دون افادة
المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة والسر فيه ظ مما قررناه فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزمه وجود القرينة المعاندة حسب ما ذكره
لمنافاة استعماله في المعنى المجازي لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل فيه هو الموضوع له واريد الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسطه كان
قيام القرينة على كون المقصود من الكلام افادة ذلك غير مانع من كون افادة الموضوع له مقصودا معه ايضا فلذا قالوا ان القرينة المانعة غير لازمة في الكناية
اذ تمام استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام القرينة من الحال او المقال على
كون المعنى الكنائي مقصودا بالذات في الجملة فمما لا بد منه لئلا يلزم فيه اذ لا شك في انصراف الاطلاق مع عدمها الى الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في
لزوم القرينة المفهمة لمشاركتهما في الخروج عن الظاهر وانما التفاوت بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له والقصد
منه الانتقال الى لازمه او ملزومه والحكم بان قلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض المجازات ويقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما
يأتي الاشارة الى عدة منها فلئن تم ما ذكر من الوجه في الفرق بينه وبين الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدمه في الكناية
لامكان وجود القرينة المعاندة في الكناية ايضا وان لم تكن من لوازمها فاي فرق بينها وبين المجاز في تلك الصورة وقد ظهر بذلك ايضا عدم تمامية ما ذكر
من الفرق والوجه في اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية قلت الانتقال في الكناية انما يكون من احد المتلازمين في الوجود الى الاخر فيحكم بثبوت
احدهما فيه لينتقل الى ثبوت الاخر فهنا المقصد اثبات اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاخر طريقا للوصلة اليه وقد يراد منه اثبات الامرين
من غير منافاة بين القضيتين اصلا بخلاف الحال في المجاز ولو فرض جعل ارادة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال اليه بمعونة القرينة فانه لما كان الاستعمال
على غير النحو المذكور لم يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل بالعام المخصوص ونحوهما فالفارق بينهما كون التعبير في الكناية على نحو الاثبات في ارادة غير الموضوع له لارادة
الموضوع له بخلاف المجاز للفظ في حقيقته ومجازه بل لو قلنا بجواز المنافاة بينهما ايضا بحسب الارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما ولذا نرى اهل البيان انا لم نقل بجواز استعماله
يكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فالقضيتان في الكناية مرتبطتان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال كل من الارادتين هنا
من الاخر فكان كل منهما هو المراد من اللفظ دون الاخر حسب ما يأتي الكلام فيه ان شاء الله هذا على ما هو الاظهر في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكي حيث يفيد
ان الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه ومن التفتازاني في التلويح حيث قال انه لا بد في الكناية
من ان يقصد تصوير المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل عنه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق
انتهى فان ظ كلامهما بل صريحه ان الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ اذ انه ليس مقصودا بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق
به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو الموضوع له خاصة حسب ما ذكرناه فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم المعنى
المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز تحكم بين الا ان يدفع بالفرق البين بين المقامين
فان المعنى الموضوع له يراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى المجازي غاية الامر انه يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع
ان كان عالما وينتقل منه الى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة واين ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادة تصويره في ذهن السامع كما في الكناية وقد
يجوز ان يكون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائي خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا اذ ليس معه قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك
ان المعنى الكنائي مقصود من الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا او باستعماله في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه
فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا وقد يستظهر ذلك من حدها المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه بحمله على كون اللازم
مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه بان يستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان يستعمل في
اللازم لينتقل اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا وحيث انها محتملة
للامرين وليس معها قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له ربما جعلوها في البيان قسما ثالثا وجعلوا الواسطة بينها وبين المجاز وجود القرينة المانعة وعدمه ثم
دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية الامر ان يصح حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين ان
عدهم الكناية قسيما للحقيقة والمجاز ليس مبنيا على مجرد الاصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا لكونها نحوا خاصا من الاستعمال يخالف
المجاز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه والظاهر انطباق الحد المذكور على ما ذكرناه اذ قضية ما ذكر في الحد كون المعنى الكنائي مرادا
قطعا وكون ارادة الموضوع له على بعضهم محتملا لا يخفى البين ان ذلك انما يصح مع استعمال اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء لوازمه استعماله فيه فلا يصح استعماله
في المعنى الحقيقي ايضا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس ذلك من الكناية في شيء كما سنبينه ان شاء الله فالمقصود من ارادة اللازم منها
فيراد بالكلام المذكور افادته وان كان متوسطا فيه ... فيمكن ان يكون الملزوم مقصودا بالافادة ايضا
... بان يكون المراد منه افادة اللازم خاصة وليس المقصود جواز ذلك في جميع الكنايات بالنسبة الى المراد ارادة

المعنى الكنائي

المعنى الكنائي من حيث هو لا ينافي ارادة المعنى الموضوع له كما ينافيها ارادة المعنى المجازي فاحتمال المذكور قائم في الكناية في نفسها مع قطع النظر عن اقتران ذلك
فلا ينافيه قيام قرينة خارجية دالة على عدم ارادة الموضوع له حسبما مر بيانه لكنه ولو حمل العبارة على ذلك لزم اندراج الكناية المجامعة للقرينة المانعة
عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز فهو اللازم على التفسير المذكور فلا ينعكس الحد ومما قررنا ظهر ما في كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص
في غير موضع منه على ان المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع له اللفظ الا انه يجوز ارادة ما وضع له معه قال فجميع الحقيقة والمجازات والكنايات لم
يستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى اذ من الظاهر انه لم
هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع فلا مانع لاحتمال ارادته وبذلك يندرج ذلك في المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يقم هناك قرينة صارفة تعين
الحمل على الحقيقة اخذا بالقاعدة المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من بناء اللغة وفيما احتمال ارادة الموضوع له على الوجه المذكور في الاخير كان قلت انه
لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا لكن يقوم هناك احتمال ارادة الموضوع له معه وعدمها وهو الفارق بينها وبين المجاز قلت ان كان
المقصود من الاحتمال المذكور استعماله في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وعلى كونه مرجوحا بالنسبة
الى استعماله في المجاز خاصة واما مع عدم جوازه او مرجوحيته بالنسبة الى استعماله في خصوص المجازي فلا مانع لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب
من المعنيين فلا شك في كون الاستعمال هنا مجازا متوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو ظاهر وقد يرد ما ذكره على
ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما يأتي بيانه في اواخر هذه الفائدة فملخص ما ذكرنا ان الكناية مستعملة ابتداء في معناها الحقيقي لينتقل منه الى الامر الخارج
عنه سواء كان المقصود هو افادة ذلك الامر الخارج خاصة او افادة المعنى الحقيقي معه ومن البين انه في ذلك يصح حمل اللفظ عليه ولا تحمل العبارة عليه الا مع قيام
قرينة على كون الغرض المسوق له الكلام شيئا غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا اولا وهذا الوجه كما ترى طريق
خاص في التعبير يخالف التعبير بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه احد الفنون الثلاثة من فن البيان
وجعلوا الكناية بينها للحقيقة والمجاز فقسموا الالفاظ على اقسام ثلثة واعتبروا في المجاز الاقتران بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة ثم ان ههنا الاستعارة
على قول السكاكي حيث ذهب الى انها مستعملة في معناها الحقيقي وان التصرف فيها في امر عقلي فاطلق اسم المشبه به على المشبه بعد ادعاء دخوله في جنس
المشبه به اما اذا كان نقل اسم المشبه به من جهة نقل معناه لم يكن مجازا لغويا نظرا الى حده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكرنا لم تكن مشتملة
على المبالغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظاهر من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه
ويؤيد ذلك بظهور الاطلاق اسم المشبه به على المشبه وظهور دعوى اندراج المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا اشكال انه يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو
معنى المجاز والمبالغة انما تحصل هنا من جهة ملاحظة المشابهة والتشبيه المضمر فيها لا نفس الفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد لكونه فرق
بينه وبين التشبيه للتصريح بالمغايرة وعدم اندراج المشبه في المشبه به هناك وايهام اندراجه في الاستعارة نظرا الى ظاهر اللفظ لاضمار التشبيه في النفس فيكون
ابلغ في اظهار المشابهة بحيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللغوي اقول ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على
المشبه مع كون المشبه خارجا عن ارادة الحقيقة لا يقتضي بالتزام استعمال اللفظ للفرق بين استعماله واطلاقه الكلي على الفرد الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص
الفرد مجاز مع ان الاطلاق على ذلك ليس من المجاز في شيء في قولك رأيت انسانا اذا اطلقت الانسان على خصوص الفرد الذي رأيته مع انه مجاز قطعا لاستعماله في غير
مفهومه وما ينبهك على ذلك انك لو قلت رأيت انسانا وقد رأيت شجرا كان قولك كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل قولك انسانا الا في مفهومه
من الانسان لغيره الصادق على الشجر وكذا الحال في قولك رأيت عالما وقد رأيت زيدا الجاهل وفي قولك رأيت زيدا العالم وهو جاهل في الواقع فلو اشتبه
عليك الحال لزعمه على ما اخبرت ظهر عليك حصول الغلط في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذا الحال في الاخبار بالنسبة الى الحكم الضمني اللازم من التوصيف وهذا
هو الوجه في عدم كون الاسماء الواردة على الشيء المرئي من بعيد بحسب اختلاف معتقد المتكلم فيه غلطا في استعمالها فيما وضعت له واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد
انطباق كل من تلك المعاني معه واما الغلط هنا في الاعتقاد المذكور واذا تبين ذلك ظهر ان مجرد الاطلاق اسم المشبه به على المشبه لا يقتضي استعماله في مفهومه لامكان
استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه والاطلاق على المحل لاجل ادعاء انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض ليكون مجازا فالمعنى
الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة وفيها تجوز لهذا اللفظ من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعمال اللفظ
فيه اولا الذي عليه مدار الكلام في المقام فالاستناد في استعمال الاستعارة في غير ما وضع له الى الاطلاق المذكور غير صحيح وكذا دعوى استعمالها فيما
وضع له تنزيلا شاهد على خلافه كما عرفت لامكان استعمالها في غير ما وضع له تنزيلا له منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كما نرى اطلاق الاسد في شدة
مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم في الاستعمال المفروض نظير ما قررناه فيجيء الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين وقد ولذا لا يرتابها
بالخروج عن الظاهر على كل من الوجهين الا ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة المستعمل نعم الظاهر في بعض انواع الاستعارة
استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود منها الانتقال الى ما يشبهه وذلك امر اخر فمن ذلك الاستعارة في المركبات ويسمى بالتمثيل كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
المستعمل في مقام بيان تردد المخاطب فان من البين ان تلك المفردات لا يمكن اخذ انتزاع المعنى المذكور بالقول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه به معناه اصلا
من دون استعمال المفردات في شيء من المعاني لوضوح ان المعنى التركيبي انما يؤخذ من معاني المفردات فاذا لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب
في المعنى المقصود فهي لا محالة مستعملة في معانيها الحقيقية او المجازية وحيث ان استعمالها في المعاني التي يتركب منها المعنى المجازي المقصود في المقام غير ظاهر بل لو
امكن بعضها في المثال المفروض على بعض الوجوه ركيكة فلا يجري في غيره انحصر الامر في استعمالها في معانيها الحقيقية فيكون الغرض من استعمالها من

من معانيها هو اخص منها معنا التركيبي في نفس السامع لينتقل منها بمعونة القرينة الى ما يناسبه فالمقصود من مادية القيد المذكورة هو الحكم بالمعنى المجازي الذي اللفظ
غير مستعمل فيه وانما استعمل في معناه الحقيقي للانتقال الى المجاز المشار اليه بواسطة القرينة حسبما بيناه هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه ذكره
علماء البيان في بيان الآن تطبيق كلامهم عليه لا يخ عن خفاء ومن ذلك الاستعارة التخييلية كما في قوله واذا المنية انشبت اظفارها فان المقصود اثبات ذلك
الامر المختص بالسبع للمنية ليخيل ان المنية من جنسه وهو انما يكون باستعمالها فيما وضعت له ومنها المبالغة باصنافها الثلثة من التبليغ والاغراق والغلو
فان المبالغة هناك انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع له اذ ليس المقصود منه اثبات ذلك المعنى على نحو سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة في الامر
في ذلك المقام من المدح او الذم او نحوهما ولا يذهب عليك ان الصور المذكورة كلها مندرجة في حد الحقيقة على حدها المعروف بين علماء الاصول و
البيان لما عرفت من استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الكل بعد لم في الاستعمالات على انه لا يدرج شيء منها في الحقيقة واتفق القوم
على عد بعضها من المجاز والخلف كما تقرر في البيان من حاول فيها براسه وكذا علماء الاصول ادراجها في المجاز وقد نص عليه بعضهم بل ربما
يحكي اجماعهم عليه فح يشكل الحال في الحد المتقدم بالنسبة الى كل من الحقيقة والمجاز والذي يختلط بالبال في تصحيح هذا المرام ان يقال ان المراد باستعمال اللفظ
المعنى فهم في المقام هو اطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى الملحوظ بان يكون ذلك المعنى اول ما يراد حقيقة من اللفظ سواء تعلق به مراده صورة حيل او سطة في الانتقال
اليه كما في الصور المفروضة اولا كما في الحقيقة وسائر انحاء المجاز ويتفرع على ذلك ان مثل الكناية في احد وجهيها في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول وهو ما اذا
اريد من اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال منه الى لازمه فيكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي
واريد الانتقال منه الى لازمه فيكون المعنيان مقصودين بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي خاصة اذ ليس لازمه مرادا بالاستعمال
ابتداء وانما اريد بتوسط ارادة المعنى الحقيقي فهو مدلول التزامي للفظ قد صار دلالة اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مقصودا للمتكلم
من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولذا لم يكن مفسدة لا يكون لتلك الدلالة لم تصرفا في اللفظ ليتوقف جوازه على ترخيص الواضع كما هو الحال في استعمال
في معانيه المجازية فبعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وتعلق القصد به يحصل الدلالة على ذلك اللازم فهو اولا يتفاوت الحال في استعمال
اللفظ بين ان تكون الدلالة المجازية مقصودة للمتكلم ايضا اولا فالفرق بينه وبين ما اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ظاهر لوضوح حصول
التصرف في اللفظ هناك حيث اطلق واريد به غير معناه الموضوع له فيتوقف على ترخيص الواضع له لئلا يخرج عن كلام العرب من غير فرق بين ما يستعمل اللفظ
في غير الموضوع له ابتداء وما يجعل ارادة المعنى الموضوع له صورة وصلة اليه فانه هو الذي يستعمل للتطبيق على الوجهين فظهر بما ذكرنا عدم اندراج المجاز ان
في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا وسيجيء لذلك مزيد توضيح في محله ثم فان قلت اذا كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى ان يكون ذلك
المعنى هو المقصد الاصلي الاولي من العبارة بمعنى انه لا يستفاد منه مقصد اصلي اخر يكون الانتقال اليه من جهته بان تقدم ارادته معنى اخر لمجرد الايصال اليه لزم
خروج كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما اذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة لازم الحكم وكان الغرض الاصلي هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك
من الاغراض مع ان من الظاهر ادراج ذلك كله في الحقيقة فما الفارق في المقام قلت من البين ان هناك لوازم لمفهوم الاخبار والمخاطبة ولوازم للمعنى
المخبر به فان كان المقصد بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني فهو مندرج في المجاز وينطبق عليه حده لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع مناسبة
لم لما ارادة اللازم على الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه المعنى الحقيقي الا انه ليس مقصد المتكلم من الكلام افادة مضمونه
بل بسائر الفوائد المترتبة على ذلك الكلام من لازم الحكم او غيره فالمعنى الموضوع له مقصود بالذات من ذلك الكلام بالنظر الى ما قصد من الالفاظ دال له
يكن ذلك هو المقصد بالذات من التكلم ولا يعتبر في فضل المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقصد بالذات من التكلم افادة ذلك لوضوح انه قد يكون المراد
امور اخر مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها ويتفرع واضح ان لوازم الكلام ما ان يكون من لوازم الموضوع له فلا يراد من الكلام افادة الموضوع له بل افادتها فيكون
ذلك دون من المجاز ولما ان يكون من لوازم الاخبار او التكلم او المخاطبة ونحوها فكونها هي المقصودة بالذات كزيد له باستعمال اللفظ كيف ولو كان اللفظ هنا
مستعملا في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع
لم يبينها الامران الموضوع له لقولك زيد ما هو منوف زيد بمجلس الوافر وهو ما الربط لم يعلم المتكلم وليس بينهما مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه وانما
هو من اللوازم الاخبار حيث ان الاخبار يقتضي بعلم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوائد المترتبة على الكلام وقد يكون مقصود المخبر هو
افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام اعني افادة ذلك المخبر به نفسه لما لا ارتباط له بالمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ
اصلا ويعرف بالتدبر فيما قررناه ان ارادة التذلل والتخشع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك ومملوكك ونحو ذلك من القسم
المتقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا ان المجاز هنا في الغالب في المركبات ثم في المقام ضما المحصل انه ليس المراد بالمستعمل
فيه في المقام ما اريد باللفظ ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره بل المراد ما كان المقصد الاصلي الاولى من اللفظ افادته ان كان المفهم من اللفظ كذلك افادة ما
وضع له كان حقيقة وان اراد مع ذلك الانتقال الى لازم ذلك المعنى ايضا كما هو احد وجهي الكناية وان كان المقصد كذلك افادة غيره كان مجازا سواء كان بتوسط افادة
الموضوع له او بدون توسطها مع قيام القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له وعلى ما عد من الكناية مندرج في ذلك الوجه الاخير من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين
واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصد بالافادة هو المعنى الموضوع له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصد بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة
المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غير ما وضع له مقصودا بالافادة من دون اعتبار قرينة معاندة لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان
الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا اولا فاصطلاح الاصولي في كل من الحقيقة والمجاز مغاير لاصطلاح البيانيين وهما بالمعنى الاول اعم مطلقا منهما بالمعنى الثاني

والتحقيق

ولتحقيق الكلام في الكناية محل آخر وليس هذا موضع ذكره ولعله يجيء الاشارة اليه في بعض مباحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان شاء الله ثم وقد ظهر بما ذكرنا
ان استعمال الاستعارات التي لو قيل بها لكانت من المجاز اللغوي اذ ليس المقصود الاصلي من اللفظ هو بيان المعنى الحقيقي وما ذكره السكاكي من كونها حقيقة لغوية
بناء على الوجه الاول وان التصرف في امر عقلي خاصة ليس على ما ينبغي فالاظهر فيها هو القول الاشهر هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتنقيح المقام
بتلك الامور عن كلام وتطبيق المقام عليه لا يخلو عن خفاء والاتيان بمثل تلك التعبيرات في الحدود والتقسيمات غير خال عن الاشكال وكان وضوح الحال عندهم
من الخارج قرينة عليه تتميمه للحدود القرائن الرابعة الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ
متعينا بمادته وهيئته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان مما يقع كليا لتعدد
بحسب تعدد الاستعمال وتعدد المستعملين ولو في زمان واحد فان ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ بل يقضي بتعدد الاستعمال فوحدة اللفظ من تلك
الوحدة النوعية لا ينافي التكثر في الوجود فليس المراد بالتشخص في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما يترائى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا هو اللفظ المخصوص
الذي لا يحتمل صدقه على الفاظ مختلفة وح فاذا وضع ذلك اللفظ للمعنى تعين له حيثما وجد من غير ان يحتاج في تعيين تلك الجزئيات له الى تعيين آخر بل
يتعين له بذلك الوضع وح فلا وجه لجعل اللفظ حال الوضع مرآة للمستعملات ثم وضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء المعنى المقصود فان الاعتبار المذكور
تعسف ركيك لا داعي الى الالتزام به ولا الحاجة اليه في المقام مع ظهور فساده واما ان يلاحظ حال الوضع امرا عاما شاملا للالفاظ مختلفة شمول الكلي
لجزئياته او شمول العرض لافراد معروضه فيضع ذلك الامر بازاء المعنى او يجعل ذلك مرآة لملاحظة ما يندرج تحته من الالفاظ الخاصة او الخصوصيات العامة
لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه من المعنى فيكون الوضع ح نوعيا اما على الاول فظاهر لكون الموضوع نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع هو المقصود
حال الوضع ح وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة للالفاظ الخاصة الا انها غير مقصودة بشخصها بل في ضمن النوع حسب ... بل بتقرير والامر المرضي
النوع مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكانت الاشخاص الموضوعة غير مقصودة الا بتقرير ذلك النوع عد الوضع نوعيا فالوضع
النوعي يتحقق في بادي الرأي على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ مفردة لتعلق الوضع فيها بخصوص
كل واحد منها واخذ اللفظ على وجه عام ووضعه للمعنى من غير ان يتعلق الوضع بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ المفردة نعم في وضع المشتقات
بان يجعل الموضوع هنا هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصاديق من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شيء منها تعسف ركيك
ولو قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فان اريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا اذ من الظاهر بملاحظة الاستعمال
تعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وانما هو معنى صادق عليه وان اريد به كون مصاديق ذلك المفهوم
المذكور ليس موضوعة بازائه فهو خروج عن الفرض والحاصل ان الحكم بتعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف
واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من المبادي المذكورة لان الموضوع هناك امر عام حاصل في
ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع بتلك الالفاظ ومما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان الواضع ان كان غرضه تعلق بوضع الهيئة ما كان
على زنة فاعل لمن قام به المبدأ ح انما وضع لفظا كليا منطقيا لمعنى كلي منطقي وكما يتشخص كلي اللفظ في ضمن مثل ضارب كذا يتشخص كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب
ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا لمعنى جزئي بل لفظ ضارب من حيث انه يتحقق فيه الهيئة الكلية موضوع لمن قام به الضرب من حيث انه يتحقق فيه المعنى الكلي
لمن قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان
وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لا ان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بالنظر الى المعنى
الكلي انتهى فانه يرد عليه اولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عاما منطقيا وهو ما كان على زنة فاعل غير متجه اذ قضية ذلك ان يكون المفهوم المذكور
موضوعا بازاء المعنى المفروض دون خصوص الالفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها بناء على ما ذكره انما يكون
حقيقة اذا اريد بها مفهوم من قام به المبدأ لكن على وجه مخصوص لكن اذن يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد
على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لما عرفت من ان المقصود من لفظ ضارب مثلا هو مفهوم من قام به الضرب وذلك من مصاديق من قام به المبدأ
ولم يؤخذ فيه ذلك المفهوم اصلا وح فبعد القول بكون الموضوع له هو مفهوم من قام به المبدأ كيف يعقل القول بكون استعماله فيمن قام به الضرب حقيقة وهو
مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالانسان هناك هو مفهوم الانسان وقد حمل على زيد لافادة معروضيته لذلك
كما نحن فيه والمثال الموافق للمقام اطلاق الماشي وارادة مفهوم الحيوان منه نظرا الى صدق مفهوم الماشي عليه ولا ريب انه ليس استعمالا له في الموضوع له
وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك استعمالا له في المفهوم المذكور للحوق مع الخصوصية فلا شك انه لم يرد به مطلق ذلك
المفهوم لتكون الخصوصية مرادة من الخارج بل لا ريب في ارادة الخصوصية من اللفظ اذ ليس المفهوم من لفظة ضارب الا خصوص من قام به المبدأ الذي هو الضرب فليست
تلك الخصوصية مرادة الا من نفس اللفظ ولا شك في كون اللفظ الموضوع للكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية من اللفظ وقد يجاب عنه بان الخصوصية
المذكورة انما تراد من المادة ومفاد الهيئة على حاله من غير تصرف فيه سوى اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سيأتي الاشارة اليه نعم لو منع
حمل كلامه عليه هذا وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من استعمالات خصوصيات المشتق حقيقة
ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت ذلك الامر العام ولا مجازا ايضا اذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع بليه
له من جهة علاقته للموضوع له بل استعمال لغير اللفظ الموضوع فيما وضع له بما يناسب تلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص

ثم يستعمل ذلك اللفظ في غيره لعلاقة بينه وهنا قد تعلق الوضع بالمعنى باللفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لا يبعد الطرد بذلك اللفظ ايضا الخاص من العام والمقيد بالمطلق
والجملات الوضع المتعلق بالكلي على ما نفرض في المقام لاجل ادى الى فرد وهي باقية على لهما لها فلا يصح استعمالها ومع التنزل عن ذلك فغاية الامر ان تكون الاستعمالات
مجازات او واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت الواسطة بينهما وعلى اى من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى الكلام فلا وجه لالتزام به في جميع
تلك الاستعمالات من غير باعث عليه فبدا ان وضع الكلي لمعنى قاض بموضوعية جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال في الاوضاع المختصة
حسبما عرفت فليس المستعمل فيه مغايرا للموضوع حتى يرد ما ذكرنا نظرا الى اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب عنه بان المستعمل هنا انما هو خصوص
الجزئيات المتقومة بخصوص المواد لا مطلق النوع المتحد معها اذ المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم بالرجوع
الى العرف واللغة وان كان استعماله بحسب ملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه لكان معناه مطلق الذات المتصفة بالمبدأ من غير ان يؤخذ فيه الاتصاف
بخصوص الضرب اصلا والموضوع على وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل
من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يتوهم من ان استفادة تلك الخصوصية انما تجيء من ملاحظة وضعها المادي المتعلق بالمبدأ المخصوص فبعد انضمام الوضع الكلي
الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعا خصوص المعنى المذكور مدفوع بان اعتبار خصوصية المادة غير قاض بذلك بقي اما اذا قيل بان وضعها الكلي للدلالة على ذات
ثابت له المبدأ مطلقا فظاهر اذ المستفاد من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذات المعنى ومعنى المادة واين ذلك من مفاد المشتق كضارب و
نظائره واما اذا قيل بوضعها للدلالة على ذات ثابت له خصوص المبدأ المقترن به فلان المفهوم المذكور ايضا امر عام حاصل في جميع المشتقات غاية الامر ان يلزم
من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدأ المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ذات ثبت له الضرب معنى مطابقيا لضارب
بل امرا حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضعه النوعي المتعلق بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة ومن المعلوم خلافه اذ ليس مفاد ضارب ابتداء الا ذات ثبت
له الضرب لا ذات ثبت له المبدأ المقترن بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معنى المادة فيفهم بعد ملاحظة الامرين ان الضارب من ثبت له الضرب
وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعاني الحقيقية بعد العلم بالوضع الى وسط يكون
الانتقال من جهته وفيه اما اولا فبان وضعها الهيئي لمن قام به المبدأ ليس على نحو يكون ملاحظة المبدأ في الصيغ المذكورة تحت ذلك العنوان بان
يلاحظ تارة مباينة الخاصة الموضوعة بالاوضاع الشخصية ثم يلاحظ فيها المبدأ على سبيل الاجمال نظرا الى اخذه هناك في وضعها الهيئي حتى يكون الحال
فيها على ما ذكر بل الثابت له مدلول كل من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين الا من قام به ذلك المبدأ الخاص الحاصل فيها بين دلالتها على المادة بملاحظة
وضعها المادي ودلالتها على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهيئي هي الذات من حيث قيام المبدأ بها فمعناها الهيئي
مفهوم ناقص تعلقي لا يتم الا بما يتمه اذ اخذ المادة في معناها الهيئي انما هو لكونها من متممات ذلك المفهوم لا لكونها جزءا منه بل لتوقف تصورها عليها
بحيث كان وضعها الهيئي منوطا بوضعها المادي وكان معناها الهيئي مرتبطا في ذاته بمعناها المادي لزم اخذ معناها المادي في معناها الهيئي ليتم بذلك تصوره
فالمادة الماخوذة في وضعها الهيئي مرآة لملاحظة معناها المادي على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض قيام تلك
بمادة مخصوصة يتعين ذلك الكلي في ضمن تلك المادة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدأ فاراد مخصوص من قام به تلك المبدأ الخاص ليس خرج
من معنى الموضوع له ولا متوقفا فهمه على ما يزيد على ملاحظة الوضعين المذكورين اذ التعيين المذكور من لوازم تلك المعنى بحيث اخذ في مفهومه بتبعية الا ان
بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اريد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة فهو مما لا كلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع
تلك الالفاظ على الوجه المذكور الا بها لما عرفت من ارتباط وضعها الهيئي بالمادي وان اريد توقف فهم المعنى المذكور بعد ملاحظة الوضعين على وسط
كما هو مبنى الكلام المذكور فهو مما لا وجه له ضرورة تعين معناها المادي والهيئي بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسبما بيناه فينتقل الذهن الى المعنى
المذكور بمجرد ملاحظة تلك المادة والهيئة المقترنتين من غير حاجة الى الوسط اصلا فتأمل واما ثانيا فبان ذلك على فرض تسليمه انما يفيد عدم وضعها النوعي
لخاصا عن خصوص الذات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون الموضوع له للنوع الكلي الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدأ الضرب وان
ذلك ملحوظا بعنوان كلي اذ لا يلزم من ملاحظته على نحو كلي ان يكون الموضوع له ايضا كليا ولا ان يكون خصوص ذلك المفهوم ملحوظا بخصوصها في الخصوصيات
التي وضعت بازائها فيتبين بما قررنا انه كما يراد دفع الاشكال المذكور بجعل الوضع في الموضوع عاما والموضوع له خصوص الجزئيات كذا يمكن دفعه بجعل
الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول بتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له
هنا خاصا اذ لا يندفع الاشكال بمجرد كون الموضوع مخصوص تلك الجزئيات وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدأ باى من الوجهين المذكورين
واذ لم نجعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع ايضا خصوص الجزئيات كما هو الذي في دفع الاشكال
المذكور بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات كما يتراءى من النظر المذكور كما ترى والقول باستلزام خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا مبني
بين الفساد فظهر بذلك ان الاستناد في ابطال عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكره وان الكلام الاستناد فيه الى ما اشرنا اليه فظهر ايضا بذلك صحة
وقوع الوضع النوعي على الوجه الثامن من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول وقد يقال بكون الوضع النوعي المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين
المذكورين الاخيرين وذلك بان يقال ان هنالك وضعين تعلقا بتلك الالفاظ احدهما بالمواد المعروضة لتلك الهيئات والاخر بالهيئات العارضة لها ولا كلام

كان م

تلك الالفاظ

تلك الالفاظ على معانيها باعتبار الوضعين المذكورين فالموضوع بالوضع الاول هو خصوص المادة المعروضة ووضعه شخصي والموضوع في الثاني كما ذكر ومدلوله
ايضا مثله وخصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون مقاصد ارباب ... ثم ابن القرب مما حصل من الوضعين المذكورين وقد نص بعض الافاضل بان الهيئة من
حيث هي كالمادة المعلى امر كلي في الخصوصية مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المعروضة مرآة لملاحظة
جزئيات الهيئات العارضة لقائم وقاعد ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى اي من الوجهين المذكورين يكون
الوضع المتعلق بتلك الهيئات مقيدا بما اذا كانت عارضة لمادة موضوعة متصرفة والوضع المتعلق بالمواد بما اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون
الوضع المتعلق بموادها مغايرا للوضع المتعلق بمصادرها ان ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات ضرورة اختصاص
ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصادر فلا يعقل موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع فهذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع
في المشتقات على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف ايضا بما عرفت من بعد تعلق الوضع فيها بغير اللفظ ولزوم التعسف لتبيين في التزام تعلق الوضعين
بلفظ واحد اذ الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل من الالفاظ فالهيئة والمادة المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه وما يقال من كون
وضع مواد المشتقات شخصيا فانما يعني به الاوضاع المتعلقة بمصادرها لا المواد الحاصلة في ضمنها او انه لما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالة
المادة على الحدث ودلالة الهيئة على انتساب ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعه بالنسبة الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة
لتعينها بها من المبدأ من جهة الوضع المذكور وبالنسبة الى الثاني نوعيا كليا ثم انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام وبه يعرف ايضا
ما عرفت من الجواب ثم ينبغي ان يقول بكون مفاد الهيئة مفهوما من تمام المبدأ كما قد يستفاد من كلمات بعضهم فيدفعه الكلام وكيف كان فظهر بذلك انه
على كون وضع المشتقات على احد الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة اذ بعد حصول التمام
وضع هيئات في مجموع الجملة بان تكون تلك الالفاظ المجتمعة المعروضة للهيئات المفروضة موضوعة ثانيا بوضع واحد متعلق بالمجموع كما لا يخفى فما يستفاد
من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو المشتقات محل نظر ويحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كون
الموضوع هو مطلق الهيئة فيسري الوضع الى جزئياتها لانطباقها معها اذ لا داعي الى التزام تعلق الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن يشكل
ان الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات فلا يظهر بما ذكر وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير من الادوات بالعوارض
اللاحقة لها والاظهر كون الموضوع هناك عاما دون كل من خصوصياته المندرجة تحته اذ لا داعي الى الاعتبار المذكور ولقد لها عن وضع الامر المتصور الى
جعله مرآة لوضع جزئياته حسبما اشرنا اليه ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه عمومية من جهة اللفظ والمعنى اذ لم يلحظ فيه
خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون اخر وحيث ان الوضع هناك غير قاض بتعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال
في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك انما هي من جهة القرينة وانما يثمر الوضع المذكور جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما مرت
الاشارة اليه لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقائق وجعلوا المجاز خاليا عن الوضع واستعمال اللفظ في غير ما وضع له الا ان
الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ فيه دون المعاني الخالية عن تلك العلاقة نحو من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار صح شمول الوضع له وربما يسمى
الوضع الحاصل فيه ترخيصا ويمكن اعتبار الموضوع هنا ايضا عاما مطلقا فيكون كل من الوضع والموضوع عاما اصوليا ليكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا فيصح وقوع الترخيص على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي الترخيصي وضع التوابع اللاحقة
للكلمات كقولهم عطشان بطشان وخراب يباب وشيخ ومريخ ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع قد رخص في استعمالها في مقام
الاتباع اشباعا وتاكيدا وذلك ايضا نحو من الوضع حسبما اشرنا اليه ومن الوضع الترخيصي النوعي ايضا وضع الحكايات بازاء المحكي والثمرة المتفرعة على الترخيص
المذكور جواز استعمال اللفظ في ذلك بحسب اللغة دون افادة الدلالة عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا اليه في المجاز الخامس تقسيم الوضع باعتبار الموضوع
له والمعنى المتصور حال الوضع الى اقسام اربعة وتفصيل القول في ذلك ان من البين توقف الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره فاما ان يكون المعنى الذي يتصور
حال الوضع امرا جزئيا غير قابل الصدق على كثيرين او كليا شاملا للجزئيات وعلى التقديرين فاما ان يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذي تصوره او لغيره مما يندرج
تحته بان يجعل ذلك المعنى عنوانا له ومرآة لملاحظته ليصح له بذلك وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى الثالث منها ضرورة ان الخاص لا يمكن
ان يكون عنوانا للعام ومرآة لملاحظته الا ان يجعل مقياسا لتصوره كان يتصور جزئيا من الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو خروج عن المفروض لتصور
ذلك الامر العام حينئذ وان كان ذلك بعد تصور الخاص فيتعين هناك وجوه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل الصدق على كثيرين ويضع
اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا خلاف في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وفي معناه ما اذا تصور مفهوما جزئيا
وجعله مرآة لملاحظة مفهوم اخر معين فيضع اللفظ بازاء ذلك الاخر كما اذا تصور زيدا بعنوان هذا الكتاب ووضع اللفظ بازائه ثانيها ان يتصور
مفهوما عاما قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الالفاظ
وربما نسب بعض الافاضل في جعل هذه من قبيل الوضع العام نظرا الى انه لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد ليست في محلها اذ كون المقصود
من عموم الوضع كما نصوا عليه وبه عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا نفس الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح ومع الغض عن ذلك
عموم الموضوع له وشموله لافراده يقضي بعموم الوضع ايضا لسرايته الى جميع المصاديق المندرجة في ذلك الامر العام فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليها على
سبيل الحقيقة من حيث انطباقها على تلك الطبيعة لاتحاده معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج فيه العام الاصولي لعدم

[illegible]

على كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول وليس كذلك فان معنى العموم فيه كلي مطلقي بالنسبة الى موارده وان لم يكن كذلك بالنظر الى الجزئيات المندرجة تحته فان المفهوم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظائره وهي مندرجة في هذا القسم قطعا نعم لا يندرج فيه نحو كل انسان الا انه لم يتعلق هناك وضع لمجموع اللفظين والوضع عام بالنسبة الى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان لحظ في الاخير اعتبار التعين والحضور في الذهن فان ذلك ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال فيعم بعينها سائر الحصص المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والاشخاص ولا يقضي تعلق الوضع بالخصوصيات على انه لو فرض اخذ كل من تلك الخصوصيات في وضعها فهو لا يقضي بتعدد المعنى اذ المفروض ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية بتلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك ايضا اوضاع النكرات والمشتقات وقد يشكل الحال في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى العام الشامل لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص كل واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون من قبيل الوضع هنا عاما والموضوع له خصوصا جزئيا ته ولهذا اختار بعض فيها ذلك وجعلها كالمبهمات وكون كل من تلك المعاني الخاصة مفهوما عاما شاملا لما تحتها من الافراد لا ينافي ذلك اذ لا يعتبر في القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه بانه لما كان كل من تلك الالفاظ الخاصة ملحوظا اجمالا في ضمن الامر العام الملحوظ حين وضعه للنوع كان كل من معانيها ملحوظا على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما تعلق بكل منها بالنظر الى معناه المختص به حسب ما مر في بيان الوضع النوعي فلفظ ضارب انما وضعت في ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظ عالم لخصوص من قام به العلم وهكذا فينحل الوضع المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بكل من تلك الالفاظ انما هو بالنظر لما يقابله من المعنى فالمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لا خصوص جزئياته فملاحظة ما يعم خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع انما هي من جهة ملاحظة ما يعم خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها فحيث لم يلحظ لفظا مخصوصا لم يلحظ هنا معنى خاص واما اذا لوحظ كل لفظ منها بازاء ما يقابله من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه عاما فتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصوصه وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدؤه وهو امر عام شامل للجميع فكيف يصح القول بكون كل من المعاني الخاصة ملحوظا للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه ويساوقه فان مفهوم من قام به مبدؤه اذا لوحظ بالنظر الى خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادي كقائم وقاعد ونائم ونحوها انطبق على المفهوم المراد من كل واحد منها من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ لمعناه ما يعم ذلك المعنى وغيره وان لم يكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظة بخصوصها اذ لا يعتبر فيما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل بل لو حصل بعض وجوهه عنوانا لتصوره في وضع اللفظ بازائه كان جائزا كما مر نظيره فيما يكون فيه كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدأ ليس مما تعلق الوضع به على الملاحظة ولا لجزئياته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعة في ضمن الامر العام المفروض فوضع كل من تلك الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة المادة الخاصة المعتبرة في كل لفظ من تلك الالفاظ المخصوصة فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعة بازائها ملحوظة كذلك وتلك الملاحظة الاجمالية بمنزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص به كما اذا ذكر الفاظا مخصوصة لمعان خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ المذكورة لكل من تلك المعاني المفروضة بازائه وان اخذ الالفاظ والمعاني في حال الوضع على نحو الاجمال الا انه بمنزلة التفصيل كما مرت الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها لا سترة فيه فان اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلها من قبيل ذلك فهو واضح الفساد وان اريد به كون المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها بلحاظ واحد فهو مما لا ريب فيه وان انحل ذلك في الحقيقة الى اوضاع عديدة وتعين بسببه الفاظ متعددة لمعان كلية مختلفة فليشبه ان يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبارين المذكورين وقد ظهر بما قررناه انه لو قلنا بكون الملحوظ للواضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له هو الجزئيات المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدؤه كان الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا من غير اشكال كما انا اذا قلنا بكون الموضوع له ابهم ذلك المفهوم كان كل من الوضع والموضوع له عاما قطعا وانما يجري الوجهان المذكوران اذا قلنا بكون الموضوع مخصوص جزئيات المفهوم المذكور لخصوص جزئيات المفهوم الآخر لما عرفت من حصول الاعتبارين وان كان الاظهر هو ما عليه جماعة من المحققين من كون كل من الوضع والموضوع له في كل من تلك الالفاظ المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر بما ذكرناه ثم انه كما يتصور معنى عاما ويضع اللفظ بازاء جزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كان الموضوع له هناك جزئيات حقيقية او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من تخصيصه بالاول غير متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح وكن في البلد ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بمتعلقيهما في المثالين قد يستعمل فيهما لفظة على وفي لكنهما مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى وبالجملة ان مفاد على وفي في المثالين المذكورين قد جعل مرآة لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة الى السطح والبلد وهو تابع له في الكلية وان كان ذلك جزئيا اضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة

بخصوص كل من تلك الخصوصيات

للواضع م

بكل لفظ

ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات يشار اليها بعد ذكرها زمانا بل من ان الكلي المذكور من حيث انه بعد الذكر الجزئي صار
في حكم الجزئي فاستعمل لفظ هذا فيه من تلك الحيثية فهو جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحيثية انما تصحح الاشارة اليه واما المشار اليه
فهو بنفس الماهية من حيث هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ الانسان للحيوان الناطق وذلك المعنى عام لم ترد بذلك الا الاشارة الى ذلك المفهوم
من حيث هو ويحكم عليه بالعموم لا الى خصوص ذلك المفهوم من حيث تقيده بالحضور في ذهنك وذهن السامع وان كان ذلك الحضور مصححا للاشارة
اليه كما هو الحال في المعهود الذكري على ذلك ملاحظة الاسم المعرف الواقع بعد ذلك في المثال المذكور اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع انه اشارة الى المذكور
او لا وهو عين ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للجزئيات الحقيقية فتكون الاستعمالات المذكورة مجازية
واما الضمائر فلا ينبغي التامل في اطلاقها على المفاهيم الغائبة اذا كان مرجعها كليا غاية الامر انه لا يراد بها الطبيعة المرسلة بل الملاحظة تقدمها
في الذكر وذلك لا يقتضي تصيير دونها جزئيا حقيقيا كما عرفت فما في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضمائر واسماء الاشارة لخصوص الجزئيات الحقيقية
ليكون التعيين فيها بامر حسي بعيد الجزئية ليس على ما ينبغي كما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها بناء على القول المذكور للاعم من
الوجهين امر لا استراب فيه فان غاية ما اخذ فيها من الخصوصية هي التعينات الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعيين الحاصل به كثيرا ما يكون
امرا كليا كما في قولك اكرم الذي اكرمك اعط من جاءك ونحو ذلك مما يوضح الحال فيها ملاحظة الموصولات المأخوذة في الحدود فانها اريد
بها لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد هناك من الموصول الا امر كلي ومن الغريب ما يوجد في كلام بعض الافاضل وحكي التصريح به عن العضدي في رسالته
الوضعية من كون الموضوع له في كل من المبهمات الثلثة جزئيا حقيقيا ولجاب عما ذكره بعضهم من كون المتلو في نفسها امرا كليا وضم الكلي الى الكلي
لا يفيد تشخصا بان التخصيص الحاصل في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي اليه بل من جهة الاشارة به الى انه المخصوص كما في قولك الذي كان معنا امس
قال وذلك نظير اضافة النكرة الى المعرفة لما عنده على تعريفها كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك المفهوم كليا ايضا الا ان المقصود بالاضافة
هو الاشارة الى غلام شخصي وفيه ان ما ذكره لو تم فانما يتم فيما فرضه من المثال ونظايره لا في سائر المواضع حسبما اشرنا اليه وابتناء على الخصوصية
تلك الخصوصية جزئيا حقيقيا بالنسبة الى كليها الملحوظ حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص المفاهيم التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة تكون
تلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في كثير من الصور لكن خصوصيتها وقوعها مرآة لملاحظة الحال في غيرها جزئي حقيقي من جزئيات كونها
مرآة لملاحظة الغير ملحوظة على سبيل الاجمال انما وضعت لخصوصيات الاستعلاء الواقع مرآة لمعرفة حال الغير ونحوه والاستعلاء الواقع مرآة لحال متعلقه وان كان
كليا في نفسه لكن في كونه مرآة للملاحظة حال الكون والسطح في قولك على السطح جزئي حقيقي من جزئيات الاعتبار المذكور والحاصل ان نفس المعنى الحرفي
المأخوذ مرآة لحال الغير وان كان في غيرها نفسها كلية الا كونها مرآة الخصوص كل من متعلقاتها جزئي حقيقي بالنسبة الى ما اعتبر فيها حال وضعها من كونها
مرآة لحال غيرها ويجري ذلك في جميع المبهمات ونحوها الافعال لان الموصولات انما وضع للشيء المتعين بصلته وتعينه بصلته الخاصة جزئي حقيقي من جزئيات
التعين بالصلة وان كان نفس المفهوم المتعين بها كليا ايضا وانت خبير بان تلك الخصوصيات لا تجعل بمفردها موضوعا له بالنسبة لتلك الالفاظ جزئيات حقيقية
وانما تكون هيئة المأخوذ في كل منها جزئيا حقيقيا مطلقا حسبما بيناه فان من القائل بوضعها للجزئيات الحقيقية افادة ذلك فذلك كلام لكن لا ينبغي
الغبار وانما ان اريد به كون نفس المفهوم الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا فنساد ظاهر مما قررنا هذا وقد اختلفوا في تحقق الوضع على الوجه المذكور على
قولين فقد ذهب اليه جماعة من محققي المتأخرين فالوا بذلك في اوضاع المبهمات الثلثة والحروف باجمعها والافعال لنا ناقصة وكذا الافعال التامة بالنسبة
الى معانيها النسبية واما فيما لكل لفظ مستعمل في امور متعددة متحصرة لمعنى مشترك لا يستعمل فيه على الاطلاق فالمناط عندهم في وضع تلك الالفاظ هو
ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك الاستعمالات والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فذلك الامر العام مرآة لملاحظتها حتى يصح وضع اللفظ
بازائها وهذا القول هو المعزى الى اكثر المتأخرين بل الظاهر اطباقهم فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره
التفتازاني لكنه ذكر ان المعارف ما عدا العلم انما وضعت ليستعمل في معين وذلك لمراد الواضع اشتراطه في وضعها لمفهومها الكلي ان لا يستعمل
الا في جزئياته وفي الحواشي الشريفية ان ما ذكره توهم وان وضعها المفهوم كلي شامل للجزئيات والغرض من وضعها لان يستعمل في افرادها المعينة دونه
والظاهر ان هذا الاشتباه انما وقع في كلام جماعة من المتأخرين فيما من المنافات بين وضعها للمفهومات الكلية وعدم صحة استعمالها الا في الجزئيات
والا فالقدماء لم ينبهوا على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم وحجة القول الاول وجوه احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها
فيها بلا ريب ضرورة قضاء الوضع بصحة الاستعمال فانه اقوى السببين في جواز استعمال اللفظ لانه لا استعمال معه في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح
استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على سبيل الاطلاق واستعمال انا في مفهوم المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشيء المتعين
بصلته والتالي باطل ضرورة عدم جواز الاستعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا يفهم من تلك الالفاظ الا المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية
واما بينها وبين الالفاظ الدالة على تلك الكليات واضح بعد ملاحظة العرف واورد عليه بقلب الدليل بانها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لصح
مجازا استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز لوجود العلاقة المصححة للاستعمال فكما ان وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها فيها كذا
وضعها للجزئيات قاض بجواز استعمالها في المفاهيم غاية الامر ان يكون المصحح للاستعمال في تلك الكليات بناء على الاول هو الوضع الحقيقي وعلى
الثاني هو الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على سبيل المجاز فما يجاب به بناء على الثاني يجاب به على الاول ايضا والجواب عنه ظ نعم لا تنظر

اشارة

بعينها

الامر

المفاهيم منها
هذا والتحقيق
ان يقول الجعل
والموضوع له

بل مستغرق

لما ستعرفه انشاء الله من بيان الحال في المجازات ان مجرد وجود نوع العلاقة المعتبرة غير كاف عندنا في صحة التجوز وانما الشأن في العلاقة المعتبرة في العرف بحيث لا يكون
معها مستهجنا عرفا فعلى هذا لا يدل جواز استعمال المجاز هنا وعدم الاستهجان في العرف على الحال في الحقيقة لدوران جواز الاستعمال هناك مدار الوضع لنوع
بين الصورتين واضح اما على كلام المتوهم فلاكتفائه في صحة التجوز بمجرد نوع العلاقة المعتبرة بيان وجود الحد من تلك العلائق من المقتضيات لصحة الاستعمال
وذلك مانع حصول المقتضي وجود المانع فلا يجعل علة فالترخيص العام الحاصل من الواضع في استعمال الالفاظ في غير الموضوع له بعد حصول احدى تلك العلائق
لا يقتضي جواز الاستعمال مع تحقق المنع منه في خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه كما في المقام لوضوح تقديم الخاص على العام والحاصل ان الترخيص
المذكور كسائر القواعد المقررة انما يؤخذ بها في الجزئيات مع عدم ظهور خلافها في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونه علة تامة لجواز الاستعمال في الجملة
ولا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرة مع تحقق الوضع له وقد يورد عليه بانه قد يتحقق المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن والالفاظ المنسلخة لفظ
من الزمان والجواب عنه اما عن لفظ الرحمن فبعد تسليم صدق مفهومه الحقيقي على غيره نعم بانه لا مانع من الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي ولا
ربط له بالمقام واما عن الالفاظ المنسلخة عن الزمان فلا تصحبها الزمان فلنقلها عن ذلك بحسب العرف فالمنع من استعمالها في الزمان انما طرء بعد النقل ام
بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة والتزام ما سلم في المقام غير متجه لظهور المنع من استعمالها في ذلك بحسب اللغة مع
الفحص عنه فلا داعي الى التزام النقل في المقام من غير باعث عليه فانه بعد ثبوت كون الموضوع له لتلك الالفاظ عرفا هو الجزئيات يثبت بضميمة اصالة
عدم النقل كونها كذلك بحسب اللغة على ان المقصد في المقام تحقق العام مع كون الموضوع له هو خصوص الجزئيات وهو مما يكفي فيه الاوضاع العرفية كما فمع
في ثبوت المرام ثم اقول ويمكن الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية الملحوظة في وضع الالفاظ المفروضة انما اخذت على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ
الا حال وجودها في ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص شيء من تلك الجزئيات تمام الموضوع له بيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المراد من
الالفاظ قد تكون امورا واقعية مع قطع النظر عن ارادتها من اللفظ وانما يراد من اللفظ احضارها ببال السامع وقد لا تكون كذلك بان تكون ارادة تلك
المعاني من الالفاظ هو عين ايجاد معانيها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما تتحقق في الخارج بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني
تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا لمفهوم المشار اليه من حيث هو ليحصل
احضار ذلك المفهوم عند ارادته بل لما تعلق به فعل الاشارة وانما يحصل معنى الاشارة في الخارج باستعمال اللفظ فيه فانه في معنى ايجاد الاشارة باستعمال لفظ
الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يتحقق به الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه متعلقا به كذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم بالبال وتصوره
ذهنا كسائر الاسماء نظير لفظ [illegible] في ذلك لفظ الشيء اذا اريد به الشيء المشار اليه [illegible] الاشارة وان كان الفرق بينهما واضحا من جهة الجزئي ولهذا قد ينزل هذا
منزلة الجزئي في الاستعمالات ويجري عليه بعض احكامه كما سنشير اليه [illegible] ارادة معنى المشار اليه على الوجه المذكور من لفظ هذا ونظائره غير
ممكن الحصول الا في ضمن متعلق خاص [illegible] عدم امكان تعلق الاشارة الا بمتعلق مخصوص [illegible] تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة
وجزئي [illegible] ضرورة عدم امكان حصول الكليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا في مشار خاص واشارة مخصوصة
وان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة من نفس اللفظ بل هي لازمة لما هو المراد منها والموضوع له لعدم حصول مطلق الاشارة في الخارج الا في ضمن اشارة خاصة
عدم تعلقها الا بمتعلق وبذلك يظهر الوجه في بناء تلك الالفاظ اذ لفظ الاشارة والمشار اليه قد اخذ فيهما مفهوم الاشارة وهو معنى تام اسمي مخصوص بهم
بخلاف ما وضع له هذا لاشتماله على نفس الاشارة التي هي معنى ناقص حرفي [illegible] الذات التي اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها
ذاتا كغيره من معاني الحرفية اذ يتعذر ذلك يظهر اندفاع ما ذكر في الاحتجاج من انها لو كانت موضوعة للمفهوم العام لزم جواز استعمالها في مطلق الاشارة
اليه المفهوم المذكور على ما هو الحال في لفظ المشار اليه [illegible] من حصول الفرق بين الامرين بعدم امكان ارادة المشار اليه على الوجه الملحوظ في معنى هذا الا في ضمن
خصوص الافراد [illegible] عدم اطلاقه على الخصوصيات [illegible] عدم جواز استعماله الا في الامر العام على اطلاقه [illegible] على صحة الجري
تلك الجزئيات [illegible] وضعه للقدر الجامع بينها كما زعموه [illegible] القول بوضعه للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات [illegible] لا يفهم من لفظه
هذا الا امر الا معنى واحد يختلف متعلقه بحسب [illegible] ولا يكون ارادته الا في ضمن جزئي معين بحسب لوازمه فلا يكون اطلاقها على الجزئيات باعتبار
الخصوصية من نفس اللفظ بل لحصول الموضوع له في ضمنها وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له لفظة هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة
به وجعل الاشارة بها ملاحظة وهو مفهوم كلي في نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا في ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة
واقتضاء الاشارة في نفسها تعين الامر المشار اليه لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة الاشارة الى المبهم من حيث انه مبهم غير متميز
المشار اليه وحصول الاشارة انما يعتبر في مستعملات تلك الالفاظ [illegible] لا سيما من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجري نظير
ما قلناه في سائر ما جعلوه من هذا القبيل اما الضمائر فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم او المخاطب او الغائب المذكور وانما يحكم لا بان تكون تلك المفاهيم ضمائر
مأخوذة في وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون الموضوع له للفظة انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم ليتحد مع الفرد كلفظ المتكلم بل باخذ تلك المفاهيم على مطلق المتكلم
من حيث حصولها وصدورها في وضع اللفظ للذوات التي تجري عليها المفاهيم المذكورة وحيثية معتبرة فيها فتلك الذوات بملاحظة الحيثيات المذكورة
قد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه موضوع لذات جعل صدور الكلام منه حيثية معتبرة في وضع اللفظ له كما ان
الحال في لفظ انت وهو وغيرهما فالموضوع له لفظة انا هو من صدر منه الكلام ولفظة انت من القي اليه الكلام ولفظة هو من سبق ذكره صريحا او
ضمنا بجعل حصول تلك الصفات مرآة لملاحظة تلك الذوات وتلك المعاني وان كانت امورا كلية في نفسها صادقة على الاشياء الا ان استعمال

اللفظ فيها

اللفظ فيها لا يمكن ان يتحقق الا في ضمن جزئي من جزئياتها واما الموصول فلانه موضوع للشيء المتعين بصلته لا بمفهوم التعين الا مفهوم الشيء ليكون معنا
هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد به الشيء المتحقق تعينه بصلته و هذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا
على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التي يتحقق بها التعين المذكور ويتم بحصولها ذلك المفهوم فذكر الصلة مما يتوقف عليه
حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا ذاتيا بحيث ان التقييد بها ملحوظ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم
بدون وجود الصلة ولاجل ذلك لحقها البناء لانه لا يمكن استعمال تلك الالفاظ في معانيها الا بذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع الالفاظ له
من دون ضم صلة خاصة وخصوصيات الصلة على جهة الاجمال لكن يتوقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو على وجه كلي حسبما اشرنا اليه فما اورد عليه
من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق الشيء المتعين بصلته مبني على الخلط بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم من الذي في جميع استعمالاته هو نفس الشيء وانما
الاختلاف في الخصوصيات المأخوذة معه فالقول بكون الوضع في الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض عما ذكرنا فلا نعقل واما
الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطية المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مرآة لحال غيرها حسبما نقل في محله وذلك المعنى الرابطي وان اخذ في الوضع على
وجه كلي الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلي الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم متعلقاتها
مرآة الملاحظة لتقوم المعنى الرابطي به فالحصول في ضمن الجزئي هنا ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له بالنظر الى اعتبار المأخوذ في وضعها له لا لتعلق
الوضع بتلك الخصوصيات فعدم استعمالها في المعنى العام على الاطلاق انما هو لعدم امكان ارادته كذلك لا لعدم تعلق الوضع به كما هو زعموه فكون المستعمل
فيه انما هو الطبيعة المقترنة بشرط شيء لا ينافي وضعها للطبيعة لا بشرط اذ كان استعمالها فيها مستلزما للحصول والخصوصية واستعمالها في تلك المفاهيم على جهة
استقلالها في الملاحظة ليس استعمالا لها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه لالتزام القائل بعموم الموضوع له بجواز
استعمالها كذلك وكذا الحال في الافعال بالنسبة الى معانيها النسبية لانها في الحقيقة معاني حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرناه في
الحروف وانت بعد التأمل فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكر في هذه الحجة وتسالم حجتهم لا اثر لها كما اشير اليه وقد ظهر بما بيناه وهن ما ذكره المحقق الشريف في شرح
المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة فالخصوصيات لم تعتبر ههنا لذات لفظة انا مثلا
موضوعة على هذا الرأي لامر كلي هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان لا يستعمل الا في جزئياته المعينة ... بكذا القول المذكور واستدل للقول الآخر
تلبيس في كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك على اشد قدماء المتأخرين كالتفتازاني وغيره في ظاهر كلامه كما اشرنا اليه وكانه الجأهم اليه ما ترى
من توقف تصحيح الكلام القائل به على ذلك نظرا الى ما ذكر في هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازاني في التزامه به وقد عرفت مما قررناه في بيان القول المذكور
انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام التجوز في استعمال الالفاظ المذكورة ولذا ترى جماعة من الاجلة ثم انه لا ريب ان القول المذكور على ما
قررناه في كمال الوهن والركاكة بعد اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من السماجة ما لا يخفى بل مرجع ذلك بمقتضى ما ذكروه من كون الاستعمال
لا من حيث انطباق الكلي عليها الى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات فيكون مرجعه على التحقيق الى
القول الآخر نعم لو قيل بان استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيجعل مرجع الاشتراط المذكور
عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الآخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما عينه الواضع امكن ان يوجه به القول المذكور الا
ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع لان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما لا يخفى الاحتجاج المذكور بانها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية
لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقائق لها نظرا الى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وهو مع ما فيه من البعد لا داعي للالتزام به من دون قيام
دليل قاطع عليه اذ لا داعي اليه لحمل الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ ابتداء لمعنى لم تستعمل فيه اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل
في الاستعمال الحقيقة حتى يتبين المخرج مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر لما احتاجوا في التمثيل للمجازات التي لا حقائق لها الى التمسك بالامثلة
النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام ففي العدول عن ذكرها
الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دليل ظاهر على فساد القول المذكور والجواب عنه ظاهر مما بيناه اذ لا داعي الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى
اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة اذا لم يؤخذ في المفهوم المراد
من اللفظ ما يزيد على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في سائر الموارد الا امر واحد وان انطبق ذلك على امور
مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناه الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الجزئي
فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ منضمة الى معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما يكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ
فيما وضعت له فما عزاه المحقق الشريف وغيره الى القائلين بعموم الموضوع له لتلك الالفاظ من التزام التجوز في استعمالاتها الشائعة مبني على توهم لزوم
ذلك للقول المذكور ولا على تقديم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد لا وجه لالتزامهم به فكيف ولو قالوا به لكانت المجازات التي لا حقيقة لها امرا
شائعا عندهم لا وجه لاختلافهم فيها ولا لتمسكهم لها بتلك الامثلة النادرة حسبما ذكر ففي ذلك دلالة ظاهرة على كون الاستعمالات الشائعة تقرر
عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له هنا هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة بانها ان المتبادر من تلك الالفاظ
عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر من المعاني المطلقة ... امارة الحقيقة
بالنسبة الى الاولى وامارة المجاز بالنسبة الى الثانية والجواب عنه ظاهر مما قرر لمنع استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ مع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك

الالفاظ

الا انفاظ عن تلك الدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف على امر آخر غيرها الا انه في ظهور في استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ بنفسه
دليلا على الوضع وبما ذكرنا يظهر الحال فيما ذكره من عدم تبادر المعاني المطلقة وتبعها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني هي المفهومة
منها ولو عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو الشأن في المجاز وليس
الحال كذلك قطعا ان المفهوم من لفظ هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير حصول لمفهوم خصوص المفهوم المشار اليه اصلا وجوابه معلوم مما قد عرفت بعد القول بعدم الحاجة في
شيء من تلك الاستعمالات الى ارادة تلك الخصوصيات عنه بمكنة الانفكاك عن ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة وكما ان ما تكون
مفهومة بارادة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ بالمرة ممنوعة غاية الامر انما هو من جهة استحالة انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له
نعم لما كانت الملاحظة بغير هنا لك واضحة جدا بتراءى في بادي النظر فهمها من اللفظ ابتداء ولذلك يظهر عند التامل فيما ذكر من عدم حصول مفهوم المشار
اليه بالبال ان اريد به عدم فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه ثم لا قائل بوضع لفظ هذا لذلك اصلا وان اريد به
ثم شيء اشير اليه وجعلت الاشارة مرآة لملاحظته فهو بين الفساد كيف وليس المفهوم من لفظ هذا في العرف الا ذلك حاصلها انه لو كان كما ذكره لزم كون
معاني الحروف والاسماء لكون كل من الاوائل على موضوعا على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي المعاني الاسمية المستقلة
بالمفهومية ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من الاسماء وهو واضح الفساد ضرورة اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب
المفهوم حيث ان الاولى مستقلة بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها بالمفهومية وعدم صحة الحكم عليها وبها اصلا ويجري
ذلك في الاسماء ايضا بالنسبة الى معانيها النسبية لانها ايضا معان حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب
عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وخصوصه في الحروف حتى يتميز المعاني الحرفية من المعاني الاسمية على القول
بوضع الحروف لخصوص الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهومية على
مفهومها الكلي فكما ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل كذا الابتداء الخاص وان اقترن معه خصوصية الى الملاحظة متعلقة فان ذلك لا يخرجه من
الاستقلال وصحة الحكم عليه وبه بل الفرق بينهما انما هو في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني
الحرفية كونه آلة ومرآة لملاحظة غيرها ومن البين ان ما جعل آلة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا لذاته بل الملحوظ بالذات هنا هو ذلك الغير فهذه
الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظة المفهوم
بذاته فحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بوجود معروضاتها بخلاف المعاني الاسمية فانها امور
مستقلة في الاذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم في المقامين امرا واحدا فكما يمكن اعتبار جزئيات الابتداء مثلا مرآة لملاحظة الغير ثم
وضع لفظ من لكل منها كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآة لحال الغير ثم وضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الاسمية
وملحوظا باعتبار كونه آلة ومرآة لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والحاصل انه لا اختلاف بين المعنى الاسمي
والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين اسميا وبالاعتبار الآخر حرفيا ويتفرع
على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم على الاطلاق في الاسماء من غير ضم الى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا بضمه الى الغير نظرا الى
كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ الا مع الخصوصية حسبما بيناه وذلك لا يقضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات
فان تلك الابتداء المأخوذ مرآة لحال الغير لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة بخصوص متعلقه فلا يعقل ان يوضع لمطلق
الابتداء مرآة لحال الغير حتى يكون معنى اللفظ مفهوم الابتداء على اطلاقه فلتسن توقف تحقق الحيثية المأخوذة في الوضع على تحقق المفهوم المذكور
في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما خصوص الجزئيات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات ماخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق
الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات حيثما
انه ما اليه فاعتبار الابتداء مرآة لحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المنضمة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء
من حيث كونه مرآة لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين
الوضع ولو على سبيل الاجمال حسبما ذكره فليس المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظة من ان يكون ذلك المفهوم باطلاقه حال ملاحظته كما
هو الحال في حال تصوره موضوعا له لتلك اللفظة بل المقصود كون ذلك المفهوم لا خصوص جزئياته موضوعا له لكن لما ان اعتبرنا هناك حيثية في الوضع لا يمكن
تحققها الا في ضمن الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لملاحظة الغير وتلك
الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع فذلك المعنى الملحوظ حال الوضع لم يعتبر موضوعا له للفظة من تلك الملاحظة ضرورة انه لم يكن في تلك
الملاحظة مرآة لحال الغير وانما هي لحصولها حال ملاحظته الاخرى وهي حال تنويعها مرآة لحال الغير وعنوانا لملاحظتها كان كيف والمعنى الحرفي غير مستقل
في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى يستلزم استقلالها في اللحاظ فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى حرفي بل ان ذلك المفهوم من حيث
انه معنى اسمي يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه فهو في تلك الملاحظة نظير ملاحظة المعدوم المطلق في الحكم عليه انه لا يحكم
عليه كما هو الحال في الحكم على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويجري ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال
اذ هي ايضا معان حرفية والحال فيها على نحو سواء سادسها انهم صرحوا بان الحروف والضمائر واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها معان

حقيقة ومعنا

حقيقية وفي معانيها المجازية يرجحون حملها على معانيها الحقيقية مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني الجزئية
اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها لوقوع
اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه ظ مما ذكرنا فان الحاجة الى ما ذكروه اوهم يحتج للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل
اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء والى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثانيها
ان ظ كلماتهم في تقسيم الالفاظ انحصار متحد المعنى في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ لخصوص الجزئيات
لكانت من متعدد المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم ثالثها وهو اضعفها انها
لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم استحضارها في حال تعلق الوضع بها من غير توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان والجواب عن الاول انه يحمل
كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك الالفاظ هو تعيين المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمالات
هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة لما كان من القدماء وهم
لما لم يثبتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه من الاقسام والمتأخرون مع اثباتهم لذلك لم يغيروا الحال في التقسيم عما جرى عليه القوم بل جروا في ذلك
على منوالهم واشاروا الى ما اختاروه في المسئلة في مقام اخر وعن الثالث بما هو ظ من الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في
الواضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى الجزئيات هو الثاني قلت وانت بعد التامل في جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين
وانه لا دليل هنا يفيد تعيين احد الوجهين وان كان الاظهر هو ما حكي عن القدماء على الوجه الذي قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة
الى التزام التغاير بين المعنى المقصود حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب في الاوضاع بل كان تمام الاوفق عند التامل
بظ الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد الجأت المتأخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا عما يقتضيه ظ الوضع ويعاضده ظ كلام اللغويين
ويؤيده ايضا ما حكي عن اهل اللغة وحمل المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي للبناء مع خروجه عن الظ وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من كلامهم على الوجه
تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتامل فيما فصلناه فانه من مزال الاقدام حول ما قررناه فان وجدته حقيقا بالقبول فهو من الله تعالى ولا حول
ولا قوة الا بالله ان شاء الله ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات لا وضع فيها من حيث التركيب لحصول المقصود من الانتقال
الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع اخر وبعد ان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات فان الجمل
الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار فهي حقيقة دون ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة لافادته وهو امر زائد على ما يعطيه اوضاع المفردات
فانه حاصل فيها مع عدم ارادة الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن والتحسر والتذلل والخشوع او الضعف او الوهن ونحو ذلك
كان مفاد المفردات في الجميع على حاله من غير تفاوت وانما التفاوت بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول بكونها حقيقة في الاخبار
منصرفة اليه عند الاطلاق مجازا في غيره وبتقرير اخر ان المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كما يفيد فائدة الاخبار او هو مدلول لذلك لا التابع فقطع النظر
عن جميع الامور الخارجية ربما يكون [illegible] سائر الفوائد المترتبة على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه اذ لا يفي المفردات بالدلالة على ارادتها [illegible]
القرينة على ملاحظتها فليس المفردات مجازا قطعا وكذا المركب ان لم يكن مجردا لما ذكرنا كما بيناه [illegible] دون ملاحظة القرينة فانصراف تلك
الجمل الخبرية الى خصوص الاخبار [illegible] فلا بد من كونها موضوعة بازائه لما عرفت من ان السبب في انصرافها اليه هو ملاحظة وضعها الافرادي مع الخلو عن
القرائن الدالة على خلافه وكذا انصرافها الى سائر المقاصد المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل
الى فاعله وحمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة لفاعله وبعد ضم احدهما الى الاخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر القرائن افاد كون المقصود
هو الاخبار عن ذلك المعنى من دون حاجة الى وضع اخر متعلق بالهيئة التركيبية ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد مما لا دلالة عليه بتلك الضميمة
من دون لزوم مجاز اصلا هذا اذا كان المقصود اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا لم يكن اسنادها الى موضوعاتها
مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصود بيان ما يلزم ذلك من التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا ريب في الخروج عن مقتضى
الوضع اذ ليس المقصود في المقام بيان ما يعطيه معاني المفردات بحسب اوضاعها حتى يمكن التزام التجوز في المفردات كان يراد بعبدك او مملوكك مثلا الا زيد وفي
المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لازمها وعلى كل حال فالتجوز لازم حاصل هنا لا ن يظهر مما ذكرنا ان الجمل المذكورة تعد مندرجة في الحقيقة
تارة وفي المجاز اخرى فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجاز قطعا ولولا وضعها للاخبار لما صح ذلك قلت ان المجاز
هنا في المسند اعني الفعل المستعمل في المعنى المذكور وفي المسند اليه بارادة ذلك منه مقتضى صنعه فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجمل الخبرية غير المشتمل
على الفعل مما يدل عليه وضع المبادئ فان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما
هو من جهة الطواري الواردة على الكلمة فانها انما تكون بحسب الاوضاع النوعية المتعلقة بذلك المقررة في النحو فالظاهر ان الاعاريب الواردة على تلك
الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب الرابطة بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات مما يستفاد من الاعاريب الواردة
عليها وربما ينضم الى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير ونحوها المأخوذة في تلك الكلمات فان اريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع
المذكورة مما لا ينبغي التامل فيه ولم يخالف احد في الحكم فيه وان اريد به غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز
في المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتذر بعضهم عن ذلك

لعرضهم للحقيقة في المركبات يكون لتعرض للحقائق غير مقصد إذ لا نعني لبيان ذلك نقص في ثبوت الوضع في المركبات فلتلك لا منافاة بين نفي الوضع عن
الهيئات التركيبية هنا ووضع المفردات والقول بثبوت الحقائق والمجازات التركيبية فإن المعاني التركيبية مستندة إلى الأوضاع قطعا الا انه لا حاجة فيه
إلى اعتبار وضع زائد على أوضاع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فإنها إذا استعملت فيما قضت به أوضاع المفردات مع مراعاة الخصوصيات الحاصلة عند
ضم بعضها إلى بعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقيا مركبة وإن استعملت في غيرها بأن كان الانتقال إليه من تلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا ونحو ذلا
يبعد أن يكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا أيضا وإن استعملت في معانيها الموضوع لها إذ المقصود منها لنفسها منشأ التركيبي والانتقال منها إلى
المعنى المجازي إذ لا يكون معانيها الحقيقية هي المقصودة بالإفادة فندعي كونها إذن مستعملة في معانيها الحقيقية ولا التجوز إنما هو في المركب كما في شرح التلخيص للتب ابتداء
على ما يتبع الآن ينبغي على كون مناط في استعمال اللفظ ابتداء وإن اريد الانتقال منه إلى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيح أن المجازي المفرد هو كلمة المستعملة في المعنى كونه مرادا من اللفظ صح
في غير ما وضع له بأن يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء وإن كان ذلك مقصودا بالواسطة والمفروض انتفاء الامرين في المقام فتكون مستعملة
في الموضوع له مثل نحو في الحقيقة والتجوز هنا انما يكون بالنسبة إلى المعنى التركيبي المتحصل من أوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء إذ قد عرفت أنه
غير متصور في المقام بل الانتقال إليه من المعنى المذكور حسب ما مر فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة وإن لم نقل بثبوت وضع خاص للنسبة التي بحيث
لم يكن الانتقال إليه إلا بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة لخصوص كل من مدلول المفردات كان التجوز في المركب وإن كان فيه خروج عن مقتضى أصل الأوضاع في
المفردات أيضا إلا أن ذلك إنما هو بالنسبة إلى المجموع دون كل واحد منها ليكون المجاز في المفرد وحينئذ فليس المقصود الأصلي من كل واحد من تلك الألفاظ إلا
معناها الحقيقي قطعا فلا تكون مندرجة في الحقيقة فلا بد من اندراجها في المجاز لكون المقصود بكل منها إفادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى
الذي يراد من جميع تلك الألفاظ فكل بعض خصوص معنى مجازي من كل واحد من تلك الألفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له إذ كان
المقصود من الجميع غير الموضوع له الظاهر حينئذ كون المقصود من كل منها غير ما وضع له وإن كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا أن المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد
على النحو المذكور وإن لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشأن في شأن المجازات المفردة ثم إذا عرفت ذلك فقد تبين
تلك الوجوه التي يمكن الاستناد إليها في إثبات الوضع للهيئات التركيبية كما ذهب إليه جماعة من الأجلة والوهن في ضعفها وظهر لك قوة القول بنفي الوضع في
المركبات وربما يتوهم ثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التراكيب على بعض الخصوصيات كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد
والحدوث وحينئذ تأمل يتم على القول بثبوت الوضع في المركبات ففي اندراجها في حد الحقيقة إشكال والقول بشمول اللفظ لها كما ادعى غير صحيح إلا أن يق
بكون الهيئة مرادا لوضع الألفاظ المركبة إلا أنها بنفسها موضوعة فيتعلق هنالك وضع بالأجزاء ووضع بالكل وحينئذ لا يخفى تم على ما قررناه في المجاز والكل
يندرج ذلك في حد المجاز وكذا لو وجه أحد بما يقال فيه حده وإن كان في حد المجاز في المفرد يجري نحوه في اندراج المركب في حد الحقيقة والكلام في جريان
الحقيقة والمجاز بالنسبة إلى الأوضاع المتعلقة بالخصوصيات السابقة المعتورة على الكلمات إذ ليس هنالك استعمال اللفظ في الموضوع له أو في غيره فلا يخفى أنه
لا شك في كون إثبات المعاني الحقيقية توقيفية لا بد فيه من الرجوع إلى الواضع ولو بنقل النقلة أو بملاحظة العلائم والأمارات المقررة واختلفوا في المعاني
المجازية فذهب جماعة إلى اعتبار نقل الآحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة إلى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكي عن الأكثر الاكتفاء
فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يصح التجوز إلا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك إلى نقل الآحاد وعن بعض الأفاضل
التفصيل بين الحروف وما بمنزلتها من الأسماء الناقصة كالظروف وصيغ الأمر والنهي ونحوها وما عدا ذلك من سائر الأسماء والأفعال فاختار اعتبار نقل
الآحاد في الأول دون الثاني والأظهر في المقام عدم الحاجة إلى نقل آحاد المجاز ولا نقل خصوص أنواع العلائق في صحة التجوز وغاية ما يلزم في المقام هو حاجة
إلى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني المجازية حسب ما مرت الإشارة إليه ويتضح بملاحظة ما بيناه أن الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل
المفصل ولا المرسل عن صاحب اللغة وإنما يرجع فيه إلى استقراء الاستعمالات والتتبع في الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد الإطلاقات كما هي الطريقة
في استنباط الأوضاع النوعية إذ لا يزيد ذلك عليها والمتحصل مما تقرر في الطريقة الجارية في استنباط الأوضاع المذكورة ولزوم تلك اللغة إلى الآن في استعمال
الألفاظ في المعاني المجازية والتعدي من مقتضى الأوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال
إليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة لشيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قديم الأيام المنقولة من العرب ولا لشيء من خصوص العلاقات المقررة في شيء
من الاستعمالات المتداولة والظاهر أن المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار لشيء من الوجهين المذكورين كيف وتلك الخصوصيات
غير مضبوطة عند أهل العرف ولا معروفة عندنا لعلمنا مع عدم تأمل أحد من أهل العرف في صحة التجوز واستعمال الألفاظ في المعاني المستحدثة الجديدة مما لا
يخطر ببال المتقدمين من أهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر أقسام المجاز وبالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللفظ
هي العلاقة التي لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا
التفات إلى تحديد في أي نوع من أنواع العلائق المقررة وهو ظاهر لمن تأمل في الاستعمالات المجازية بحيث لا يعتريه شبهة وما تصدى له من حصر أنواع العلائق
في الوجوه المذكورة في كتبهم فلعله مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في أصناف المجاز وقلته من غير بنائهم
على وقوع اختلاف في ذلك بملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز أصلا وإنما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص وانطباقه
على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف في إرجاع بعضها إلى البعض واقتصر
جماعة على عدة من العلائق بإرجاع الباقي إليها والحق كما عرفت إرجاع الجميع إلى أمر واحد وهو ما قررناه كيف ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوصيت

علائق المقررة

العلائق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان المتوهمين الاستعمال ادراج العلاقة الحاصلة بحسب خصوص المقام في واحد منها ليصح الاقدام على الاستعمال نظرا الى ان ما هو
الترخيص به ومن المعلوم خلافه ولصح استعمال المجاز لكلية مع حصول احديها آنية بين الفساد اذ لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة
المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كاستعمال الجزء في الكل ولذا لا يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال الابن في الاب
كما في اطلاق الشيء على الابد فانه حتى تودي مع اتصالا بينهما الكل بانتفائها ويصح استعمال المجاز بعينه في مقام دون آخر كما في المثال المذكور واستعمال
الرقبة في الانسان فانه انما يصح فيها فيما يتعلق به الرق او العتق ونحوهما لا في سوى ذلك كان يقول رأيت رقبة او زرت رقبة ونحوهما نظرا الى انه انما
يلاحظ الامر كل من تلك العلاقة بما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل في المجازات مقتض لصحة الاستعمال وليس عدم تاثيره في ذلك كما في ازعمها
نظرا الى حصول المقتضي اذا قارن وجود المانع اعلى منهم من الاستعمال مخصوص بعض المقام في ... لا مانع من عدم اطراد العلائق وعدم جواز
الاستعمال مع وجودها مدفوع بانه لا حاجة الى التكلف المذكور مع ان الكلام من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضي لصحة الاستعمال هناك بشاهد
فارق بينها وبين المقام التي بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو ظاهر بملاحظة العرف لا ان المقتضي لصحة الاستعمال موجود هناك
وانما منع عنها وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد تارة بانه لو لم ينقل عن اهل اللسان لكان خارجا عن اللغة لانحصارها في الحقيقة والمجاز وغير
المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز اللغوي ما كان التجوز فيه هو صاحب اللغة فيكون خارجا عن العربية فلا يصح استعماله في تلك اللغة
ويشهد ويرده في القرآن بعد كونه جميعه عربيا وقد وصفه نعم يكون عربيا القاطع كون كله عربيا وتارة بانه لولا الحاجة الى نقل الاحاد لما ذكروا المعاني
المجازية في كتب اللغة واقتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا زالوا يذكرون المجازات حسبما يذكرون الحقائق والجواب عن الوجهين اما
الاول فبان استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع صح اندراجه في العربية لما عرفت من كون ذلك بحواشي الوضع وانه يكفي في اندراجه في العربية
وقوعه من اتباع اهل اللسان الا ترى ان الحقائق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك عن مجرد الوضع الخاص
المغاير لوضع اللغة وكذا الحال في المرتجل مع عدم ملاحظة مناسبة المعاني اللغوية ليحصل لها بذلك نوع تعلق بوضع اللغة واما الثاني فبان
ذكر المعاني المجازية ليس لاستقصاء المجازات حتى لا يصح استعمال مجاز غيرها كما هو شانهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني الدائرة بين
الحقيقة والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقة ويشيرون الى المجازات لئلا يكونوا اهل اللغة والمجاز الحقيقية مما يكون العلاقة فيها غير واضح ليكون
باعثا على سهولة التفطن في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة في الآيات القرآنية والروايات المأثورة والاشعار والخطب والرسائل
ونحوها فانه في ذكرها توضيحا للتفسير كما لا يخفى حجة القائل باعتبار النقل في انواع العلائق وتوقيع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة
الى نقل الاحاد اما على عدم التوقف على نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرنا في حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع فبانه لو جاز التعدي عن مقتضى
الوضع لزم الانتفاء في الاستعمال الحاصل بحسب ما عينه الواضع وانما يجوز المتعدي عند تعيينه في حقيقة واجابه لكونه ايضا نحوا من الوضع فلا بد فيه من
الانتهاء على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل ويثبت الترخيص فيه لانبناء الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر الثابت من
الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على ترديد بين ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف في المجاز
باطلاق اللفظ من قد ادخر على ما وضع بازائه فان ذلك ترخيص في متعلق الوضع متوقف على ترخيص الواضع حسب ما ذكرنا واما اذا كان التصرف فيه
بواسطة ارادة معناه الحقيقي والانتقال منه الى المعنى المجازي كما هو القول به فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ ليشكل بان ذلك
ايضا نحو من التصرف في الالفاظ حيث ان المفهوم منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان حصل ارادة معناه الحقيقي واسطة في الانتقال اليه لانه بما اشرنا اليه بانه انما
يتم اذا قلنا بتوقف دلالة اللفظ على كون مدلوله هو المفهوم بالافادة من جهة الوضع وهو غير واما ان قلنا بانه لا ارتباط له بالتعيين فلا حاجة في التعدي
عنه الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ وبيان ان تعدد الالفاظ وكيفية استعمالها فيها امور توقيفية لا بد من الجري فيها على النحو المالوف والطريق
المتلقاة من اهل اللغة والا لكان خارجا عن طريق اللغة وقد عرفت ان ارادة المعاني المجازية من اللفظ انما يكون باستعماله في معانيها لكن بتوسط ارادة
معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها كذلك على التوقيف حجة المفصل اما على عدم الافتقار الى نقل الاحاد فبما عرفت من عدم توقف استعمال المجازات
في شايع الاستعمالات على ورود المخصوص بشيء من اهل اللسان ومن الترخيص في الاقتصار من الاتخاض بجريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسب ما اشرنا اليه واما على
الافتقار الى نقل الاحاد في الحروف والظروف ونحوها من الافعال والاسماء الناقصة فبما اشتغل علماء العربية في تبيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية
والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك وطلبا ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووقوع النزاع في تعين بعضها على نحو المعاني
الحقيقية واسناد كل من الطرفين الى الشواهد والمرجحات فلولا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يصح ما ذكروه ولم يترتب فائدة
على ما بينوه بل لم يحصر معانيها المجازية فيما ذكروه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على نقل لهم لعارض ان ذلك لا ينافي ان
المجاز على النقل نقد يكون ذلك لمزيد اعتنائهم ببيانها لكثرة دورانها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات فقد كان معظم ما يقع
استعمالها فيه من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم واقعا في اطلاقاتهم فادرجوا معانيها المجازية ليسهل تفسير استعمالاتها الواردة في كلامهم
وحصرهم المعاني فيما ذكروه ليس الا تمامه ولعله مقصودا بما ذكرناه من المناط في صحة التجوز الا بالتنبيه بها في الغالب للتوقف الامر فيها على النقل
مستند بعضها على ... استنادهم فيما ذكروه من المعاني المجازية الى الشواهد النقلية نظير المعاني الحقيقية ومناقشتهم فيما يستند منها اليه
في ثبوت الدلالة ... المعاني المجازية يفيد ان توقف الاستعمال فيها على النقل دون القاعدة ويمكن الجواب بان ما كان من هذا القبيل

فلا بد

مدلول كون من الحقيقة ولا حجة لما اشتهر بصحة التجوز مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد ملاحظة شرط من عرفهم بعض المجاز الاستعمال
بكونه مما شتوا بتوقيفهم لما المحقق بن كان لمكان المناسبة المجوز وحيث انه كان بعد ما هنا لك من الحقيقة او لا بالرجوع الى شرائط
معرفة كون تلك العلاقة معتبرة عند اهل اللسان اذ من طرقهم حيث لم يقع الاستعمال من جهته في كلامهم فيه ان التجوز في غير وضع وما ناف
لفظ ان ما عبره من بعض الامر والاعمال ما يتبع بنوع ترخيص وضاعيا منشأ لما في غيره وتعنيه ذلك فيما جاء التوسع ومنع منها فبعد الجملة
القرابة وان يكن مناسبا للمعنى حقيقة كلسان المعنى مع ما دعة بمعنى من وارد في بر تجوز ذلك بل يكون ما المناسب المذكور مما هو عمد
التنبيل وانه متى مما بينهما الحقيقية على ذكرنا وضوحه كما تخلف فانه لمن بعضها لجاز الا انه بعيد عن الاشتباه ولا مانع منه بعد ان الوضع
الترخيصي فيه فيكون حسب العلاقة والمناسبة حاصلا في القسم الشائع من المجاز ويكون اطلاق كلام القوم في اشتراط العلاقة محمولا على ذلك
يكون الوضع الترخيصي الحاصل هنالك نوعيا كليا بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدا ما اطرد الترخيص فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصي فيه
متعلقا بالشخص من حيث كونه معنى حقيقيا مجازيا على ما قرر في الحقيقة المحضة فلا بد من ثبوت التوقيف فيه كما ان الحاجة الى نقل الاحاد في
جميع الوضع الحاصل من اهل اللغة فكان الوضع هناك نوعيا كليا لم يحصل التوقيف فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الاحاد كما في
الوجه الاول وان كان شخصيا خاصا فلا بد من ثبوته كذلك كما في الثاني من غير فرق في ذلك بين الحقيقة والمجاز من ذلك يظهر وجه اخر في عدم توقف
صحة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص الاحاد المجازات ولا انواع العلائق اذ لا يكون الوضع الترخيصي الحاصل هنالك امرا واحدا كليا لا ان هناك
اوضاعا ترخيصية خاصة متعلقة باحاد المجازات ونوعية بانواع العلائق متعددة على حسبها ليتفرع صحة التجوز بالنسبة الى كل منها على نقلها
من الواضع وكيف كان فالتحقيق في المقام يدور الامر فيها بين احد الوجهين المذكورين من التزام كونها من المعاني الحقيقية والتزام صحة التجوز
مع الخلو عن العلاقة المعتبرة من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظرا الى خلو معظم المعاني المذكورة لها عن العلاقة المسوغة وفي بعض المقامات
الركيكة في ابداء المناسبة بينها وبين المعاني الحقيقية لو امكن فيها الا داعي الى التوقف ثبوتها انما على التوقيف ونقل الاحاد على كل من الوجهين
المذكورين فحينئذ انما عند عدم المناسبة لمعانيها الحقيقية فقد يكون تعرضهم لها من جهة احتمال ثبوت الوضع فيه او من جهة تنبيههم على استعمالها في معانيها
المستعملة والوضع المرخص في الاستعمالات الواردة حسب ما اشرنا اليه فتم الثالثة الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيما اذا دار
الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيحكم بكون المعنى الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوب فهمه من العبارة الا ان يقوم هناك قرينة صارفة عنه
قاضية بحمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداء او استعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المجازي كما في الكناية وغيرها حسبما مر والدليل
عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة من بدو وضع اللغة الى الان عليه النظر الى الغاية الباعثة على التصدي للوضع اذ الغرض من الاوضاع تسهيل
الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني بالطبع يحتاج في امر معاشه ومعاده الى بني نوعه ولا يتم له ذلك من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل
ذلك الا بابداء ما في ضميره وفهم ما في ضمير غيره مما يحتاج اليه ولا يتيسر له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان سائر الطرق من الاشارة
ونحوها لا يفي بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بها في كثير من الاوقات ويتعسر افهام تمام المقصود بها في الغالب مضافا الى ما يقع فيها من الخفاء
والالتباس فلذا اقتضت الحكمة تقرير اللغات وبناء الامر في التفهيم والتفهم على الالفاظ ومن البين ان الفائدة المذكورة انما تترتب على ذلك
بجعل الالفاظ كافية في بيان المقاصد من غير حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى المحذور المذكور مضافا الى كونه تطويلا
بلا طائل لامكان حصول المقصود من دونه نعم قد يطلب الاجمال فيترك التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك وغيره من الفوائد وضع الاشتراك
في بعض الالفاظ الا انه ليس في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما طرء القصور في الدلالة على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه
مخالفا للاصل نظرا الى منافاته للحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة قضية ما ذكرنا حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا للمتكلم عند الدوران بينه وبين المعنى
المجازي بل ما لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى المخاطبة وهو المدار في فهم الكلام من لدن زمان ادم الى الان في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات نعم قد يتأمل
في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه وتخصيصه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من
ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة حسب غيره من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتلقاة منه وانه لا حاجة فيها الى وضع شيء وراء وضع الالفاظ لمعانيها
اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون التصدي لاستعمالها في مقام البيان مع شعور المتكلم وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه
ودلالته فيكون كدلالة الاشارات على مقاصد المشير فيكون الاصل المذكور منتزعا متفرعا على الوضع من غير ان يكون متعلقا لوضع الواضع ولان كان
الغاية الملحوظة في الاوضاع هو فهم المراد اذ لا يلزم من ذلك ان يكون ترتبها عليه بلا واسطة وقد يتخيل بكون الالفاظ موضوعة للدلالة على معانيها
من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ او تعينه ايضا على كون المعنى مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى ولذا
بالبال كما هو الظاهر وكان ذلك مراد من قال بكون الدلالة تابعة للارادة لانتفاء الدلالة المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة الصارفة لا انها تراى
من ظاهره لوضوح فساده على هذا الوجه بيتم تكون دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستندا الى الوضع
ايضا الا ان الوجه المذكور بعيد عن ظاهر الاوضاع فان الظاهر كون الحاصل من نفس الوضع مجرد الافضاء ودلالة اللفظ على كون ذلك مراد المتكلم حاصلة
بعد ذلك بامر اخر فيتعين احد الوجهين الاخرين وكيف كان فتعقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من المخاطب وغيره وعلى التقديرين
فاما ان يعلم انتفاء القرينة المتصلة والمنفصلة او لا يعلم بالخلو عن القرينة المانعة لا تامل في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره واما مع انتفاء

العلم بعادهم

العلم بها وعدم اطلاعهم على ما نزل [illegible] بالنسبة الى الغائب [illegible] عليه من غير توقف على الاستفسار ولو مع امكانه [illegible]

السوال عن حقيقة الحال [illegible] حجية الاخبار الآحاد بالجزم لا بعد جواز الاخذ بالظن واما بالنسبة الى غير المخاطب [illegible] على الحضور

في مجلس الخطاب [illegible] جريان الاصل المذكور [illegible] طول المدة وتعارض الادلة [illegible] القرائن المنفصلة [illegible] على الجزم

عن الاثم بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة [illegible] الاصل المذكور في ذلك [illegible] من الدليل [illegible] الخاص الى [illegible]

لم يمكن الاستناد [illegible] المذكور [illegible] الدليل [illegible] بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية [illegible] مثال الظن بعد

انسداد باب العلم [illegible] ذلك الاصل المذكور [illegible] الشاملة والاجماع [illegible] على حجية الظن فان [illegible] ذلك

الاثم [illegible] ما ذكره [illegible] الاعصار [illegible] علماء الاعصار في جميع الامصار [illegible]

[illegible] الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى ما [illegible]

[illegible] وان [illegible] الحجية [illegible] الاعتماد [illegible] ضعيف [illegible] في الظواهر [illegible]

[illegible] الاصل المذكور بالنسبة الى الكتاب [illegible] القرآن [illegible] الائمة [illegible]

[illegible] الكتب [illegible] الى الكتب [illegible]

[illegible] الروايات [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] قام [illegible] اجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] حجية الظن [illegible]

[illegible] القطع [illegible]

[illegible] الاجماع على [illegible]

[illegible] المذكور [illegible]

[illegible]

على العام ويدل عليه عمل العلماء خلفاً عن سلف في العمومات وسائر الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المخرج مطلقاً لو تتبع عمر كيف من المسلمات منهم حجيته
العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب الفهم حتى يثبت التأويل بل لم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا
الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله والحاصل انه بعد قيام الحجة ودلالتها على شيء لابد من الاخذ بمقتضاها و
الوقوف عليها حتى يقوم حجة اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وذلك فانتفاء منها والظاهر ان ذلك طريقة جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة
في العادات من المولى لعبده والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل وكذا الحال في غير التكاليف من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما الثاني
فلا يتجه فيها الاستناد الى ظاهر الوضع اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هو الظن الغالب على حسب المفهوم في العرف والعادة فاذا قام هناك ما يرجح
الحمل على المجاز لا بان يرجح على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساوياً للظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل التفاهم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين
وان كان الظهور الحاصل في احدهما وضعياً وفي الاخر عارضياً فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد اخر يرجح الحمل على احدهما او التخيير
اذ ليس انفهام المعنى من اللفظ مبنياً على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة والقرينة على المراد والمفروض انتفاؤهما في المقام
ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين
منهم المصنف ره في ظاهر كلامه في الكتاب كما سيجيء انشاء الله تعالى وقد خالف فيه جماعة ورجحوا الحمل على الحقيقة واخرون فحملوه مع الاطلاق على المجاز والاظهر بمقتضى
ما بيناه الرجوع الى التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم تكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة
ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كانت معادلة للحقيقة في الرجحان لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا لقرينة دالة
عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل منها غالباً على الظهور من الوضع كان المتعين حمله على المجاز الحاصل ثم
ويجري ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام مما ينضم الى ظاهر الكلام فانه قد يقرب المعنى المجازي الى الفهم من غير
ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين معها الحمل على الحقيقة ايضاً وان ضعف فيها الظهور الحاصل قبلها او يجعله مساوياً لارادة
الحقيقة او غالباً عليها فيتوقف في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها الى غيرها وان صرفت عن الحمل عليها وجعلت
ارادة المجاز مكافئة لارادتها فدار الامر بين ارادته وارادتها ويتعين حمله على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات
سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او انضمام القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء ولا يعتبر في القرينة ان تكون مفيدة
للقطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا الالتزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم
حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود ولا لنهاية عليه ولا لظنية لوجود ما يعارضها نظراً الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات
مع انتفاء الظن ايضاً حسب ما قد تمسك به الفاضل المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معمول عليه في الصورة الاولى مطلقاً ولا معول
عليه في الثانية مطلقاً من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصل في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المقارنة لما ثبت
من العبارة والعلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب الواقع ولو لم يحصل
مظنة باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن بالمراد وبما هو مدلول العبارة بحسب الواقع اولا بد من التوقف بعد
العلم والظن بانفهام المعنى المفروض من العبارة حين التأدية وبدلالتها عليه بحسب العادة حتى يستوضح البناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهان
وجههما الاول اخذاً بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه والشك فيه لظاهر جريان الطريقة المستمرة في الاحكام العادية والبناء في
فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطابات الواصلة من المولى الى العبد والحكام الى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات
الواردة من غير ان يجعل احتمال مقارنتها لما يوجب الصرف عن ظاهرها باعثاً على التوقف عن العمل بها فهذا هو المتحصل عن الاصل وهو الاخذ بظاهر
اللفظ ملحوظاً مع القرائن والامارات المنضمة اليه عند من يرد الخطاب عليه من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب الخروج عنه من القرائن المتأخرة
والمقارنة الصارفة عن الظاهر ثم الاستعمال المعرف لكل من الحقيقة والمجاز طرق عديدة احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه وبتفسيره ونفي لوازمه
ثانيها النقل المتواتر وما بمنزلته من التسامع والتظافر والآحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد يناقش في وجوده ويدفعه ملاحظة الوجدان وتدل
على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول الغناء عنها مع انسداد طريق القطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن
ومنها جريان الطريقة من الاوائل والاواخر على الاعتماد على نقل النقلة والرجوع الى الكتب المعتمدة المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعاً من الكل
والقول بعدم افادة كلامهم للظن لاحتمال ابتنائه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او لعدم التحرج عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة
مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب وشيوع مذهب اكثرهم فاسد لشهادة الوجدان والداعي على التحرج عن الكذب قائمة غالباً سيما في الكتب المذكورة
المعدة لذلك ولولا قيام الدواعي الالهية نعم لو فرض عدم افادته للظن لقيام بعض الشواهد على خلافه فلا معول عليه وربما يناقش في حجية الظن
في المقام لاصالة عدمها وعدم وضوح شمول ادلة حجية خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مضافاً الى ان حجية اخبار الآحاد في الاحكام مع ما فيها
من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام في معرفتها يشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق اولى ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما الوضعية
في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية كاوضاع المشتقات وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوها فان تلك الاوضاع
والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب في معرفة ما قرروه من القواعد العربية

وما يثبت من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك ايضا مع ملاحظة موارد اطلاقات اللفظ واطلاقه على خصوصيات ما
وضع له لو كان كليا ويجوز ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقائق الشرعية من التواتر ثم الاستقراء ان كان مفيدا للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب
المفعول فلا كلام وان كان مفيدا للظن فكذلك ايضا لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير نكير كما
ينادي به ملاحظة كلماتهم رابعها الترديد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريق معروف في الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون
اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها عن اربابها وهو متبع وقد يفيد القطع وقد يفيد الظن فيمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء
وقد يجعل الاشياء في بعضها الى الوجه الاول الا ان الكلام في الترديد بالقرائن زيادة على الوضع بالنظر الى ما سنذكره من الاصل فهو وجه اخر
يغاير المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل المجاز على المعروف
من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه وتعدده والعلم بكونه مجازا في غيره بل اتفاق الاصوليين كالعلماء على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا
تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيد ره وغيرها من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز
كلما دار الامر بينهما لتعدد الاستعمال في المعنيين وجروا على ذلك في اثبات ما يدعون من الاشتراك في المباحث الاتية والمشهور تقديم المجاز عليه
ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافاته بينه وبين الاصل المذكور وههنا صورتان لاجراء اصالة الحقيقة
احديهما فيما اذا علم الموضوع له وشك في المعنى المراد وثانيهما اذا علم فيه وشك في الموضوع له مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع المستعمل
به وجواز الحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما اذا تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه الجماعة المذكورة فحكموا
هناك ايضا باصالة الحقيقة فهم ينكرون القاعدة الاخيرة ولا يقولون بها في شيء من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة
الاولى وهي ليست مما نحن بصدد البحث في المقام اذ ليس فيها استعلام للوضع من الاستعمال بل العكس فالكلام انما هو في الصورتين الاخيرتين
ولنوضح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكى ظاهرا
الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم بعض [illegible] وقد يستفاد من كلام السيد في الذريعة ايضا كما سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان
طريقة ائمة اللغة ونقلة المعاني اللغوية على ذلك فعن ابن عباس الاستناد في معنى الفاطر الى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي في معنى الدهاق وكذا
الحال في غيرهما فانهم لا زالوا يستشهدون في اثباتها الى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية
بذلك ولا زال ذلك ديدنا لهم من قديم ايامهم الى متاخريهم كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر الاستعمال قاض بارادة الموضوع له
بعد تعينه والشك في ارادته بغير خلاف فيه كما مرت الاشارة اليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم
بالموضوع له بازائه من غير ان يستند في القطع الى مقتضى ضعف الا ان يقوم دليل عليه مضافا الى ما في المجاز من كثرة المؤنة لتوقفه على الوضع
والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب ان لم نقل بلزومه على التحقيق فان قلت انه مجرد وجدان اللفظ
مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معان عديدة غير المعنى المفروض ومجرد اصالة عدمها لا يفيد ظنا
به وليس الامر في المقام مبنيا على التعبد ليؤخذ فيه بمجرد الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون
المستعمل فيه معنى حقيقيا حتى يتبين انه مستعمل في معنى اخر استعمل اللفظ فيه انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى في بادي الراي من استعمال اللفظ
في معنى مخصوص من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود الحكم بها بعد ملاحظة استعمالاته المعروفة لخصوص الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته
لو فرض استعماله في غيره ايضا في المعنى المفروض لبعد وجود معنى اخر غيره يكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجد في الاستعمالات المعهودة ولا يكون له
تبين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه اخر في الحكم بكونه هو الموضوع له نظرا الى دوران الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول
الظن بكونه هو الحقيقة بما ذكرنا اذ لم يقم شيء من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو المفروض وقد ظهر مما قررناه وجه اخر في قولهم ان الاستعمال
اعم من الحقيقة فان يكون المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة ثم الثاني في بيان الاصل مما يتعدد فيه
المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع اذ فيما يزيد على المعنى الواحد والشيء كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيهما ولولا ظهور
اذ القدر الثابت هو تحقق الوضع لواحد منها فقضية الاصل عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافا الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك
وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه فيغلب في الظن البناء عليه فان قلت اي فرق بين متعدد المعنى ومتحده في استظهار الحمل على الحقيقة
مع ان عمدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جار في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ فيما وضع له وبعد خروج
المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا يفرق فيه بين متحد المعنى ومتعدده وكذا كثرة المؤن وقلتها جار في المقام لعدم احتياج المشترك
الا الى الوضع والقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى الوضع والعلاقة وملاحظة العلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة وقرينة صارفة
على اثبات الاوضاع بالاستعمالات فانهم يستندون اليها في اثبات المعاني المتعددة على نحو اثباتها من غير فرق بين المقامين قلت جريان الوجوه
المذكورة في متعدد المعنى ثم انا استظهار كون المستعمل فيه مما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم
من الحقيقة وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد اذا كان الموضوع
له او متعددا لا يقتضي بظهوره فيها مع الجهل بالموضوع له واحدا كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه

العلم بالمراد والجهل بالموضوع له [illegible] ومع الجهل بالموضوع له من اللفظ [illegible]

ورجحان ارادة المعنى المشترك بالنسبة الى المعنى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادة الموضوع
له بعد ثبوت ما يخالف الظن من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان الكلام في مرجوحية الاول ولا يجري ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك
اللفظ لمعنى في الجملة نظرا الى توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له فتعيين الموضوع له الا
بعد العلم بامتناع الغير اثبات الموضوع له مع تعدد العام بعد الوضع لا اجمالا ولا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ذا الاستعمال هناك شاهدا
على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع وان زال من اثبات اصل الوضع بمحض تقتضي الاصل عدمه ودعوى ظهور عدم خروج المستعمل عن مقتضى
الوضع لو سلم حصوله لو سلم فليس بشيء اذ يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم بعد وجوب حادث حيث الجهل مع ان في الاشتراك من مخالفة الظاهر لو وجوه شتى
نعم لو علمنا تعدد الموضوع له انما الاقتضاء في بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكه بينهما نظرا
الى ما ذكرناه فيثبت بذلك وضعه لهما وليس في كلام الجماعة ما ينافي ذلك فهو الموافق لما ذكرناه دون ما هو المفروض في محل البحث ثم ان دعوى
ان دعوى قلة المؤونة في الاشتراك ثم بل الظاهر العكس لافتقاره الى وضع ثان وملاحظة لحال الاستعمال وقرينتين بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين
بخلاف المجاز اذ لا يفتقر الا الى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة مفهمة لان الغالب اتحاد القرينة الصارفة والمعينة واما الوضع الترخيصي
والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاخلال بالتفاهم الذي هو في الوضع بخلاف المجاز وما ذكروه من استناد اهل الكلام
اللغة في اثبات تعدد الاوضاع الى مجرد الاستعمال لا نراه توارده عن العرب غير ظاهر وما يتراءى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد
الاستعمال فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علائم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مطلقا ليس معروفا
بين اهل اللغة ولا منقولا عنهم في الكتب الاصولية ونقلهم بما ذكرنا فقد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد ايضا والوجه في تضعيفه لا
انه لا ثمرة بين القولين الا في بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما
او بعض علائم المجاز على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او تقوم الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او يقوم امارة المجاز في احدهما من غير
قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر او يقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك او لا يقوم شيء من الامارتين على شيء من الامرين فعلى الثلاثة الاول
لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضا عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخر لاصالة انتفاء الوضع فيه وغلبة
المجاز وقلة مؤونته وغير ذلك مما عرفت والثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء
على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس فقد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف في فهم المراد
مع انتفاء القرينة على الوجهين والتوقف حمله على احدهما على قيام القرينة على كل من المذهبين هذا وقد يحكى قولان اخران في المقام احدهما
القول بتقديم المجاز على الحقيقة لظهور الاستعمال في المجاز في متحد المعنى ومتعدده فقد عزي الى بعض المتاخرين الميل اليه لما حكي عن ابن
جني من غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وتوهينه ظاهر كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور
اللفظ في معناه الموضوع له حال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وقد عرفت فساده بل فساده مما لا يخفى
بالضرورة وقد ذكر في بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر المتناول لكل قيام الى الواحد وكذا الحال في سائر
الافعال المسندة الى سائر الفاعلين وكذا قولنا ضربت زيدا ونحوه اسم لجميع الاجزاء الذاهبة منها والباقية وقد اطلق على بعضها وبملاحظة ذلك ونظائره
يظهر عدم خلو شيء من الالفاظ عن التجوز الا نادرا وفيه كما ترى بين البطلان لظهور ان المادة الماخوذة في ضمن الافعال انما وضعت لمطلق الحدث
الصادق على كل من الاحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها ولا له مقيدا باعتبار صدقه على الكثير وليس اسم زيد لجميع الاجزاء المتحللة والباقية بل هو نحو
في وضع الاعلام وانما اخذ فيه على وجه كلي يأتي الاشارة اليه في محله نعم قد يدعى التجوز في المثال المذكور ونحوه مجازا واهية وربما يوجه ما ذكره بان اكثر
التراكيب المتداولة في السنة البلغاء مستعملة في معانيها المجازية اذ لا يريدون غالبا من التراكيب الخبرية مثلا ما وضعت بازائها وانما يريدون بها في المعاني
الغالب المدح او الذم او التحزن او التحسر او المبالغة ونحوها وهو اضعف من سابقه اذ هو مع اختصاصه بالتراكيب الواردة منها في كلام البلغاء
في مقام البلاغة فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل منع لما قد عرفت عدم حصول التجوز في شيء من
المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة ومع الغض عن ذلك فالدعوى المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة في اصلها محل خفاء
ايضا ثانيهما القول بالوقف وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكى ذلك بعض المحققين قولا في المقام وجعل الاقوال في المسألة ثلاثة
واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور وهو غريب اذ لم يحدث وما يذكر من استنادهم الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت
حكاية الاجماع عليه من العلامة وهو الظاهر من الذريعة حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في المتعدد امارة على وضعه لها انه ليس استعمال اللفظ السيد في
في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى مفروغا عنه في المقام
وكانه اخذ ذلك مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملا له على انه اذا تبين المراد وشك في الموضوع له فانه لا يريد دفع دلالة الاستعمال على
الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له اذا شك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين
على النحو المذكور وقد عرفت تحقيق في وجه الجمع وان ما يتم من الحكم المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ربط لما ادعيه وكيف كان فالقول
في ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال والوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ويومي اليه ان الاستعمال في معنى

المجازفانراد

الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد عرفت ان فاضل المذكور يكون الحمل ظاهرا في بيان الموضوع
له كما اذا قال اقرء في ليلة القدر سورة الليلة السورة الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عنده بحسب ما يأتي بيانه انشاء تعالى
سادسها ورود اللفظ في مقام البيان مع انتفاء قرينة صارفة عن الاول معينة له فانه ترجيح ينقط على التخو ... في الاستعمالات المتداولة
دل ذلك على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره فان ذلك من لوازم الوضع وتعدده وكذا الحال فيما اذا لوحظ تردد اهل العرف في فهم المعنى وحكمهم
باجمال المقصود عند الاطلاق فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا يتم في المقام من العام او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة على ذلك ككون الفرد
الكامل او غيره او الشائع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كماله الباعث على الانصراف اليه وفي الثاني على نقص الموجب للانصراف
عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب بالنسبة الى انصرافه الى الوجوب وعدم انصرافه الى الندب الا مع قيام القرينة عليه لم يتضح الاستناد الى
ارادة الوجوب منها مع الاطلاق في مقام البيان الى كونها حقيقة فيه ولا الى كونها مجازا في الندب بعد ملاحظة الامر وجود قرينة صارفة عن الوجوب
لاحتمال الاتكال على كمال الطلب الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج الى نصب قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة
غيره وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا على الانصراف اليه لم يكن ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز او قرينة على الحمل على
احد افراد المشترك المعنوي وعدم حمله على غيره او الحمل على احد معنيي المشترك اللفظي دون الاخر وباعثا على التوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة
فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكر او احتماله لاحتمال الاستناد وبالاستناد الى اصل العدم في نفي ذلك كله مع عدم افادته الظن
بمؤداه قد عرفت وهن سيما في المقام سابعها انتفاء المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا
لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا يبعد اعتبارها في الاستعمالات الشائعة فيعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع استعماله فيه وهذه
الطريقة قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث يناسبهما جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع ان احتمال
وضعه لهما ولكن تقديم الاشتراك على الاشتراك لاحتمال المذكور تعلق الوضع بما لم يوصل استعماله فيه في غاية البعد وهذا كله ظاهر في معاني
الاسماء التامة والمعاني الحدثية للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاهيم الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم
القول بحصول الترخيص هناك في استعمالها في غير ما وضعت له مع انتفاء المناسبة حسبما مر القول فيه اما مع القول به ولحتماله لاحتمال الاستناد الى الوضع
او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور ولا وان الامر في المقام على الظن كما
مرت الاشارة اليه ثامنها اتصال استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى
لعدم جواز سبك المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ويدل على كون المعنى مجازيا ان يلاحظ في استعماله
حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له لا حاجة الى الملاحظة المذكورة في الحقايق وما قد يتخيل من جواز استعمال المشترك في احد معنييه
من جهة علاقته لمعناه الاخر فاقتضاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقضي ذلك بعدم تعلق الوضع به بعد وقوع بعد الاعتبار المذكور بعد
تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر دل ذلك على كونه حقيقة
في ذلك مجازا في غيره تاسعها اصل العدم ويثبت به مبدأ الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت بقاء الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك
ذلك انا اذا علمنا ثبوت معنى للفظ في العرف نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع عدا مع
علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات المبتدئة فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة
في معنى حكمنا بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمنا بتأخره سواء ثبت هجر الاول ولا وانه
يعلم ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها لمعنى اخر والا فهو لا يبنى على اصالة تأخر الحادث فلا يحكم باشتراكه بين المعنيين في
اللغة بمجرد ذلك بل يحكم ذلك بتأخر ذلك المعنى الحادث بثبوت الوضع له سواء ثبت هجر الاول ولا ولو علم بحصول الهجر وشك في مبدئه بني على تأخر
الهجر سواء علم بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق الهجر او لا الا انه مع الجهل بذلك يحكم بتأخر الوضع ايضا ولو ثبت للفظ معنيان بحسب العرف من ثبوت وضعه
لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبت بذلك وضعه له في وضع اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما فيعرف الكلام مع عدم ظهور
امارات حدوث الوضع لاحدهما ثبوت الوضع بحسب اللغة كما هو الشأن في معرفة المشتركات اللغوية اذ طريقة استعلام نقلة اللغة غالبا ملاحظة
حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف فلا
لا اثباتها بالاصل والاستصحاب فلابد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد اليهما في نقلة اللغة غالبا ملاحظة
حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف
فلا وجه لاثباتها بالاصل والاستصحاب فلابد مع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد اليهما في نفي الوضع
واما اثباته كما هو دابهم في كثير من مباحث الالفاظ فلا دليل على ما ينبغي ويدفعه على ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد الظن
بالوضع ومعرفة الوضع في الحجة ط لبناء الامر في مباحث الاوضاع على الظنون لانسداد طريق العلم فيها غالبا واما مع عدم حصول الظن فلا معول
عليهما في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة او المتأخرة اذ لا دليل على الرجوع اليهما في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر القدح في الاحتجاج
للقول بنفي الحقيقة الشرعية من الاستناد الى اصالة بقاء المعاني اللغوية في عهد الشارع اذ لا اقل من الشك في بقائها بعد شيوع الخلاف فيه

محله من القرائن جعل العلم بالمعنى الصحيح غير سديد منافاته مع الحكم
منضم البيان الاول منهم لملاحظة لانه لم استعمال الوضع
وعلم الوضع ونفي البيان

الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان اذا عرفت ما ذكرنا فالتبادر هو سبق المعنى الى الذهن
من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ان يكون السبق الى الذهن من مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة او العامة او مع
انضمامها اليه مع الشك في استناد الفهم الى نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك امارة على الحقيقة والوضع في كون التبادر على الوجه المذكور امارة
على الحقيقة فان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لانحصار جهة الدلالة فيهما لوضوح بطلان القول بالدلالة الذاتية
فاذا كان انفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة اللازم المساوي على وجود ملزومه
وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن لاحتمال استناد الفهم ح اليها فلا يدل على حصوله من الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا نعم لو علم
انه لا دلالة فيه على خصوص المراد ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها لم يحكم بانه
بالحقيقة على نحو ما لو وجد لا لقرينة لم يعلم استناد الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ المدار
في اثبات الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه ومن غيره ظن بانتفاء القرينة فالظاهر البناء عليه كما لو ظن باستناد الفهم الى مجرد اللفظ وان
انضم اليه بعض القرائن وقد يورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون
العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن كما هو قضية جعله دليلا عليه
لزم الدور والجواب عنه بوجهين احدهما ان المقصود تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع ويوضحه ان الجاهل باللسان يوم اذا اراد معرفة
اوضاعهم يرجع الى ارباب تلك اللسان فاذا وجد السابق منهم من اللفظ عند فهم حال الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه فذلك هو
وذلك يجري بعينه في وضع ذلك اللفظ لديهم هو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع
المساوية له وانكم ان ذلك طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم وح فنقول ان العلم بالوضع موقوف
على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل الممتك بالتبادر فلا دور ثانيهما
ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبه للنفس
او تكرار في الخاطر او من لبس جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فقد يكون جاهلا بذلك الشيء في معتقده عند عالم به وان كان
عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى عنده حال الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك
موجبا للعلم بالوضع بحسب معتقده فنقول ان علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده انما يتوقف
على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان ذاهلا عن علمه جاهلا به فباختلاف الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في
المسائل المتداولة لتلك الحاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما يعرف من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع
الوجهين المذكورين الى جواب واحد مرتين ذينك الوجهين بذلك لان المستدل بالتبادر ان كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح
فلا حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به في الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهل بذلك
اللسان او الاصطلاح فح لا بد من الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين
جواب اخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن على العلم بالوضع بل المسلم
الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكفي فيه ما شابهها واستعماله في ذلك المعنى وحصول المؤانسة المفهمة سواء كان
ذلك هو السبب للوضع كما في الاوضاع التعيينية او كان متفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع
في شيء من الصورتين والحاصل انه يكتفي في فهم المعنى بتلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك في اوائل الاستعمال
توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر وغاية الامر انه لا يصح الاستناد فيه الى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونه من امارات
الحقيقة في مواقع تحققه غاية الامر ان لا يكون ذلك علامة مطردة في تمام الحقائق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات قال قدس سره
كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة دور صريح لا مدفع له لكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل
انه لا خلاف فيه اصلا فلم يبق الا التامل في توقف الدلالة على العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول التفهم
اذ لا بد من تعلق السببية التامة فان وضع اللغات متحقق ولا يفهم كل احد وكان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد التعلق الذي هو منشأ
انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره قدس سره محل مناقشة اذ انفهام المعنى من اجل الاشتهار والغلبة انما يكون بملاحظة الغلبة والشهرة وبدونها
بان تكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى او كاشفة عن تعيينه له فينسبق ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا على الاول
لا دلالة في التبادر على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى في الثاني موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى والتعيين
وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او الشهرة والحاصل ان الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى بجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يعقل
حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك الارتباط والقول بانا نعلم بالشهرة البالغة الى الحد المذكور كافية في الفهم وان غفل عن حصول الوضع
فيستدل بالفهم المفروض على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان الفهم حينئذ ان استند الى ملاحظة الشهرة
المفروضة لم يفد الحقيقة وان كان حاصلا من دون ملاحظتها فلا يتم الا بعد معرفة تعيين اللفظ له الحاصل من الشهرة المذكورة او المتفرع عن

وعدم اعتبار العلم بالوضع

التعيين له

التعيين له المستفاد من تلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا
بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا لانفهام المعنى من اللفظ ما لم يتعلق ذلك التسبيب للسامع ولا يعقل تعلقه بان يتبع
الانفعالية ولو بواسطة الشهرة المفروضة عند ارادة البناء عليه اذ لو كان العلم لشيء آخر كان منافيا الانفهام لم يتيح في حصوله اذن الى الوضع وكان حصول
ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم فيقف ولذا نقرر عندهم كون العلم به بالوضع شرطا في الدلالة الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على
العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام المعنى الا بعد العلم بالوضع ثانيها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ فيهما
منه حال انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز نقضا والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم اولا هو الكل
والملزوم فافهم وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وفهمه منه بلا واسطة فلا نقض فان قلت ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم
واما بالنسبة الى الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متاخرا عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا
حصوله في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متاخرا عن فهم الجزء فكيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما
في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه انما يتعلق لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى ان وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل
اذ التعلق الايجاد بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا ينافي تبعيته
المتقدم رتبة للمتاخر عنه في الرتبة وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة المطابقية وانما تغايرها بالاعتبار فان مدلولها
الجزء انما هو بعد لولية الكل عين تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقية واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنا كما مرت الاشارة اليه
فليس هناك حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على وجهين وهو واحد الحصولين متاخر عن اعتبار الاخر بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك
الاعتبار التحقيق متاصلا والاخر تابعا له متاصلا بواسطة نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر
الجواب بالنسبة الى بعض المداليل الالتزامية ايضا فان منها ما يكون تصور الملزوم هناك متوقفا على تصور اللازم فيكون دلالته على الملزوم
موقوفة على دلالته على اللازم اذ ليس مفاد الدلالة الا كما عرفت الا حضور المدلول في الذهن عند حضور الدال كما هو الحال في المعنى بالنسبة الى الجزء
وذلك لان تاخر دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا تابعا بواسطته
ثم انه قد ظهر مما قلنا ان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك ظهورا
ناشيا من نفس اللفظ ليحصل الامر مع عدم استناده الى القرينة في الاسناد الى الوضع وانما هو ظهور معنوي ناش من ضرب المعنى الى بعض
انواعه لكونه الكمل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه ونحو ذلك فيكتفي عن ذلك انصراف الذهن اليه حال اطلاق المعنى ولو من غير طريق اللفظ
فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الحاصل من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يتعين
له او شيوع استعماله في خصوصيته ولذا كان استعماله مجازا وكثيرا ما يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشي من ظهور المعنى ناشيا من اللفظ
من جهة الغفلة عن ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة في الوجوب
بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة العبد لامر السيد والظاهر ان التبادر الحاصل هناك ليس
من جهة وضع الصيغة للطلب الوجوبي بل من جهة ظهور الطلب في الوجوب لا من جهة ظهور اللفظ فيه اولا كما يشهد له ظهور الطلب في الوجوب اذا لم يقع بلفظ وكذا الحال في احتجاجهم
على كون النهي موضوعا للتحريم الى غير ذلك من المقامات التي يقف عليها المتتبع فلا بد من التامل فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال
ثالثها النقض بالمجاز المشهور لتبادر ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته والتبادر الذي يجعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن جميع
القرائن الحالية والمقالية والقرائن الخاصة والعامة ولو بسبب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى المشهور الشاملة لسائر
موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة
وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة التعيين الحاصل بالاشتهار
والغلبة كما في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تصل الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبة
وح يكون سبب التعيين اللفظ لذلك المعنى وقد لا يصل الى ذلك الحد وح لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم
يتبادر المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان لكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب احدها ان يكون استعمال
اللفظ فيه شايعا بحيث تكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك المعنى على سائر المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة عن الحقيقة
للفظ لم يتجه ذلك من غير حاجة الى قرينة معينة فتكون تلك الغلبة منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك
المجاز على سائر المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع لتكون قاضية بانفهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرينة الصارفة بل ليس
المفهوم منه الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها ان يكون اشتهار استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المفروض من اللفظ بملاحظة الشهرة لا انه
يرجحه على المعنى الحقيقي بل يجعله مساويا فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا
للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة منصرفا اليه ذلك اللفظ دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة
ينصرف الى ما وضع له رابعها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه ام ملاحظتها

فالمتبادر منه

بالذات

منه حال انتفاء القرائن مع كونه مجازا وهو اشتهار استعمال اللفظ في ذلك المعنى منه

اولا كان مستفاداً بان يكون ذا حجة عليه كك فينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراتب الثلث الاول باق على معناه الاصلي ويكون مجازاً شائعاً في المعنى الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيها فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة فالنزاع في تحقيق مسئلة دوران الامر بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه ويأتي الكلام فيه في محله ان شاء الله والتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين منها ليس امارة على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لارادة اللفظ كما عرفت وح فيفتقر ترجيح الحقيقة في الاولى منهما وصرفه عن المجاز في ثانيهما الى وجود القرينة المعينة او الصارفة كما في المشترك والحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقاً بين القرينة المرعية في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك حيث ان القرينة في المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظراً الى تعدد وضعه وهنا من جهة رفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز فان القرينة هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهنالك انما تقام لتكون مقتضية لرجحان المجاز لذا يكتفي في المقام بمجرد القرينة الصارفة عن ارادة المجاز الراجح من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين يكون حقيقة في المعنى الجديد غير انه في الاول يكون مشتركاً بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني يكون منقولاً والتبادر الحاصل فيهما علامة للحقيقة كاشفاً عن حصول الوضع فلا نقض في المقام من جهتهما وقد انكر بعض المحققين تحقق المجاز المشهور نظراً الى انه ان بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون قيام القرائن الخارجية كان حقيقة والا كان كسائر المجازات وان كان استعماله الغالب فيه من غيره وعلى هذا فالايراد مندفع من اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل بين كون الشهرة سبباً لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين كونها سبباً للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافياً كما يشهد به التأمل الصادق في المقام فان قلت انه يشكل التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع اذ مع حصول التبادر على الوجهين المذكورين لا تمايز بينهما في الاغلب ومع قيام الاحتمال لا يصح الاستدلال قلت لابد في الاستناد الى التبادر من معرفة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وطريق ذلك فيما اذا كان الرجوع في التبادر الى وجدان المستدل لامكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عدا نفس اللفظ وما قد يتوهم من ان العلم بحصول الشهرة كاف في الفهم وان قطع النظر عن ملاحظتها فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها كاف في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الحمل على الحقيقة انه فرض من الخلو عن القرينة غير خلو عنها في الواقع فح لا يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة او انتفاء العلم بها لا بمجرد قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع والعلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف على ملاحظة القرينة قطعاً اذ حال وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفائها كان وجودها كعدمها كما يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلاً على حصول الوضع حسبما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر افهام العارفين بالوضع من اهل العرف والاصطلاح فتحصيل الظن بعدم استناده الى الشهرة ونحوها انما الاتكال فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع لابتنائها غالباً على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظراً الى ان تبادر المعنى بمجرد الشهرة الخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكاشف عن الوضع والظن انما يتبع الاعم الاغلب نعم ان كان في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه او شك فيه فلا يصح الاستناد الى التبادر قطعاً وقد يتوهم ح في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون علامة للوضع نظراً الى اصالة عدم استناده الى الخارج ولا يخفى وهنه رابعها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه فليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في كل منهما وربما يظهر من السكاكي انه حقيقة في ذلك مستدلاً عليه بالتبادر الا انه شاذ ضعيف لا يعول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة في ذلك وحملها على ما يوافق المشهور غير بعيد كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله وقد يقرر الايراد المذكور بنحو آخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه لا يتبادر منه خصوص شيء من معانيه لتوقف السامع عند سماعه مجرداً عن القرائن فلو كان التبادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه جداً لوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلاً من دون ان يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا يقضي بانتقاض العلامة اذ قد تكون العلامة اخص من ذيها نعم انما يرد ذلك على ما قررناه من الوجه في دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه لازماً مساوياً للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة على المجاز كما سنقرره وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه ان شاء الله وقد عبر بعضهم عن هذه الامارة نظراً الى تلك الشبهة الواهية فجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة وح فلا انتقاض بالمشترك وفيه انه يتبادر منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانياً انه ينتقض بالمعاني المجازية الثابتة للمشترك اذ لا يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني الحقيقية منه حسبما ذكروه ثم ان الجواب عما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك عند اطلاقه هو كل واحد من معانيه غير ان الحكم بارادته من اللفظ هو واحد منها وفرق بين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني حاصلة في المشترك مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو فهم المعنى وحضوره في الذهن مع انتفاء القرائن لا الانتقال الى كونه مراداً من اللفظ والاول حاصل في المشترك دون الثاني وقد يورد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافياً في المقام لزم ان يكون اللفظ حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصوره عن تصوره كما في العمى بالنسبة الى البصر لحصول الفهم المذكور بل يتوقف تصور الملزوم على تصوره كما في المثال المفروض ويدفعه ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل والملزوم ولو فرض تأخر تصورها عن تصورهما في الرتبة لا ينافي ذلك لتوسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد مر ان المقصود من التبادر في المقام ما كان الانتقال اليه من اللفظ من دون واسطة نعم يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على اللافظ حقيقة لحصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا غيره من اللوازم التي ينتقل اليها الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير ملاحظة للوضع فيه ويمكن دفعه بان المقصود تبادر المعاني المبنية على الوضع في الجملة

المستفادة

المستفاد من اللفظ بتوسط دون الحاصل له من جهة العقل مما لا مدخل للوضع في فهمه بل لا يعد ذلك معنى للفظ ثانيهما انه بعد تسليم ان يراد منه شيئا
المعنى من حيث كونه مرادا من اللفظ لا مانع من تحققه في المشترك بل الظاهر حصوله فان كلا من المعنيين يتبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا الا انه مراد على
سبيل البدلية دون الجمع فيسبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر مما قررناه من الوجهين
اندفاع الايراد المذكور اذ ليس التبادر في المشترك من حيث الدلالة لان الاكل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة ذلك ايضا لكن
على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما وبعضها الا بهما فليس يتبادر من اللفظ على النحو المذكور نعم يلزم العلم به من العلم باستعماله في المعنى
المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب ليس هذا من تبادر ذلك في شيء بل لا دلالة في اللفظ عليه في شيء من الوجهين المذكورين وحيث علمت الوجه في كون
التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير حذرا عن الانتقاض بالمشترك اذ لا يتبادر
شيء من معنييه مع الخلو عن القرينة مع كونه حقيقة فيهما فعلى هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من اللوازم لمطلق الحقيقة وانما هو من لوازم
بعض انواعها فلا يكون انتفاؤه دليلا على انتفائها ولذلك عبر العلامة بالنسبة الى الحقيقة ايضا بجعل عدم التبادر الغير امارة عليه كما مرت
الاشارة اليه ويضعفه ما عرفت من كونه من اللوازم المساوية للحقيقة وحصول التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان
قاض بفهمهم الموضوع له مع الغض عن جميع القرائن فان الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته و
اجاب بعضهم عن الايراد المذكور بان يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو — عدم التبادر امارة
الحال في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وضعفه لا يخفى اذ دلالة عدم التبادر على المجاز انما هو من جهة العقل لكونه
دلالة اللازم المساوي على ملزومه فكيف يعقل تخلفه الا انفكاكه وليس دلالة ذلك على المجازية من جهة القاعدة ليمكن تطرق التخصيص اليه هذا — الوضعية
وذكر ايضا بعض افاضل المحققين ان ما ذكره القائل المذكور بالنسبة الى علامة المجاز بجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز
لا من جهة الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى
مع انه حقيقة فيه بنص الواضع وانت خبير بان المرجع في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقاض بما ذكر
ولا يتم الوجه في ذلك لجريه بعينه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العلاقة المذكورة بعد اشتهاره في وضعه لاحدهما وقبل
اشتهاره في الاخر فان اللفظ حقيقة في كل منهما بنص الواضع مع حصول تبادر المعنى الغير ايضا ثم انه اورد على ذلك ايضا بما مر من الدور والوارد ع
جعل التبادر امارة على الحقيقة وبعض ما ذكرناه هنالك يجري في هذه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع
المهجورة غير ناصبة بفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما مر سواء كان الهجر في المنقول بالنسبة الى
معناه المنقول عنه وفي المشترك بالنسبة الى بعض معانيه والجواب عنه ان هجر المعنى في العرف وعدم فهمهم ذلك حال التجرد عن القرائن قاض بسقوط
الوضع القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات وحينئذ فيكون استعمالهم اياه في المعنى المهجور لملاحظة المعنى الآخر ولمناسبة بينه فيكون
مجازا لما تقرر من ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعماله العرفي مجازا بالنسبة
لا ينافي كونه حقيقة باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود
من اعمال تلك الامارة وهو لا ينافي حقيقته فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع من لم يمكن دفعه مع علمه بوجه ما اجاب الى العلامة ومرجوحية
الاشتراك والنقل على هذا قد يجعل تبادر الغير علامة للمجاز ونفي الوضع له بالمرة فبلا صحة هو عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في منع
جعل التبادر وتبادر الغير من هو ايضا كما نرى تادية بشيء منها عدم صحة السلب لمقتضي عدم صحة سلبه عنه حال الاطلاق فان عدم صحة سلبه عنه
يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند الاطلاق اذ لو كان فيه على خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد
منه سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة للمجاز ايضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه انما هو معنى اللفظ ضرورة صحة
سلب اللفظ المتعلق باسره هو ح فان كان الموضوع في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى ايضا ورجع سلب حمل المعنى الحقيقي على المعنى بتصور الايجاد
السلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كانت غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك معنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه و
مجرد الاتحاد في المصداق لا يقضي بكون اللفظ حقيقة فيه لا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلب
شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان والضاحك والناطق والحيوان والجسم الجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع
بازاء المفهوم الذي وضع له الاخرى ولا حقيقة فيه اذا اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني انه يلزم الدور وتقريره ان الحكم بعدم صحة
السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له اذ المراد الدال على الحقيقة والامارة عليها هو خصوص تلك ضرورة ان عدم صحة سلب المعاني المجازية
لا يفيد كونها لا يصح سلبها عنه معنى حقيقيا بل يفيد كونه مجازيا فالمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب لجعله امارة عليه
وهو دور صريح ... اوضح ان يبنا المعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى في المبحث مع كونه امارة على الحقيقة وانما يفيد خصوص المعنى الحقيقي
للزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل المحقق ان الدور فيه مضمر لان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب
المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية — للانسان
ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول انما يتبين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية في معنى الحكم بعد

معه حقيقي بلا انا يجوز سلبه عن البليد فان كلا من معانيه الحقيقية اذا لم يصح سلبه عنه فليس هناك ما يصح سلبه عنه فثبت ضرورة امتناع اجتماع
المتنافيين في المعنى المفروض فيتحد ان مفهومين متغايرين مثلا فانه يفهم منه واحد منهما من الظهور والعلم بكل منهما علم بالآخر على سبيل الاجمال
وان لم يكن لنا الاستغناء له بالعنوان الآخر فعدم توقف المذكور بين المتصارحين فادعاء اضمار الدور وغيره بيّن اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني
الحقيقية عن المعنى المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم صحة السلب المذكور فالمطلوب في علامة
الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض وانه داخل في الموضوع له على ما يأتي تفصيله وهو حاصل بعدم صحة السلب في الجملة على الاعتبار وفيه عدم
صحة سلب كل واحد من المعاني حسبما ذكره ويظهر بذلك ايضا ما ذكره من اضمار الدور دون تصريحه فقد اشار الفاضل المذكور الى ذلك الا انه طالب
بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبر فيه صحة سلب كل من معانيه الحقيقية فانه لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة في الجملة تميزا كما هو لكم
فلا يحتاج الى اضمار الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا لم يكتفوا في حد المجاز بالموجبة الجزئية ويقولوا ان صحة سلب
بعض الحقائق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة قلنا الفرق بين الامرين بيّن لا خفاء فيه اذ من الكواشف المطلوب في امارة الحقيقة استكشاف الوضع للرائد وحده
فيما وضع له وفي المجاز عدم كونه كذلك وقد صدق الاول مع تحقق الوضع له والاندراج في الجملة لصدق الموجبة بذلك واما الثاني فلا يصدق الا مع انتفاء
الوضع والاندراج راسا ومفهوم آخر الملحوظ في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى والماخوذ في المجاز عدم تحقق الوضع له فالاطلاق كون اللفظ مجازا في المعنى انما
يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه راسا والاطلاق كونه حقيقة فيه انما يكون مع تعلق الوضع به في الجملة لا اختصاص الوضع فيه وانه واحد في جميع المعاني
التي وضع اللفظ بازائها اذ ذلك مما لم يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض وصدق اندراج
مصاديق البعض في الآخر غالبا وانهم لا يحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع ذلك بلا نزاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ
مجازا في كل منهما لو فرض استعماله فيه لا من حيث الوضع له بل من جهة مناسبته للمعنى الآخر والحاصل انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ
موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا ولا واسطة بين الوجهين والمقصد في المقام هو بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان لما
الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم نعم يمكن استعلام ذلك ايضا ببيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من المعنى
الملحوظ في نظر المتكلم اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايضا ومع الغض عن جميع ما ذكرناه فانما يتم ما ذكره بالنسبة الى ما تعدد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شيء
من معانيه المتعددة عن المصداق المفروض وهو ان ثبت في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اضمار في الدور بالنسبة الى غيره فكيف تقرير ذلك على سبيل
الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرا في المقام بوجه آخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على فهم
المعنى المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع
ايضا موقوف على الحكم بعدم صحة السلب اذ المفروض في المقام نظير ما ذكر في ايراده على التبادر الا انه قرر هناك على سبيل التصريح وههنا نحو
الاضمار وقد يقرر ههنا ايضا مصرحا بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منه حال الاطلاق يتوقف على العلم بما وضع اللفظ له لتوقف
تصوره على العلم بالوضع والعلم بما وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاول ليس توقفا اوليا بل بواسطة توقفه
على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمرا بحسب الحقيقة وان قرر مصرحا في الصورة الثالث للنقض بجزء المعنى وتمامه
المحمول لبن عليه من الكليات الذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب شيء منها عنه مع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعا بازائه ولا استعماله فيه
حقيقة قطعا بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضا كاستعمال الموجود في مفهوم الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيبتني على تحقيق الكلام
في الامارتين المذكورتين وما يراد بهما وما يستفاد منهما بعد اعمالهما فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية عين المفهوم الذي يراد معرفة
وضع اللفظ بازائه وعدمه فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله الواقع في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه او المعنى الذي يفهم من
اطلاق اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متعارفيا في الاول وذاتيا في الثاني وقد يكون الموضوع فيه
خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه فقد يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند
العارفين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل فهذه وجوه ثلاثة في العلامة المذكورة
فعلى الاول يستكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى بذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب
المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم
من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي لما عرفت في التبادر ودلالة عدم صحة السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع
له والفرق بينه وبين التبادر مع ما فيه من خلاف الطريق وان كان المآل فيهما واحدا ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل
وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه
عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه محمول ايضا ويراد بملاحظة عدم سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق استعلام
حال المصداق وكذا الحال في الثالث الا ان الموضوع له من حيث كونه المعنى الشامل لذلك فيستعلم به الا حال المصداق من حيث كونه من مصاديق الحقيقة وحال
الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك وعدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضا اذا دار بين امرين او امور وتميز احدها بالشمول للمعنى المذكور وعدمه كما
في الصعيد اذا قلنا بعدم صحة سلبه عما عدا التراب الخالص من ... فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا للمطلق وجه الارض ويكون دليلا

استعلام ... بر كونه مجازا وعليه فهذا التقرير في ايراد الدور

على تبيين نفس الموضوع له ايضا وعلى الثالث فالمعنى المشتبه متعين معلوم ولا ايراد بالعلامة المذكورة استعلام الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال
المصداق في الاندراج تحته فهي اذن علامة لمعرفة المصاديق الحقيقية وتميزه بينه وبين المصاديق المجازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي
فيكون الملازمة على الاول حقيقة في الغالب على الثاني مجازا ولذا عد العلامة المذكورة من امارات الحقيقة مطلقا اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في
اندفاع الايراد المذكور واما بالنسبة الى الاخير فظ واما بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول المأخوذ فيه في جانب المحمول فهو المسمى بعينه وما في معناه
فلا خفاء ايضا وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك الى تصحيح الحمل اذ المأخوذ علامة انما هو على صحة السلب ومن البين حصول لعدم صحة سلب الشيء
الشيء عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل ليلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين معا انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا فيمكن مراعاته باعتبار
الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشرنا اليه الا انه غير مأخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة الى صحة السلب المأخوذة علامة للمجاز فالامر اظهر
اذ المفروض هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب اصلا هذا وقد ظهر بما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوجد في
كلام بعضهم في الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين ما يستعلم به الحال في المصاديق ولا معنى لاخذ
الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب بعد ذلك اعمال العلامة المذكورة في مقام معرفة حال المصداق واما عن الثالث فبان ما يتوقف عليه الحكم
بعدم صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظته بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم بالعلامة المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامر ان
يلاحظ مع نفس المعنى ما يتعين به كونه حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه ذلك وذلك كان يعتبر فيما
يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق حسبما اشرنا اليه اذ ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم يلاحظ
بعنوان انه الموضوع له فلا دور بالتقرير المذكور وايضا المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول انما هو الامر الاجمالي فيعلم من عدم صحة سلبه عن ذلك المعنى
كونه عين ذلك فيتعين ذلك المجمل حاصل باعمال العلامة المذكورة واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسبما اعتبر في المحمول فهو حاصل
قبل اعمال العلامة المذكورة فيكون اللازم توقف معرفته التفصيلية على المعرفة به على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة الى الوجهين الاولين
من الوجوه الثلثة المذكورة على الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه الاول فيتعين فيه الجواب بالرجوع الى العالم واما بالنسبة الى
الوجه الثالث فيندفع بما تقدم من الوجهين في جواب الدور على التبادر لاتحاد منشأ الايراد في المقامين وكذا الحال فيما قررناه لغيره في بيان الدور
ويجري فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب عن كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه وتمام الكلام فيه وهذا كله
ظ بعد التامل ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بالشيء على تقدير تصوره بعنوان خاص مع عدم العلم به اذا تصور بعنوان اخر
وان كانا متلازمين بحسب الواقع ثم نقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او بعضها
فيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا على الثاني نظرا الى امكان العلم بالفرع مع الجهل بالاصل المبني عليه بحسب الواقع
وح فالقول بكون الحكم بعدم صحة السلب مبتنيا على العلم بكونه حقيقة فيه مم لامكان فرض الجهل به اذا لوحظ ابتداء مع العلم بالاخر وان تحقق
العلم به بعد ملاحظة علمه بالاخر فان ذلك هو لصيرورة كونه امارة عليه ح فينتظم قياس بهذه الصورة هذا مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على
احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح سلبه عنه كلية فهو معنى حقيقي له على احدهما او من مصاديق معناه الحقيقي على الاخر فينتج هو له حقيقي وبمثله
نقول بالنسبة الى صحة السلب ايضا والقول بان الحكم بعدم صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على تصوره على
سبيل التفصيل وليس كذلك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا اريد معرفة
المصداق فالكلام المذكور ساقط من اصله ومما ذكرنا يعرف عدم جريان هذا الجواب في التبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل
وانسباقه الى الذهن كما ان المتفرع على العلم بوضعه له تبادر المفروض في المقام هذا وقد اجيب عن الدور المذكور بوجوه منها ان المراد بعدم صحة السلب
سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم فساد الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدم دلالته على المجاز في بعض اخر ولا
خصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق واطلاقه عليه انما هو بهذا الوجه مع انه
يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي ليس حيوانا ناهقا في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد من صحة السلب
فقس عليه الحال في عدم صحة السلب ويشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر انما الملحوظ في الاستعمال بعينه خصوص ما استعمل اللفظ
فيه ومفهومها لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجازا لغويا
ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا على
من نسخه المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من انواع المجاز كاطلاق النهر على
الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المعروض مجازا من جهة علاقته فالتجوز في الاستعمال اذن
قبل ملاحظة العلاقة المذكورة ايضا فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقة لتعين لا مجال للشك في كونه مجازا حتى يفتقر الى العلامة
المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفادة الحال عن ذلك فصحة سلب ذلك المعنى عنه لا يبين
كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه
الكلام في عدم صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه الى التبادر ومنها ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز

ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحداً في نفس الامر كان ذلك
المبحوث عنه مجازاً مطلقاً وان تعدد كان مجازاً بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقاً وسيأتي الكلام في عدم صحة السلب فانه لا يراد منه صحة سلب المعنى الحقيقي
في الجملة فيتم انه علامة لكونه مما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقياً بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون لذلك
اللفظ معنى آخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازاً بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور
والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دوراً وانت خبير بما فيه اذ لا يفيد تماماً
في دفع الدور بناء على ما بيّن من ان صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايراً له مبايناً اياه وهو معنى كونه مجازاً بالنسبة
الى ما لا ينسبه اليه اذ المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فالعلم بالمغايرة اعني كونه مجازاً بالنظر اليه ان كان متوقفاً على صحة السلب كما هو المدعى لزم
الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه وان كان المقصود من ملاحظة العلاقة المذكورة معرفة كون المبحوث عنه موضوعاً له للفظ فان كان المعنى المسلوب
عنه معيناً معلوماً كما هو الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوماً قبل اعمال العلامة المذكورة كما هو المفروض فلو توقف
عليه كان دوراً وان اخذ المعنى الحقيقي على سبيل الاجمال والابهام واريد بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه فمعلوم ايضاً ان معرفة كون ذلك
المجمل هذا المعين موقوف على الحكم بعدم صحة السلب والحكم به موقوف على العلم باتحادهما وهو دور وان اريد بها كون المبحوث عنه مصداقاً حقيقياً
لمعنى الحقيقي لا موضوعاً له اللفظ بخصوصه فهو يرجع الى الجواب الآتي ولا يكون جواباً آخر وهو ايضاً لا يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه ومنها ان
المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها عما يحتمل فردية له بان يعلم للفظ معنى حقيقي ذو افراد ويشك في دخول
المبحوث عنه وعدمه فيكون الشك في كونه من تلك مصداقاً فالمعلم كونه موضوعاً له لا في كونه موضوعاً له بالخصوص فيختص ذلك بصحة السلب وعدمها وهذا
ايضاً لا يستلزم دوراً لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك الحمل بعيد في دفع الدور شيئاً اذ يقول ح ومعرفة كونه مصداقاً لذلك المعنى يتوقف
على عدم سلبه عنه وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقاً له وكذا الحال في صحة السلب فيجيء هناك اختلاف في تقرير الدور
نظراً الى تغيير الدعوى حيث انه جعلهما علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فصرح ذلك في الجواب المذكور الى
معرفة مصداق كل منهما والدور بحاله غير مندفع اصلاً ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة
لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز كان الوجه في اندفاع الدور ح ان معرفة كونه مجازاً مطلقاً متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة
سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازاً بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فاختلف طرفا الدور ولا يخفى وهنه اما اولاً فلان العلم بكونه
مجازاً مطلقاً انما يتجه فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانياً فلان معرفة كونه مجازاً مطلقاً لا يتوقف على
العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور وانما يعرف من العلامة المفروضة كونه مجازاً فيه بملاحظة المعنى المفروض ومن الاصل المذكور
عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او لمعنى آخر لا يصح سلبه عنه فالدور ايضاً بحاله واما ثالثاً فبعد جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة
عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور فيه على حاله
واما رابعاً فلان المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازاً فيه بذلك بالاصل فلا تكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف
المدعى ومنها ان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد
هو المعنى المجازي وقد نص المجيب المذكور بعدم جريان الجواب في عدم صحة السلب اذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه
حقيقة فيه ضرورة عدم صحة سلب الكلي عن فرده مع ان استعماله فيه مجاز واورد عليه بوجوه احدها ان العلائم المذكورة انما تلحظ في مقام الشك
في الموضوع له وللجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازاً واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في معنى مجازاً في آخر فلا حاجة الى
العلامة اذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظراً الى اصالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله
على الحقيقة قرينة على ذلك وليس ذلك من العلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لاقتضى ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من
الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون
به بجعلهم عدم صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازاً مطلقاً وانما يكون مجازاً اذا استعمل
فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب المعنى الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول
فما ذكره في وجه عدم جريان ما ذكره في عدم صحة السلب ليس بمتجه قلت يظهر مما ذكر في الايراد حمل كلام المجيب على انه اذا لم يعلم المستعمل فيه
اصلاً واريد معرفته بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره فيعلم ارادة المجاز ولذا ذكر في الايراد عليه
ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء كيف ومفاد الكلام المذكور يشبه
ان يكون ضرورياً ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار
في البليد وشككنا في كونه مصداقاً لمعنى الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما فلم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور
فانه ان كان فرداً للحيوان الناهق كان اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي ان اطلق على فرده لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فرداً منه
وكان من مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك يكون اللفظ اذن مستعملاً فيه فيتعرف اذن بصحة سلب المعنى الحقيقي

عندانه من امارات المجاز ثم ان اللفظ مستعمل في معنا المجاز وقوله فانا نسلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن البليد كالحمار فيه فانه اذا اريد اطلاق اللفظ على
معين فمن ان يتحقق هناك مورد معلوم للاستعمال ثم انه مع الجهل بالمراد كيف يعقل سلب المعنى الحقيقي من المجهول المطلق ويعرف بذلك كون المستعمل
مجازا والحاصل ان ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور
ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا اندفاع الايرادات المذكورة عنه اما الاول فظ واما الثاني فبانه ثم انما اعتبروا صحة السلب وعدمها بالنسبة الى المعنى
الحقيقي لتعينه وتميزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن متعينا مضبوطا بل كان دائرا مدار حصول العلاقة لم تفد صحة سلب ما نعرفه من المعاني
المجازية كونه مصداقا للمعنى الحقيقي لكونه مصداقا لمجازي اخر غيرها ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون معنا
المجازي اعم من الحقيقي فلا يصح سلب شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يميز مصداق معنا المجاز ويعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال
المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه عنه انه راجع معنا الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ هنا حقيقة او مجازا لاحتمال استعمال اللفظ فيه بخصوصه
فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فما ذكر في الايراد عليه من انه مع استعماله في الفرد بخصوصه يصح سلبه بتلك الخصوصية عنه غير متجه لوضوح
عدم صحة سلب الكلي عن الفرد بالحمل الشايع وان لوحظ الفرد بخصوصه فمرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني الذي حكيناه عن بعض الافاضل الا انه
جعل صحة السلب امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلم يصح جعل عدم صحة السلب امارة لكونه حقيقة كذلك ج يرد عليه ما اوردنا عليه
وانه لا حاجة الى جعله علامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم صحة السلب بل ينبغي جعله امارة لتميز المصداق الحقيقي عن
المجازي يجري في المقامين حسبما مر على انه لو جعل امارة بالنسبة الى الاول لا يتم بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية في اطلاق
الكليات على افرادها فتامل ومنها ان المراد صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح
ان يقال انه ليس بانسان فنعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه وبالثاني صدق الانسان عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين
المذكورين في الجواب عن الثاني والوارد في الثاني ثم وقد عرفت تمام جريان ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب وعدمها مع الاطلاق في كلام العامة
بالنسبة الى غير المتكلم وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به وح فالمتوقف على
اعمال العلامة هو الثاني فالمتوقف عليه هو الاول حسبما عرفت هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال فان
معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مع القرائن هو بعينه معرفة الحقايق سواء اتحد المفهوم العرفي ففهم معينا او تعدد من جهة الاشتراك ففهم الكل اجمالا او وجد
التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا على الاجمال فيبقى الدور بحاله
انت بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب وعدمها بناء على الاول هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى
اللفظ لا على العلم بالملاحظة الاجمالية المذكورة والحاصل بملاحظة الامارة المذكورة علم الملاحظ بالحال بعد الرجوع اليهم فمن اين يتوهم الدور واما على
الثاني فلا اتحاد ايضا في طرفي الدور كما عرفت عن الثالث فبما عرفت من اختلاف الحال في العلاقة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث [واما الجواب عن]
ثبوت الوضع له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق
من حيث انه هل هو حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب ان في افادة صحة السلب علم الحاصل في المقام انه لا يجري فيه على سبيل الحقيقة وكونه من افراد
الحقيقة فلو اطلق ذلك اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة فهو كذلك في الواقع فلا نقض من الجهة المذكورة اصلا فقد علم
عن ان المعتبر من الحمل في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحمل الشايع خاصة وفيما عرفت ما
عرفت تمام ما قررناه ثاني عشرها الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني امارة المجاز والمراد به اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات
بحيث لا يختص جوازه بمقام دون اخر وصورة دون اخرى ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها وقد اختلفوا في كون
الاطراد على الوجه المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على قولين احدهما دلالته على ذلك وحكي القول به عن جماعة منهم العز
والسيد العميدي والعلامة في النهاية وثانيهما عدمها ذهب اليه جماعة من العامة والخاصة منهم الامدي في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا
البهائي ره وربط العلامة في النهاية كون الايراد على دلالته على الحقيقة مقتصرا عليه واختاره الشريف الاستاد قدس سره حجة الاول انه مع تحقق
الوضع للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من مصاديقه نظرا الى تحقق الطبيعة فيه وحصولها في ضمنه واما [للحقوق]
مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة عدم اباء العرف عن استعمال اللفظ وعدم
استهجانه في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب اختلاف المقامات ليس لها قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها في
قولك اسئل القرية ولا يصح في قولك جلست القرية او باعت القرية او اجرت القرية ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا يقال اعتق رقبة
ولا يقال مات رقبة او نام رقبة ويطلق اليد على الانسان في نحو قوله على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا يصح في ساير المقامات الى غير ذلك مما يظهر
بملاحظة موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال بملاحظة الخصوصيات في موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية [الحاصل]
للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول يدل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه
ان المجاز وان لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي
والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق في شيء ذكر [القرب]

القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص ملزومه وهذا
هو حجة القول الاخر المانع من دلالته على الحقيقة وتوقف ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد
في العلاقة وقد يجاب عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون في احاد منها على سبيل الندرة فلا ينافي حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع والاطراد
المعتبر في العلاقة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى افادته الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعاة فان معظم
المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المحاورات وانما يتخلف الاطراد غالبا في ساير انواع المجاز مما تكون العلاقة فيها غير
المشابهة وح فلا يبقى ظن بكون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو قلنا علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا
معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما فانه ح قد يصح
الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه له نظرا الى ما قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى او مجازا مرسلا امكن اثبات الوضع
بالاطراد نظرا الى ان الغالب في المجاز المرسل عدمه واما اذا دار الامر بينهما وبين الاستعارة او بين الثلثة لم يصح ذلك حسبما عرفت واعلم انه يمكن
ان يجعل الاطراد على وجه اخر ويراد به اطراد استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وساير الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه وقد ورد انه بينهم كل في
الاستعمال من غير فرق في استعماله فيه بحسب تلك المقامات وح يتم دلالته على الحقيقة ويندفع عنه الايراد المذكور اذ الاطراد في شيء من المجازات على النحو
المفروض لمجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلت انه لا شك في جواز استعمال المجازات مع انتفاء
القرائن في حال الاستعمال بناء على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة والا لم يعلم استعماله
فيه قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقام
البيان والافهام فيكون في تأخير القرينة تفويت للمقصود وح فلا ريب في المنع من تأخير البيان عن وقت الخطاب ليس مقصود القائلين بجواز تأخيره كليا من تلك جوازها
كما نصوا عليه وسيأتي في محله انشاء الله فان قلت ان استعماله ح في ذلك من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة
الى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت قد يعرف المقام المفروض بالخصوص ويرى استعماله فيه على النحو المذكور
فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة غيره اذا كان المستعمل ممن يعتد بشأنه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل
فيعرف من اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض في الجملة من غير استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره امارة
مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحد الوجه في استفادة تميمه في المقامين والظاهر انه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة
سواء قلنا بكون القرينة مصححة لاستعمال المجاز او قلنا بان المصحح له وجود العلاقة والمقصود منها مجرد الافهام فتم في هذا المقام هذا واما دلالة
عدم الاطراد بالوجه المتقدم على المجاز فقد اثبتها كثير من الاصوليين منهم الآمدي والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ره ونفاها العلامة ره
نظرا الى عدم اطراد بعض الحقايق كما سيجيء الاشارة اليه واختاره بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجازات
على نحو الحقايق ولم يعتبر العلاقة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وظاهر بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعضهم الى كونه دالا
على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ بازاء ومع له عاما او خاصا
ذلك المعنى لما صح التخلف ضرورة قضاء الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون بعض كما هو الحال
في ساير الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان من الحقايق ايضا ما لا يطرد استعماله في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من قام به
مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق السخي عليه واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير ۲ الزجاج واطلاق الدابة على غير
ذات القوائم الى غير ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع
المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا يا ذا الجود والسخاء مخاطبا اياه تعالى مضافا الى انه قد يق
بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي من شأنه الجهل والسخي هو الجواد الذي من شأنه البخل فعدم اطلاقهما
على الله تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومه بها فانه الفرس ذات اللونين ونقول
انه خصص بهما في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ لا اختصاص لهما لغة بما ذكر واطراد الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة
اليهما وعدم اطرادهما انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمالات العرفية لا انه ناقض له لا لدلالته على المجازية وقد
يورد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن العلم بعدم الاطراد فهذه لزوم الاطراد
في الثاني حسبما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة
موارد الاستعمال فيستنبط منه انتفاء الوضع لانه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز ولا بعد
العلم به اذ لا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغض عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته
عليه بالوجه الخاص من المنع من عدم الاطراد في المجاز حسبما ذكره الفاضل المذكور لو اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة في نوع لكن
العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لا ريب ان المجاز مقصور فيما
حصل الرخصة فيه وهو مطرد في موارد الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به فمن البين

علي عرفان

خلافه فان الوضع في المجاز كاوضاع الحقايق يقضي بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير بانه ليس المراد شيئا من الامرين المذكورين بل المقصـ
من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى الذي يصح استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة الى غيره لانه من موارد الا
ويتوضيح المقام حسب ما مرت الاشارة اليه ان المعتبر في العلاقة المصححة ما هو مقبول العرف وعدم استهجان الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف ستعماله
بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله في مقام دون آخر الا ترى انه يصح استعمال اللفظ
القرية في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس والبيع او الشراء او الضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها
وكذا الحال في استعمال النهر في مائه فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف او نحوهما به فتقول جرى النهر او وقف النهر ولا يصح ان تقول خضت النهر و
اخوضت النهر اذا اجمعت ماءه او اخرجت الماء منه ونحو استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرق او العتق به واستعمال اليد فيه في مقام الاخذ
او الاعطاء دون سائر المقامات الى غير ذلك فيستعلم من عدم الاطراد على الوجه المذكور انتفاء الوضع في المعنى المفروض وكون الاستعمال من
جهة العلاقة اذ لو تحقق الوضع له لم يتخلف عنه صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال في العلاقة بحسب المقامات و
المتعلقات في شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف للاستعمال فيه واستقباحه مما ذكرناه من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف اذ الـ
مراد انه اذا تحققت العلاقة مع الخصوصية الملحوظة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال فيصح مع ما فيه من المناقشة اذ لا مانع ان يمنع من الاذن
بجواز الاستعمال ووقوع المنع الخاص من استعماله في بعض الصور فيقدم الخاص على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة ووجود المقتضي انما خصوص
فاذن وجود المانع لم يعمل عمله انه غير مفيد في المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجدي فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة في الوضع بحسب
اختلافات المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون آخر فلا يلزمه الاطراد على ما هو المقصود في المقام وانما اطرد على حسب الترخيص
الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل
فيه على سبيل المجاز فلا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه في مقام مصححة له في سائر المقامات
لما عرفت من اختلاف الحال فيه عند ملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ فيه مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت
ومع الغض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتملا على صنف العلاقة المعتبرة في مقام دون آخر فيصح فيه عدم الاطراد من الجهة
المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد العلاقة في مواردها وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني نظرا الى اختلاف
احوالها في الاشتمال على العلاقة وعدمه نعم لا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجازات نظرا الى ذلك فيتعرف به حال المعنى كما هو المقصود
في المقام وهو ظاهر هذا والوجه في التوقف عدم حصول الاطراد في بعض الحقايق لمانع خارجي فيحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ ومع قيام
هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث يفيد المظنة محل اشكال وانت خبير بان انتفاء الاطراد في
بعض الحقايق على فرض صحته في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافي افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير متحقق الحصول في شيء من الحقايق حسب ما
مرت الاشارة اليه والوجه في التفصيل اما بالنسبة الى دلالته على نفي الوضع النوعي فظاهر لاعتبار الاطراد فيه قطعا واما بالنسبة الى عدم افادته
نفي غيره من الاوضاع فلاحتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير تعديته الى
غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصه دار الامر في اللفظ بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعي او مجازا ودل عدم
الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات وانت بعد ما عرفت ما قررنا في بيان معنى الاطراد تعرف وهن هذا الكلام لظهور دلالته
حسب ما بيناه على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي ثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية ايضا ثم ان
ما قرره على فرض تسليمه غير جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن
ملازما للكلية الوضع او الموضوع له قام في نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلي فلا يطرد في الكل
وهو كما ترى اذ غاية ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ وانه لذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع
بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي الملحوظ في ذلك المقام فالمقصود دلالة عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرد الاستعمال بالنسبة
اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فقد يعلم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فينحصر الامر
بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسب ما ذكره في دلالته على نفي الوضع النوعي ثم ان هذا ملخص الكلام
في الامور المثبتة للوضع او النافية له وقد ذكر في المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه وهي ما بين ضعيف او راجع الى ما قلنا او مفيد لذلك
في بعض صور في موارد نادرة فلا بأس بالاشارة اليها لتبيين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في المقسم
الجامع بين تلك الاقسام اذا وقع ذلك في كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك في عرف
المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين تلك الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقه ذاتيا او عرضيا
او مختلفا فلا دلالة له فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين اللذين يرد القسمة عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما الا انه لا يخ الواقع عن احد الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان
والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم لا بد من اشتراكه في مصاديق الاقسام ورده بضاء القسمة بعنوان المقسم عليها فلا دلالة

في القسمة على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما يقال من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الاسود والى
الابيض انما يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث كونها اقساما للحيوان يعبر عنهما بالحيوان الابيض
والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وهو ظاهر ثم ان المختار عند جماعة منهم
العلامة رحمه الله وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل لتلك الاقسام والمذكور في كلام اخر ان التقسيم
من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة نصوا عليه في طي مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان
يستدل للاول بوجوه احدها ان ذلك هو الظاهر من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظاهر من الاطلاق
الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومه واطلاقه وانت خبير بان ذلك يرجع الى دلالة الاستعمال
على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت ان الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم
المشترك ايضا لم يتجه الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا اخر وراء الاصل المذكور نعم يكون محققا لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال
في الاعم ثانيها ظهور الحمل في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا
على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل شائعا كما هو المفروض
في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعماله في المقام فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استفادة من جهة دلالة
الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل هناك خارجا عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل نعم ان كان
المقام مقام بيان حقيقة اللفظ او بيان مصداقه الحقيقي افاد ذلك الا انه مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الاول على
كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على
الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة على الحقيقة بل اكتفوا بامكان صحة الحمل فان في تركهم ذلك في اعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب دلالة
ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين ويصح بظاهره في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب ويومي الى ذلك ان اطلاق اللفظ على معناه المجازي يصح
حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمله شائعا بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع
واطلاقه على زيد فلو كان الحال على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اي فرق بين عدم صحة السلب وصحة
الحمل حال الخلو عن القرائن مع انه لو كان اللفظ حملا على حقيقته في المقامين فكما ان عدم صحة السلب انما يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد
صحة الحمل حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون قرينة على ارادة المعنى المجازي في المحمول
او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار شاهد على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بذلك الاعتبار
فبتلك الملاحظة يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه
في خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا تقتضي بصرف اللفظ عن ظاهره والمفروض
خلو المقام عن القرينة فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي في نفس الامر ومما قررنا
يظهر ضعف ما ربما يتوهم من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع الغض عن ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه امارة عليها
فلا ربط له بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثالثها ان الغالب في التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي ووقوع القسمة بملاحظة
المعنى الحقيقي يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل اذ لا بد في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظنا بالمراد ودوران الامر في
الاوضاع مدار الظن وكونها في المقام على النحو المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد من
التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام اخر خارج فلا مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على
الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم الشيء المنطقي الى جزئياته كما هو الظاهر من كلام جماعة والظاهر جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل
الى اجزائه وتقسيم العلم الاصولي الى جزئياته فيفيد ذلك بناء على دلالته ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء المفروضة
في المسمى واندراجه في الموضوع له لاندراج الجزء في كله بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه اندراج الخاص تحت العام الاصولي
في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المفروضة ومنها اصالة الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد
وكان هناك معنى جامع بين المعنيين والمعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع به فالمختار عند بعضهم جواز الاستناد اليها ولذا وقع الاحتجاج
بها في جملة من المباحث الاتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرح جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر اخرين والمختار الاول لنا انه لو قيل بوضعه
لما عداه دون الباقي لزم المجاز وان قيل بوضعه للكل لزم الاشتراك وكل من الامرين مخالف للاصل فلا بد من القول بوضعه للقدر المشترك الا ان
يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقضي بكونه مجازا في كل من تلك المعاني اذا استعمل فيه بخصوصه فلا يلزم من زيادة المجاز ويجيب
عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين والاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر المشترك وفيه ان التساوي كما
في الايراد على انه قد يرجح ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة خصوص واحد من القسمين والاقسام ويمكن
ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كون اطلاقه على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم

حقيقيا الا ادعائيا كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على ... فان الحمل صح

يظهر

فالظن

المجاز بحيث

المجاز بخلاف ما لو اذا قيل بوضعه لخصوص احد الامرين فانه ان استعمل في الاخر او في القدر المشترك لا يكون الا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز
في شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة حسب ما قررناه وبعد فرض ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف
نعم لو ثبت استعماله في القدر المشترك وخصوص كل من المعنيين او احدهما فاما ان يكون معلوما او لا يعلم شيء منهما او يكون الاول معلوما دون الثاني
او بالعكس فعلى الرابع لا يتجه القول بكونه حقيقة في القدر المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه اصلا وان احتمل جريان الاستعمالات على ارادته
في كثير من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف في الاسناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا معول عليه في باب الاوضاع مضافا الى استلزامه للمجاز
ايضا وكذا الحال في الاول والثالث اذ ليس الرجوع الى ما ذكر استنادا الى النقل ولا الى ما يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الوجه نعم لو فرض
حصول ظن في المقام امكن القول بحجية الاستناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معان عديدة متكثرة مشتركة في امر جامع ظاهر يقرب حصول وضعه بازاء ذلك
الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فانا نراه وضعا لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر
في الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوع تعدد الاوضاع فيما يلاحظ اشتراكها في ذلك
الجامع الظاهر ح في النظر تعلق الوضع به وبعد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما تقدم من الوجه
فليس قاضيا بحصول الظن ومع عدمه فانه للظن لا عبرة به وقد ذهب بعض الافاضل الى التوقف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه نفى البعد عن ترجيح
الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان
بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تامل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن فلا وجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم به هنا اولى اذ لا
حاجة فيها الى الالتزام بالتجوز في شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد من استعماله في خصوص كل من المعنيين او احدهما
اما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير ظهور استعماله في غيره فقضية
البناء على اصالة الحقيقة مع اتحاد المعنى في ظاهر النظر وعدم ظهور التعدد على ما هو الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور المؤيد
بما ذكره هو المستند فيه ان صح الاحتجاج به مطلقا او مع افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا مجرد ترجيح المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام في المقام
ومنها انه اذا ثبت تقييد اللفظ في الاستعمالات بقيدين مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من التاكيد المخالف للاصل والتناقض
والاولى ذكر المجاز ايضا مكانه بل ضم الاشتراك اليهما ايضا اذا قام احتماله في المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه في
الاحتجاج على بعض المسائل الاتية كما يأتي الاشارة اليه وحكي البناء عليه من العلامة في التهذيب وغيره ومنع منه آخرون كما يأتي في كلام المصنف
مستندا في المنع اليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز والاشتراك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع لما
كما مرت الاشارة اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية المبتنية على توقيف الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة لوازمه
وآثاره وتتبع موارد الاستعمالات فاثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا
في كثير من المقامات شائعا في الاطلاقات وما سيجيء الاشارة اليه من الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران ليس بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع
وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها او نفيها على حسب اختلاف المقامات من جهة افادتها الظن في ذلك المقام او بالنظر الى معرفة حال العام من جهة
ورود الطوارئ عليها اخذا بظاهر الاصول وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسبما مرت الاشارة اليه نعم وليس الحال في اثبات
نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب
بتعيين نفس المعنى الذي وضع اللفظ له فالتمسك بالوجوه الدائرة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اريد اثبات كون
الصلوة حقيقة فيما يعم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات اطلاقا على حقيقته ولو
قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود كانت تلك الاستعمالات كلها مجازا او لزم القول بالاشتراك وهما خلاف الاصل وليس ذلك
الا من قبيل الاستناد الى التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدوران
وستشير ثم الى انه لا حجية فيها هناك ايضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات اذ المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد فلو فرض
حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في بعض المقامات اتجه الاستناد الى ما ذكر من حيث انه معتد بالعقل كما اذا شاع تقييد اللفظ
بكل منهما على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من جهة الظهور المذكور لا من مجرد اصالة
عدم التاكيد والمجاز ونحوهما فتم ومنها حسن الاستفهام فقيل انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين اللذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا
وقد يرجح الثاني بمرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعلق المعنى والمجاز الاتحاد
بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد ره حيث استند الى ذلك في بعض المباحث الاتية على ما ذهب اليه من القول
بالاشتراك اللفظي نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام الاخبار امكن ترجيح الاول من جهة الاصل المذكور سيما اذا لم يستحسن ذلك في مقام التكليف
فانه يتعين معه البناء عليه والحق انه لا يدل على شيء من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين لو قطعنا
احتمال التجوز ونحوه فلا يفيد الا قيام الاحتمال في المقام الباعث لحسن الاستفهام فلا دلالة له على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء فانها
تقتضي وضع اللفظ للعموم فيما اذا شك في وضعه له وكذا تفيد وضع اللفظ بنفسه لما يتم الاستثناء اذ صح الاستثناء منه بعد تعذره بأداة العموم لو

امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح الحال ان المقام انكا... الفعل في الفعل المشترك

المسائل

قلة تندرج فيه بعيد بقصد برد بها فانها انما تفيد تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره ويمكن ان يستند الاخير منها اذ كان الشك فيهما في
في كل من الصورتين انه لولا شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثناؤه فانه موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لوضوح كونه مجازا في المنقطع
اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه وربما يقال في المقام صحته مطردا حد اعمالها في
في بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل بين المقامين بان يقال بانه دلالة اللفظ على نفس الشمول ان
مع ظهور المعنى الذي يتعلق العموم به على فرض ثبوته دون اثباته وضع اللفظ لما يعم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء منه بعد تفسيره باداة
العموم فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء عليه اذ لا استثناء
بغير ما يعمه العموم الا على سبيل الندرة واما اذا علم افادته الشمول وشك في مفاد الامر الشامل اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه بنفسه
على اندراج ذلك فيه وملاحظة المعنى الشامل له لذلك هنا فاقصى ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان في
الاستثناء المفروض كاف في الدلالة عليه لكونه قرينة لارادته ولا يلزم ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى في المستثنى منه في
المراد كما اذا قيل يحل دم الاسد الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة بالنسبة الى الاسد مع انه
الحقيقة ولا ينافيه فيكون كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ وان كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المحرز
عنه ايضا ولا منافاة وتمام بيان الى ما قلناه ان صحة الاستثناء انما يدل على صحة الحمل بحسب العرف فكما لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون
المراد من اللفظ العموم معنى المجازي فكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمله لذلك مجازا ليصح الاخراج وهذا
بخلاف ما اذا فانه دلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا اليه ولذا جروا عليه في هذا المقام دون المقام المذكور ويشكل بجريان هذا الكلام بعينه في المقام
الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه كما هو قضية ما حسبما ذكر في السند الاول واما كون
تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا حسب ما اشير اليه في الصورة المذكورة توضيح ذلك ان هنا وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في
العموم ويكون الاستثناء مجازا لخارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز ويكون الاستثناء
مجازا خارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر على حقيقة اذ لم يخرج اندراج المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حقيقة خروج
المستثنى عنه مقتضى وضعه لا يقتضي خروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه ولا تجوز في شيء من الامرين والمقصود
في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته انما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين بناء الامرين يتم الاحتجاج في اثبات وضع المستثنى
منه للاعم باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن تتميم الاستدلال
ح بوجهين احدهما ان يقال ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه في سائر استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره
فلا يكون صحة ورود الاستثناء عليه مطردا والتخلف منها فيكون اطراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه وح فلا اشكال في الحكم باصالة الحقيقة
حسبما مر فان قلت ان ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص
هو المقصود منه اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول قاض بتعدد المعنى
قطعا واما على الوجه الاخير فلا سواء ادرجنا التخصيص في اقسام المجاز اولا كما لا يخفى فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء
دليلا على الوضع وانما هو دليل على جعل اللفظ من موارد اجراء الاصل المذكور فالدليل على الوضع هو الاصل الا انه يوجه بانه لما كان سببا بعيدا في
اثبات الوضع استند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخ عن تكلف ثانيهما ان قبول مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد
على وضع اللفظ للعموم اذ لولا وضعه له لكانت استفادته منه متوقفة على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها هنا والقول
بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة بعد وجوده واما مجرد صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل
هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك ولا يكون كذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا لغيره فقط او مشتركا بينه وبين غيره — انه يكون مع
لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم ولا كما عرفت وقد يجري التقرير المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة
فيفرق اذن بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على المعنى الحقيقي فتم هذا ويشكل الحال في الاستناد
الى ذلك في المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء هو استفادة العموم من المستثنى منه مع الاطلاق سواء كان افادته لذلك على سبيل
الوضع او بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا او ما جائني احد الا زيدا فان شمول
الاول للآحاد من جهة وضعه له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزم لنفي آحادها فالاستثناء انما يدل على الوضع للعموم ليس في
محله نعم لو انحصر الامر في دلالته على العموم على وضعه له كما في لفظة كل ونحوها امكن الاستناد اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب معنييه مع
ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه يجمع بالاعتبار الملاقي على القول المخصوص المعلوم كونه حقيقة
فيه على اوامر وبالاعتبار الملاقي على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما
فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يؤثر ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة
كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف المعنى والاختلاف في الجمع يترتب على الاختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل الا مع كونه مجازا في الاخر كذا ابتنا

من الآمدي في الاحكام وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جمع المشترك بحسب اختلاف معنييه كما اشار اليه العلامة في النهاية فان اريد
باعتبار اختلاف حال اللفظ في اختلاف جموعه ما يعم ذلك فهو كما ترى ولا يثبت المدعى بانتفاء ما عدا ذلك فهو غير بين ولا مبين ومع التنزل عنه فمعه
حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور غير بين ايضا بل الاختلافات اللفظية لكونه اسما في وجه ومصدرا في اخر اولى في البعث على ذلك ثم بعد
تسليم ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين او لا فان الوجه المذكور على فرض صحته ينفي احتمال الاشتراك ويعين كونه مجازا
في احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقي عن المجازي فلا داعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يقال انه لا يترتب
على نفي الاشتراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلذا اختص بالصورة الاولى ثم انه قد يقرر بان اختلاف الجمع دليل على عدم
وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف قسميه فلو علم كون اللفظ على احد المعنيين حقيقيا
ولم يعلم حال الاخر امكن ان يدفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف جمعه حسب الاطلاقين فيحكم ح بكونه حقيقة في خصوص المعنى المذكور فيكون مجازا
في الاخر لكونه اولى من الاشتراك الحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هي المعرفة بعدم وضعه للقدر المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة
في احد المعنيين بخصوصه من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره
الآمدي الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى شيء منهما وانما استفيد وضعه لاحدهما بملاحظة
الخارج وحكم بنفي الوضع للاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فليس ذلك من الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه
للقدر المشترك وقد عرفت انه لا مدخل له في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يعلم بملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة ايضا بان يمكن
ان يقرر بان اختلاف الجمع ظاهر في اشتراك اللفظ ويعد دليلا على عكس ما ادعاه الآمدي اذ لم يعهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص
وكما يجوز التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له لا مانع من جريان ذلك في جمعه ايضا كما هو الغالب في المعنى المذكور فوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض
شاهد على كونه مما وضع اللفظ له وايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فبعد ثبوت الوضع بالنسبة اليها
في الجملة ويتحقق استعمالها في المعنى المفروض حينئذ يظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان الغالب بل المطرد تبعية الجموع لاوضاع المفردات فيتحقق
الوضع على حصوله في مفرده ايضا ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز بالنسبة الى ما يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة
في النهاية وكانه اراد به غلبة التقييد لورود استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون القيد ايضا في المجمع شاهد ولا دلالة للقرائن على المجازية لا يخلو عن
اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنيي المشترك والاولى في هذا المقام ما ذكره في الاحكام من انه اذا كان المألوف من اهل اللغة انهم
اذا استعملوا اللفظ في معناه الحقيقي اطلقوا واذا استعملوه في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني لتوقفه
فيه ظهور الصورة الاولى في استقلال اللفظ بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك في المجاز ويجري ما ذكره بالنسبة الى الاستعمال
العرف العام والخاص ايضا والتعليل المذكور على فرض صحته جار في الجميع وربما يفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا
الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوات الاموات وفيه تامل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف ليس خارجا
عن الموضوع ولاحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه الى الاخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من
الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين وتوقف صرفه الى الاخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز
اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة ولكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق او ظن
به في خصوص المقام اتجه الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا على مقارنته للاطلاق على الاخر مجازا او العكس
فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره في النهاية والاحكام وزاد الاخير انه لا يطلق على الحقيقة بالنسبة الى الاخر ومثلوا له بقوله ومكروا ومكر
الله وهو غير متجه بالنسبة الى المكر اليه نعم مكر الله من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد عليه بعض الافاضل بمنع التوقف مع تسليم الالتزام وهو كما المذ
ترى مناقشة في المثال ولذا كان الاظهر منع حصول التوقف المذكور مطلقا حتى يكون منعا لتحقق عنوان المسئلة فليس في محله لحصول التوقف في
بعض الموارد قطعا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا لظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة
وح فلا دلالة على التجوز غير متجه الا انه مندرج في عدم الاطراد وليس امارة اخرى سواه واما دلالة مجرد عدم توقف استعماله في الاخر على المقابلة على
كونه حقيقة فيه فغير ظاهر نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد اختصاص ما يحتمل الوضع له من مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع
الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان امتناع اشتقاق اسم منه للموصوف مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا
فيه كما في اطلاق الامر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام ثم اورد على نفسه بانتقاضه بلفظ الرائحة
القائمة معناها بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بالمنع نظرا الى صحة اشتقاق المتروح له وقد نبه على الايراد المذكور في النهاية ايضا ونص على عدم
صحة الاشتقاق المتروح ولانت خبير بصحة الاشتقاق المذكور وورود في الاستعمالات فالظاهر ما ذكره الآمدي الا ان دلالة ما ذكر على التجوز مما لا
شاهد عليه وكفى ما فرض من عدم صحة الاشتقاق في اللغة مانعا منه فكيف يفرض انتفاء المانع لان اسماء العلوم والملكات صفات قائمة
بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها كالفقيه والمتكلم ولنختم الكلام في المرام بذكر فائدة في المقام
اشار اليها جماعة من الاعلام وهي ان كل معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه يجب في الحكمة وضع

لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على الاطلاق او وضع اللفظ بازائه فيكون كل من اللفظ الوضع والموضوع له عاما او اعتبر المعنى المفروض بوجه
اللفظ لجزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا اطلق الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصد ثبوت له في الجملة وعدم الاكتفاء فيها الوضع
بالمجاز والاشارة ونحوهما وقد نص على الحكم المذكور العلامة رحمه الله في التهذيب وغيره واطال القول فيه في النهاية في باب العموم واحتج به في اثبات وضع
للفظ في اللغة للعموم وقد حكى انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والآمدي والعضدي والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع
موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير
المفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فلامكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم اذا كان الواضع
عالما بشدة الحاجة اليه وكثرة دورانه بين الناس حتى يكون مقتضيا للوضع عموم قلنا ان قلنا بكون الواضع هو الله تعالى فظ ولئن قلنا بانه البشر
فلوضوح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه لمعاشرته للناس ومعرفته بما يحتاجون اليه في التعبيرات وفرض جهله بالحال خارج عن مجاري العادات سيما
فيما يعم به البلية ويكثر الحاجة اليه في المخاطبات الدائرة الثاني ان قضية الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة الى ما كان كذلك نقضا للبناء على وضع لم يمكن
الالفاظ بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والافهام ولو اهمل الوضع في المقام لم يمكن افهامها اذن بالالفاظ وتوقف على ملاحظة الاشارات وضم
القرائن والامارات وذلك في الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ
بازاء تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف بيانها على التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ
بازاء معان خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي وهو كاف في افهامها بالالفاظ وان
افتقر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال في المشتركات مع تعلق الوضع التعييني بها فاي مانع من اكتفاء الواضع فيها بذلك فالمدعى هو حصول الوضع التعييني
المخصوص بالحقائق والذي يقتضيه الدليل هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على
الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على ما هو الحال في اوضاع الحقائق والتعويل
اذ هو الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك لما في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة مع ما فيها من الاطالة وقد تخفى القرينة وتصعب
اقامتها في بعض الموارد فيختل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعتبرة في المجاز والحاصلة في المشترك
اذ ليست القرينة المعتبرة في المشترك باعثة على الافهام لحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى مما يجيء من القرينة
دون الوضع المتعلق به كما سبق بيانه الا ما كان في المجاز فوائد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات لفظية ومعنوية رخص
الواضع فيه مراعاة لتكميل المقصود واعتناء على الحقيقة في المحل اللائق به لا ان يكتفى به عن تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافاة لما هو اصل الغرض من
وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدائرة والامور المتداولة ولذا لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات فربما اكتفى لبيانه بالمجاز
الثالث انا اذا تتبعنا الالفاظ الدائرة في المحاورات قد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع لتوقف استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة
بينها وبين غيرها فاذا شك في وضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التي
تشتد الحاجة اليها قد اهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروائح كرائحة المسك والعنبر والعود ونحوها
من المعاني المتداولة بخصوصها لم يوضع لها لفظ بالخصوص وكذا كثير من الالوان المضافة كلون الورد والعصفر وماء الرمان ونحوها مما يمتنع
يضع لفظ خاص بازائها وذلك كما يكون هادما للاستقراء المدعى كذا يصح جعله نقضا للوجهين الاولين اذ لو تمّا لدلا على المدعى (الموضع ... والكنات الدائرة وحدها المعاني التي يشتد اليها الحاجة ويكثر ...)
فيما ذكرنا قلت ان المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة من اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء كالسماء
والارض والماء والجبال والبحار والانهار والتمر والزبيب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والرائحة والطعم واللون والحسن والقبح الى شيء
العداوة والحسد ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها حسبما مر لكون التسهيل التعبير عنها
في المخاطبات وقضت ملاحظة الاستقراء على اهمال الواضع وضع اللفظ لخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامور تركيبية حاصلة من ضم
بعضها الى البعض كالمركبات التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقرر قانونا في فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها
الى البعض وتركيبها مع الهيئة تركيبا تاما او ناقصا حسب ما يقتضيه المعنى المقصود فجعل لذلك هنا اضافة وتوصيفا وتقييدا وحملا وتعليقا واسمية وخبرية وانشائية
لبيان تلك المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبها وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية فما ذكرنا من النقض ان اريد
به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا وانها اوضاع على نحو العموم وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها ما يكون
امورا جزئية متجددة على مر الدهور والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة منها لجماعة دون اخرى وطائفة دون غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ
اللغوية بازائها لعدم تناهيها ولاختلاف الحاجة اليها بحسب اختلاف الازمنة فينحصر الامر فيها في الاوضاع الكلية المتعلقة بالكليات التي تندرج
هي فيها سواء وضعت بازائها وحملت على الاحاد او تعلق الوضع بجزئياتها فيكون افهام الخصوصيات مع ضم القرائن والامارات الا
ان يحصل هناك مزيد في بعضها لكثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له بواضع اللغات بل يكفي
لم يحتج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة فان قلت اذا كان وضع الاوضاع الالفاظ بازاء
الكليات والتعبير عنها كافيا في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات

وان تحصل بين

وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج الى بيانها وح فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفروضة اذ هناك
الفاظ موضوعة لمعاني كلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة وقد ظهر من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية غير كافية في جميع
المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها توضيح ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة اخصاء الكليات قد تكون بملاحظة كون ذلك
الامر المندرج في الكلي فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى الخصوصية المذكورة اما بواسطة
اخر كالتنوين او بقيام القرينة عليه من اللفظ او من الحال فهذا مما يحصل به الافهام بسهولة وعليه جرى امر التعبير في كثير من المقامات وقد تكون
بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وح فقد لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي كما اذا اريد بيان معنى التمر او الزبيب فانه لا يمكن افهامها
باخصاء معنى الجوهر او الجسم ونحو ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية او الاشارة كان في ذلك تفويت لما هو المقصود بالوضع فلا بد
من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخر بان مرجع ما ذكرناه استنادا الى التقريبات العقلية
في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه ولذا مبني على حكمة الواضع والتفاته الى ذلك وعلم عقلته عنه او عدم مساعدته لامر اخر في نظره
وكل ذلك غير معلوم ويدفع التمييع بعد ما قررناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه في
اصل اللغة كما هو الحال في الالفاظ العموم ولذا استند العلامة ره الى ذلك في اثباته واما ما طرأت الحاجة اليه بما يحدث معناه او يحدث الحاجة
اليه فاما ان يكون الاحتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه ونوضع لفظ بحيال بازائه واما ان يكون الحاجة اليه في
مساعدة مخصوصة وعرف خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع لذلك العرف فيصح اثبات الوضع التعييني بازائه مع ثبوت الحكمة في واضع تلك الصيغة
ومقربتها ويشهد له ملاحظة الحال في كثير من الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك في اثبات الحقائق الشرعية حسب ما ياتي الاشارة
اليه ثم تم هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات
اذا قام هناك شاهد على التعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقائق الشرعية وفي الالفاظ العموم في جملة العاشر اذا دار الامر
في اللفظ بين احد الامرين من الامور المخالفة للاصل فهناك صور عشر للدوران دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام مع توسعة في الاقسام
انه اذا كان هناك امور سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل والنسخ والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث
ذواتها مع قطع النظر عن سائر الامور الطارئة عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد مضبوط يبحث عنها في الاصول وانما يتبع ملاحظة
المقامات الخاصة نعم يبحث في الاصول عن حجية الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلي ولنقدم امرا في الجملة مما الاختلاف ويتفرع تفرع الدورانات
الدورانات بين الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا وما فوقها لكن لما كان معرفة الحال في الثنائي منها كافيا في غيرها وضعوا صور
الدوران في الثنائي خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى احد وعشرين وجها نشير الى وجوه الترجيح بينها على سبيل الاجمال ثم نعم
ثم ان ما نلاحظه من الترجيح بين الوجوه المذكورة قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة الحال في الاستعمال
خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران بين النقل
وما عداها من الصور الخمسة وقد يفيد معرفة الحال في الاستعمال المخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر الباقية وحيث
ثبت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد من الخطابات صح الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين
ولنفصل القول في مقامين فنقول الاول في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران فيه احد عشر احدها الدوران بين
الاشتراك والمجاز وهذه المسألة وان تم الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا انا نستانف القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها لكونها من
مهمات مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل منها وان يكون
حقيقة في واحد مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران
بينه وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء
على ما مر من الاحتمال المتقدم الا ان ظاهر ما يتراءى من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر غير كاف في
المقام بل لا بد من ثبوت استعماله فيه في خصوص كل منهما ليتحقق الدوران بينهما فلو استعمل الامر مثلا في الطلب مرة واطلق في مقام ارادة الوجوب
تارة وفي مقام ارادة الندب اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من الطلب ليكون من قبيل
اطلاق الكلي على فرده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ح ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ المعتبر
اعتبار وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ح ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ المعتبر ثبوت
وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا للمعنى واحد او معا من غير تحقق لاستعمال اللفظ فيها وان جاز استعماله فيها
بملاحظة العلاقة على فرض ثبوت الوضع لاحدهما فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح وعدم مستند للقائل
بتقديم الاشتراك لظهور الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه ثم لا بد فيه ايضا من عدم العلم او الظن بكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة
بينه وبين المعنى الاخر اذ لو كان المعلوم او المظنون من استعماله فيه ما كان نصا على النحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله فيه على وجه
غير الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسب ما عرفت نصا للعمل انه اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه

الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا فهل قضية الاصل ان يكون حقيقة في كليهما فترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق فيما بيان بين ان نعلم تحقق الوضع في احدهما او نجهل الحال في الجميع وربما ينسب الى بعض الاعلام خروج الثاني عن محل النزاع فيحكم فيه بالحقيقة فيهما القولين وهو وهم ضعيف اذا عرفت ذلك فنقول قد ذهب السيد الى الثاني وهو المحكي عن المتقدمين على ما في تقديم الاشتراك على المجاز والحكم بوضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه وبنوا على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وحكي ما بين المتأخرين عنه وعن عمر وظاهر المشهور تقديم المجاز والحكم بعكس ذلك لان الاستعمال في ذلك على الحقيقة وفي هذا اشتهر منهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة تعدد المعنى مع انهم وفقا للمرتضى في دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه هذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول ان نفيه هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث لا دليل عليه لما ستبينه من ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك فينبغي نفيه بالاصل فان قلت كما ان الحكم بالحقيقة يحتاج الى الدليل فكذا الحكم بالمجازية لتوقفها ايضا على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيها بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين توقف الحكم بتعيين كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين ولا وجه للحكم برجحان المجاز قلت لا شبهة في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو على تقدير ثبوت الوضع اذ لا منافاة بين الوضعين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من القسمين تابعا للملاحظة المستعمل ولذا اعتبروا الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض كل منهما بالاخر فالمجازي شامل لذلك قطعا اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الاخر وانما الكلام في حصول الوضع المعتبر في الحقيقة ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عدمها قلت قد اجيب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في استعماله فيما وضع له فان الالتفات الى الاصل المصحح له لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل الحقيقة او المجاز فكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى الوضع في الحقائق فاصالة عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة عدمه في الثاني فيتساقطان ويبقى اصالة عدم الوضع بلا معارض ويرد عليه ان الملحوظ في المجاز الالتفات الى العلاقة الى المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به لتوقف المجاز على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على ملاحظة الوضع له فملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد المجاز عليه بتينك الملاحظتين بل وبملاحظة اخرى ثالثة تتعلق بالوضع الترخيصي الحاصل فيه المجوز للاستعمال فيه بتلك العلاقة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام في ثبوت وضع اللفظ وعدمه لا ريب ان قضية الاصل عدمه والبناء على المجاز انما يعارض ذلك في هذا المقام لتوقف صحة التجوز على امور عديدة لا يستقيم بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو صح ذلك لكان اصل العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة ولا مجال لتوهم جواز الاستناد اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى المفروض قاض بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ذلك ايضا من الامور المثبتة فكيف يصح الاستناد اليها قلت ان اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال مما يتفرع على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه يصح البناء عليه بحكم الاصل لتوقف صحة الاستعمال على المصحح فلا بد اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال لو اثبتناه بالاصل وذلك من فروع الوضع وليس الوضع فرعا عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق فرعه ومثل ذلك يعد من الاصول المثبتة الا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية حجية الاصل هو الالتزام بفرعه فلو كانت اصالة عدم حصول فرعه معارضة لاصالة عدم الاصل لم يتحقق هناك مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى فان قلت ان الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في اللغات على الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة لاقتضائه على ذلك لانتفاء دليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد قلت انما يتم ما ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكفي في ذلك مجرد الشك ويشهد له ابتناء اثبات اللغات على الظن مع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبنى على عدمه بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن ما ادعي وبعد التسليم فانما يصح الاستناد الى ما ادعي من الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور واما اثبات اتحاد المعنى الموضوع له وتعين اللفظ له عند انتفاء القرائن والحكم بكون مراد اللافظ هو ذلك فهو من الامور الوجودية المبنية في المقام على الظن اذ لا وجه للحكم بكون شيء مقصودا للمتكلم من دون ظن بارادته لرؤية الاقل من الظن به بحسب متفاهم العرف والمفروض الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد عرفت ان الكلام في تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية عليهما المرجحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز لو كان موافقا للاشتراك و الاشتراك مخالفا له فيكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز هو الظن لافادة الاصل ظنا بمؤداه في مثل ذلك نعم اذا قام في جهة الاشتراك مرجح بحسب المقام وحصل الشك لزم التوقف الى ان يحصل مرجح يوجب غلبة الظن باحد الجانبين وهو خارج عن محل الكلام الثاني ان المجاز اغلب من الاشتراك فان الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجازا فيما يزيد على المعنى الواحد في الغالب فاما حقيقة في المعنيين فما فوقهما فقليل بالنسبة اليه والظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويرد عليه تارة ان الاشتراك اغلب من المجاز اذ اكثر المواد المذكورة في كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم تكن حقيقة في الكل فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر من ملاحظة كتب العربية مع الشك في كون تلك المعاني حقائق او مجازات فقيام الاحتمال كاف في هدم الاستدلال لان الاثبات معه كثرة المجاز بالنسبة الى الاشتراك ليتم الاحتجاج واخرى بانا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز فليس كل قلة وكثرة باعثا على حصول الظن في

الكثرة بل بجهة

[Marginal notes, right margin, upper:] بيان فيما ... نعم ... ان يكون ... بعض ... المشتركين ... ليعلم بعض ... الاشارة اليه ... منه دام

[Marginal note, left margin:] الجميع وهو ...

[Marginal note, right margin, lower:] نفيهما عليه في الاثبات والنفي غاية الامر انه يبلغ حصول الظن فيلزم الحكم التوقف فيهما لا يحكم بنفيهما كما هو ... منه

الا انه بالعبرة بالاكثرية المفيدة للظن اذ ان يكون ما ينافيها بالنسبة اليها نادرا في جنبها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب من البين ان تبرد الغلبة
مع شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك من الغالب كما ظن من ملاحظة نظاير المقام وكون المقام الكثرة في المجاز على التجوز بل الظن حاصل منه المذكورة
وقد يجاب عن الاول بانه لا تامل في غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك الا ترى ان معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة
الباعثة على الوضع اذ لولا ذلك لافتقر معظم الاستعمالات الى ضم القرائن المعينة للمراد وفيه فوات للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ اذ المقصد منها عدم
الافتقار الى القرائن في الافهام الا في المقصد حتى انه قيل بامتناع الاشتراك نظرا الى الاخلال به بالتفاهم فاذا لم يقل به ثانيا في جميع الالفاظ لوجود فوايد
امر باعثة على الاشتراك فلا اقل من القول به في المعظم اذ الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات مخالف للحكمة المذكورة قطعا والفوايد المترتبة على
الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى التي هي العمدة في ثمرة الوضع وقد يقال ان الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة
في المحاورات وليس كثير من الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة في المحاورات الجارية فاي مانع من غلبة الاشتراك فيها وانه للمجاز بعد ملاحظة
الجميع وفيه مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة لتسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب
اختلاف العادات بالنسبة الى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع فغلبة الاشتراك في الالفاظ الموضوعة مخالفة لما
هو الغرض الاهم من الوضع فالكلام مضافا الى ما عرفت من انه الظن من ملاحظة الالفاظ الدائرة في المحاورات حتى انه وقع الخلاف في وقوع الاشتراك
في اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة مما لا ينبغي الريب فيه وعن الثاني بانه لو نوقش في كون غلبة مطلق المجاز على الاشتراك بالنسبة الى حد الورود
الظن بالتجوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للمناقشة في غلبته في خصوص المقام اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز ولا شك
في غلبة المجاز على الاشتراك بان اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة للتجوز ويومى اليه انه مع حصول العلاقة المصححة للتجوز وحصول
الوضع الترخيصي في المجاز لا حاجة الى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى لاشتراك الاشتراك والمجاز في اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها
على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة يعتد بها مع ما فيه من المفسدة ولهذا قل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز
بوجه آخر وهو ان يقال ان المعاني المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها جدا وهو احد الوجوه فيما اشتهر بينهم
من ان اغلب اللغة مجازات وح فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا يندفع عنه بعض ما ذكر من الايراد من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكرنا
تدبر والنقض بتعدد المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بانه هنا الثالث ان في الاشتراك تخالفا لما هو الغرض الاهم في
وضع الالفاظ لاخلاله بالتفاهم والاحتياج الى القرينة في فهم المراد فالظاهر عدم ثبوته الا في موضع دل الدليل عليه او قام بعض الشواهد
المرشدة اليه الرابع كثرة المؤنة في الاشتراك لاحتياجه الى الوضع وقرينتين بالنسبة الى المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج الا الى قرينة واحدة
وما يتوهم من ان المؤنة فيه اكثر نظرا الى الافتقار الى وضعين وعلاقة وقرينتين مدفوع بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين في الجملة
وحصول العلاقة المصححة للتجوز والترخيص في استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم فلا حاجة الى جعل وضع في المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة
وهي متحققة في الغالب نعم قد يقال بانه لا بد في المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة
بينه وبين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز واعتبار القرينة الصارفة بل المعينة ايضا ان احتيج الى التعدد بخلاف البناء على الاشتراك
للاكتفاء فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة فمن حجة القول بتقديم الاشتراك وجوه احدها ان الظاهر من الاستعمال كون ما استعمل اللفظ
فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها تابع لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقايق وانما رخص الواضع في
استعمال المجازات من جهة التوسع في اللسان ولنكات خاصة متفرعة على المجاز واما معظم الفائدة المترتبة على وضع اللغات فانما يترتب
على الحقايق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية على استعمال الحقايق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال المجازات والكنايات في السنتهم
اكثر من الوارد في كلمات غيرهم لكنها بالنسبة باكثر من الحقايق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف
ساير المخاطبات الواقعة من ساير الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقايق وح فظاهر الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين
المخرج عنه وايضا لا كلام في كون الاصل في الاستعمال هو الحقيقة اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد اذ السبب الداعي هناك بعينه داع في
في المقام
المقام اذ ليس الباعث هناك على الحمل على الحقيقة الا ظاهر الاستعمال وهو ايضا حاصل في الفرق بين المقامين بكون الموضوع له معلوما هناك وحصول
الشك في المراد وكون الامر هنا بالعكس لا يصلح فارقا في المقام اذ لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة الحقيقة قضي بها في كل ما يحتمل ذلك وكما يقضي
بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة عليها اذا لم يقم دليل على خلافه فكذا يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا
فاستعمال اللفظ في المعنى بمنزلة حمله على ذلك المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة ان يقال الاسد الحيوان المفترس وكما انه اذا
ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله يفيد كون اللفظ حقيقة في ذلك كذا ما هو بمنزلته ثانيها ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من
قديم الزمان هو تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر انه الطريقة الجارية في معرفة ساير اللغات اذا اريد معرفتها اذ لم يعهد نص
الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه مسندا او مرسلا وانما الغالب في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما هو معروف ولذا ترى ما حفظه اهل اللغة شواهد لهم
مذكورة في كتبهم وقد حكي العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي
ابتدعها وحكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملأنا من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا
اتحد المعنى

اتحاد المعنى وتعدده فانهما انهم قد حكموا باصالة الحقيقة في متحد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يثبت خلافه فجعلوا الاستعمال
شاهدا على الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضا انه ليس استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة الحقيقة
فان كان مع اتحاد المعنى كان دالا ففي ذلك ايضا وربما يؤيد ذلك ايضا بوجوه اخر منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لبينه اهل اللغة
ولعلمنا ذلك ضرورة من حال اهل اللسان وملاحظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد ونظائر ذلك لما
جرت على طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام دل على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر ذلك خ
في اللغة من اتحاده كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
ومنها ملاحظة فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز فان المشترك لا يحتاج فيه نظرا الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز
وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يصح التجوز فيه كذلك وهو باعث على اتساع اللغة وتكثر الفائدة وانه يتعين ارادة احد معنيي
المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب وان استعماله
لا يتوقف استعماله الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع الترخيصي الحاصل فيه وملاحظة
العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب الخطاء في فهم المطلوب والاشتراك
المشترك اذ غاية ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح الحال وايضا ففي المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة
الصارفة بخلاف الاشتراك الى غير ذلك مما يعرف بالتأمل من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال
في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها لا يقضي بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز فرعا لا يوجب
حصول الظن بالاول مع شيوع الثاني ايضا وندوره في الاستعمال لغاية الامر ان يفيد ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد ترك الاصل وشيوع
الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل لا كذلك مع تعدد المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اذ اختصاص الوضع بالبعض سيما اذا علم حصول
الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع لا يتم فلا
يترتب عليه فائدة يعتد بها وكثرة استعمال الحقائق في المجاز ونشوع اجتماعها في الالفاظ الدائرة لا يقضي بالظن به مع تعدده كما هو المفروض في المقام
مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز
في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للمعنى
بعد ثبوته هو الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه اذ ذلك ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورات من لدن ادم الى الان ولولاه لما امكن التفهيم
والتفهم الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع واما فيما بعد تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع له فاي دليل يقضي بثبوت الوضع
هناك ولا سبيل الى الاستناد الى المذكور ومجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في صحة المعنى لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال امارة
الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان الحمل وصحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة
وانما اعتبروا عدم صحة السلب اما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقائق المتعددة من مجرد الاستعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع بالقرائن
الى امارات الحقيقة وملاحظة الترديد وهي الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات غاية الامر ان يسلم ذلك في
متحد المعنى وكان لاحد الوجهين المذكورين فيها هو الوجه فيما حكي عن ابن عباس من الاصمعي نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستعلام من
الاستعمال وهو خارج عما نحن فيه وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في
الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الثاني وهو حاصل بذلك ما ذكر في اثباته مما لا يفيد ظنا بالمقصود وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر من
فلا حاجة الى التفصيل ومن الغريب احتجاج السيد الى الوجه الاول منها على ما ادعاه مع ما عرفت من انه لا مقتضي للالتزام بحصول العلم الضروري بذلك و
العلم به في بعض الامثلة لا يقضي بكلية الحكم كيف وهو منقوض بالحقائق فانا نعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها
لمعانيها فلو كان المعنى المشكوك حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمناه في غيرها مما مضى فانا قد ما هو معلوم من عدم لزوم حصول
العلم الضروري ولا النظري في ذلك في كثير من الحقائق والمجازات ماخوذ على سبيل الظن ونقل الاحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم
الضروري به غريب هذا ولعلم انه بنا على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم بوضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا
واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم ح بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن الحكم اذن بازاء خصوص احدهما مع انتفاء
القرينة على التعيين فلا بد من التوقف فعلى هذا لا يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة اليه نعم قد يثمر ذلك في مواضع منها
ان يكون احد المعنيين مناسبا للاخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالاخر دون العكس اذ لا ملاحظة ربط بين الامرين كما
في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة وح يحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر ومنها من المجاز
انه لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى بشيء من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز نعم لو كان المعنى مناسبا لكل منهما
صح التجوز فيه هذا على المشهور واما على القول الاخر فيتضح ذلك مطلقا ومنها انه لا يتعين الحمل على كل منهما بمجرد القرينة الصارفة عن الاخر على المشهور
اذا لم تكن هناك قرينة على التعيين وقام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما وينبغي التنبيه لامور

عن محل الكلام وفيها عن المشتركات فيما الفرق البين بين المقامين كما ينبغي تفصيل القول فيه فقياس المتعدد على المتحد مع

انه كما يتو

انه كما يقوى بترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يقوى بترجيح الاشتراك بين المعنيين على الاشتراك بين الثلثة وهكذا وبالجملة كان المجاز يتقدم
على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه والشواهد المذكورة تعم الجميع الا انه قلنا تأمل في جريان البعض في البعض الاخر هو العمدة في المقام كفاية في
ذلك ثالثها انه لو استعمل اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعا بازاء ثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز فيهما على فرض
كونه موضوعا بازائه لكن لم يجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك لقضاء ظاهر الاستعمال على نحو
ما يقتضي وحدة المعنى بعينه فان شيوع استعمال اللفظ في معنى وعدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع لدوران الامر بينهما لو ثبت وضع لفظ
لمعنى وكان مجازا في غيره لكن اشتهر المجاز الى ان حصل الشك في معادلته للحقيقة ويحصل الاشتراك من جهة الغلبة او الطرد ووضع عليه بعد ذلك قال الظاهر
انه لا كلام ان في تقديم المجاز استصحابا للحالة الاولى الا ان يجيء في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك ويقضي بالشك فيتوقف رابعها
لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان احتمل هجر الاول في العرف وصيرورته مجازا في المهجور لم يحكم به من دون
ثبوته بل يبنى على الاشتراك الى ان يتبين خلافه او يثبت في الحال فيتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخرين وحصل الشك في
نقله اليهما معا او الى احدهما فان كان وضعه الطارئ من جهة التعين وغلبة الاستعمال فلا ريب في الاقتصار على القدر الثابت عدم تقديم الاشتراك
وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز استصحابا للحال الا استعمالا وكذا لو كان الوضع الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله فيه قبل ذلك على
سبيل المجاز واما مع حدوث المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا يبعد البناء على
ترجيح الاشتراك ايضا سادسها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح التخصيص عليه ايضا سيما مع ملاحظة
شيوعه وكثرته ورجحانه على المجاز كما سيأتي الاشارة اليه سابعها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر مما ذكر سيما اذا كان التقييد خاليا عن
التجوز ثامنها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار نوع من المجاز والظاهر ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز
لا يقول بتقديمه على هذه اذ التهمة فيما اسند اليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم ان كان التقييد بالاستعمال
في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص ان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المشهور فالوجه ترجيح الاشتراك والاولى لعدم
تعدد المستعمل فيه تاسعها الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم يستعمل في العرف في معنى
اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك في هجر المعنى الاول ليكون منقولا وعدمه ليكون مشتركا ولذا ذهب العلامة
ره الى كل منهما ذهب الى الاول محكي عن جماعة من الاعاظم كالرازي والبيضاوي والحسن في المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء
الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما يثبت بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة او الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول
بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه ممنوع بانه ليس بمثابة يورث الظن به لشيوع الامرين غاية الامر ان يكون ذلك غالبا في الجملة وقد
عرفت ان مثل تلك الغلبة لا يفيد ظنا في اغلب المقامات نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى الاول ثم ترك في ذلك العرف كما يعرف
ذلك من ملاحظة المعاني العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم
بالهجر ثمة وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث انه لا مرجح القول الاخر الا العلامة ره وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ومن التأمل فيما ذكرنا
ينقدح وجه اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرف غير العرف الاول او عند اهل ذلك العرف فيقوى ترجيح النقل
في الاول والاشتراك في الثاني في عرف غير العرف الاول وعند اهل ذلك العرف فيقوى بترجيح النقل في الاول والاشتراك في الثاني
وكانه الاوجه ثم انه قد يقال ان ضعف اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره بتوقف المشترك في افادة المعنى المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه
ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر
الثابت هو صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالاصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت لا يجدي ذلك
بعد ثبوت الوضع للمعنيين فانه قضية ذلك التوقف بين الامرين غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للاخر ومع الغض عن اصالة عدمه
لا اقل من التوقف في الفهم لاحتمال الامرين فلا يحصل الا صالة عدم التوقف عليها مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من فروع اصالة
بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا لاصله وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فمرجعه ايضا الى الوجه الاول اذ ذكر
القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استقلال اللفظ في الدلالة لا لزواله فلا معنى لعدم الحاجة اليها واصالة عدمها مع ان
المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك في اثبات
قلة المؤن في جانب النقل وكثرتها في الاشتراك ففيه مع عدم افادته ظنا في المقام معارض بوجوه ما يعارضه في جانب النقل ايضا ثم انه قد يقع
الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في اخر
ويشك في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا
ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل هنا عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقال النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة
المتقدمة نظرا الى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان يجد اللفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللغة في معنى ثالث يناسبهما ويشك
في كون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون متحد المعنى بحسبها فيكون منقولا الى ذينك المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما من اول الامر

ليكون

ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضية اصالة تأخر الحادث وعدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما من اصله
فقضية الاصل عدم ثبوت الوضع له ايضا فيتحصل من ذلك ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لاصالة عدم تغير الحال فيدور الامر بين وضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للاخر او لهما
في ابتداء الحادث على التعدد الثابت فتردد ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله فيه الى ان شك في
حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب العرف كما كان في اللغة ونقله الى المعنى الثالث ولا يذهب ان قضية الاصل ح بقاء اشتراكه
بين المعنيين قال لا يكون نوعا حقيقيا او علما بوضع الجون للاسود ثم قال بعد ذلك ليكون اسم فتاح في وضع الجون للاسود ايضا حتى يكون مشتركا فيكون
قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول بذلك من غير ان يكون هناك اشتراك بين المعنيين ليفرض هناك انتفاء
العلاقة المصححة للتجوز لئلا يسوغ احتمال المجاز ايضا وح ربما يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يثبت باي دليل ظني اقيم عليه بخلاف النسخ فانه
لا يثبت الا بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما يعتبر في الدال على سائر الاحكام ولان غاية ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف
النسخ فان قضيته ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض بهذه الوجوه الموهونة
من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظنا به فالاظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد رفع
احتمال النسخ في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هنا ايضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر الى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كان
البناء على حمله على معناه الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا للاول فتأمل عن ذلك سابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز لانه اعرف فيه
خلاف لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول ولتوقف النقل غالبا على اتفاق العرف العام او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة
المجاز وشيوعه في الاستعمالات وما قد يتخيل في المقام من ان الدوران بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقائق
الشرعية ليكون مظنة حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامرين فترجيح المجاز انما يلزم اعتبار وجود القرينة في كل من استعمالاته مع كثرتها
وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكى عن البعض ترجيح النقل على المجاز لاجل ذلك فرع عليه ثبوت
الحقيقة الشرعية اخذا بالاصل المذكور موهون جدا اذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت وعدم حصول ناسخ له مضافا الى
كثرته وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال واقع قبل ذلك وبعده اذ ذلك من لوازم المجازية ومتفرعاته ولا يجعل اصالة عدمها نافعا من جريان
الاصل في اصلها بما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم الفرع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان قضية حجية الاصل الاخذ بمقتضاه نعم لما
كان الامر في المقام دائرا مدار الظن فلو فرض تفرع امر بعيد عن نظر العقل على الاصل المفروض لم يكن معاضدا له من جهة ارتفاع المظنة كما هو الحال في الحقيقة
الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات مع الغض عن ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم ضم القرينة في الاستعمالات بناء
في اثبات الاوضاع الى التخريجات وقد عرفت وهنه مضافا الى ان ارادة ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل فقضية الاصل بقاؤه
فان اريد من اصالة عدم ضم القرائن اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد اذ قضية الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اريد به اصالة عدمه مع
لزومه اعتبارا فهو واضح الفساد اذ منه فظهر بما قررناه ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز
ثامنها وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص وبين النقل والتقييد والامر فيهما ظاهر مما قررناه سيما بملاحظة اشتهارهما بحسب الاستعمالات مضافا الى ان التزام التقييد
غير ظاهر في استعمال اللفظ في المقيد فضلا عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا حقيقة لغة في الزيادة
ويحتمل نقله شرعا الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر الى اضمار الاخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه ترجيح الاضمار اذ مجرد اصالة عدم
الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سيما مع عدم ثبوت الاستعمال فيه بعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة الكلام على الاضمار لا بد من الالتزام به لا ان يثبت وضع
جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه وفي كلام بعض الافاضل نفي البعد عن ترجيح النقل لكونه اكثر
ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة اذ اعتبار الاضمار في المخاطبات اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حادي عشرها الدوران بين النقل
والنسخ نفي الريب في ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ ولابتنائه على بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حد يورث الظن بالاول غير معلوم لظهور ان
النسخ كثير على الاحكام الشرعية والعادية ولو سلم تعلقه في المقام فليست تلك المثابة ففيه ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ
اخذا بمقتضى الوضع الثابت وغلبة ترجيح النقل ايضا بما مر من الوجه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهنه ثم المقام الثاني في بيان ما يتعلق من احوال
اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمالات وهي وجوه عشرة احدها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
كالعلامة وولده والبيضاوي والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما يعزى الى المصنف في الترجيح فيتوقف بناء على كل منهما على مرجح خارجي كانه لما في كل من الامرين
من مخالفة الظاهر ولا ترجيح بحسب اللغة الظاهر بحيث يورث الظن باحدهما ويدل على التخصيص جمعا على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في
الاستعمالات حتى جرى توهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان ذلك الاكثرية انما تعتبر على المظنة اذا كان الطرف الاخر نادرا واما
اذا كان شايعا ايضا فان ادتها للظن محل تامل كما هو الحال فيما نحن فيه لعدم ندرة المجاز في الاستعمالات كيف وقد اشتهرت اكثر اللغة مجازات وقد يقال ان استعمال
العام في عمومه نادر بالنسبة الى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لشيوع الثاني فاذا دار الامر في الخروج عن الظاهر بين الامرين كان ترجيح الاول وقد يناقش فيه بان
اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام الذي لا يظهر له مخصص سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كان في الخروج
عن ندرة ترجيح التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن الذب عنه بانه اذا ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي لم يخصص بغيره بالاولى لو بضميمة نظرا

المراد بالمعنيين اي ان يثبت النقل نادر سهادون الكلام بين الاشتراك والنسخ كما

ترجيح التوقف

التخصيص به

التخصيص لانه حينئذ انه قبيل تجوز وجه بما عن الحقيقة الى الثاني ثانيهما ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب
اكرام زيد فانه لا شك في فهمهم من ذلك استثناء زيد عن الحكم لا انه تجوز الامر في اكرم على الندب ويتوقف فيما بين الامرين ثم ثالثها ما عرفت من شهرة القول بترجيح
التخصيص بل نص جماعة من فحول الاصوليين عليه فيقدم في مقام الترجيح لابتناء المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض
لكل منهما ما يوجب رجحان المجاز او التوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا او كان التخصيص نادرا فهناك اذن وجوه منها ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص
بعيدا مرجوحا ولا شبهة اذن في ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد العام مع عدم ان يكون في المجاز مزية باعتبار
على رجحانه والظاهر ترجيح المجاز ايضا لبعد التخصيص كذلك حتى انه ذهب جماعة الى اشتراط في بعض صوره ومنها ان يكون في المجاز مزية باعتبار على رجحانه من غير
ان يكون في التخصيص ما يوجب وهنه فان كان رجحان المجاز من جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة الى حيث يترجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة او يساويها فلا شبهة
اذن في ترجيح المجاز والا ففي ترجيحه على التخصيص اشكال والتدقيق يقتضي ترجيحه عليه مع كون الباعث على رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة الحاصلة فيه شخصية
بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية والظاهر الرجوع الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون المجاز نادرا والتخصيص كذلك
ايضا فكل فقد يحتمل ح ترجيح التخصيص ايضا لغلبة نوعه والاظهر الرجوع الى ما هو الظاهر في خصوص المقام ومع التكافؤ فالتوقف ثالثها الدوران بين المجاز
والتقييد والظاهر ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص فالظاهر ترجيح التقييد لظاهر فهم العرف مؤيدا بما مر من الغلبة مضافا الى ان التقييد قد لا يكون
منافيا للاستعمال اللفظ فهو وان كان خلاف الظاهر لانه راجح بالنسبة الى ما كان مجازا في اللفظ من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يكون فيما وضع له
في المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا يتجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع التامل في شيوعه فان معظم التقييدات من قبيل الثاني
فهو بمنزلة ساير المجازات بخلاف الثاني ولا يخ عن وجه ثم رابعها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة في تهذيبه على تساويهما فيتوقف
الترجيح على ملاحظة المرجحات في خصوص المقامات وكانه لاظهر لشيوع كل من الامرين واشتراكهما في مخالفة الظاهر ومجرد شيوعه المجاز على ما بينهما
لا يفيد شيئا في المقام لحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف
كما في قوله تع واسئل القرية فلا اشكال وذهب غير واحد من المتاخرين الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته وربما ضم اليه اولوية ذكر القرينة في محل المجاز
بعد ثبوتها فيكون ذلك باعثا على الفهم كما ترى وحكي عن البعض ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار وفيه
انه لا يمكن الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع اذ ان فيه مجازا لغويا لفظا لان الظ مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فبعد كون المعنى
مخالفين للظ فيحتاج الى الترجيح وقد يتامل ذ بعد قيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل قد يعد ذكره لغوا فلا مخالفة فيه اذن للظ عبارات
المجاز للمرجوح بنوع مقتضى الظ على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة الموضوعة هي ما كانت طارئة على الكلمات التي يراد بها
معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون اسقاط شيء منها كان في الحذف اذن خروج عن الوضع الا انه جاز الوضع
ذلك مع قيام القرينة على المحذوف الا فيما قام الدليل على المنع منه حسبما فصل في محله ح فقد يق بكون التوسع في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع
في الدال فكيف كان يكون ذلك ايض نحوا من المجاز وقد يشير اليه عدهم الاضمار او بعض اقسامه من جملة المجاز حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف ثم رابعها وبين النسخ
الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه لظ فهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ والنسبة اليه وقد يق كون
النسخ من اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايض ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصا
انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد به ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام اليه مع دوران الامر
بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة اليه نعم لو كان نفي الحكم بالنسبة الى بعض الازمان منه رجحا في التخصيص المعروف
لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد لزم من الترجيح البناء على تخصيص الحكم بالايام السابقة لظهوره
انه قد يتامل في اندراج ذلك في النسخ المذكور في المقام هذا ولو كان فيه ربما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير
البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع احتماله فيه كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة عندنا سواء كانت
متواترة لاحتمال كونها هي الناسخة او امامية لاحتمال بهذا ذلك لفيا احتمال كونها كاشفة عن الناسخ فالظ ايض ترجيح المجاز لما قلناه ويحتمل التوقف في الاول
او ترجيح النسخ نظرا الى اصالة عدمه تقدم غيره خامسها الدوران بين التخصيص والتقييد كما في قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر
في المقام بين تخصيص العام في الاول بغير الضارب وتقييد الرجل في الثاني بغير العالم وربما يحتمل التوقف في المقام حتى يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات
الموارد لشيوع الامرين وتساويهما في كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد لضعف شموله للافراد بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام انما هو بحسب
الوضع وشمول المطلق من جهة قضاء ظاهر الاطلاق وانه لا تجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص وكانه الاظهر وقد يتامل فيما لو كان التقييد على
سبيل التجوز باستعمال المطلق في خصوص المقيد اذ قد يتوهم ح كونه من التعارض بين التخصيص والمجاز ح وقد يعد من ذلك دوران الامر بين اخراج بعض
الافراد من العموم وتقييد الحكم فيما اراد اخراجه ببعض الاحوال كما في قوله تع اوفوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا في البيع يجب اخراجه اما
من القول بخروج البيع عن العام المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة وانت خبير بانه لا دوران في المقام بين التقييد
والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل الاحوال فلا تامل ذ في ان الحكم الثابت اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو نوع
تخصيص للعام وان قلنا ان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا موجب ح للقول بالتخصيص لان الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم

الحكم بالنسبة الى المحال المفروض فيثبت اللزوم في سائر احواله من جهة اطلاقه فدلالة العام على ثبوت الملزوم وبالجملة اقصى ما يقتضيه الدليل المذكور لزوم
البيع بالنسبة الى خصوص الحالة المفروضة لا بالنسبة الى غيرها الا ان يجي الدوران بين التخصيص والتقييد فما في كلام بعض الافاضل من عد ذلك من المسئلة كما ترى
سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظ ترجيح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر واضح وربما
على القول برجحان الاضمار على المجاز يشكل الحال في المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص نظرا الى غلبته وشيوعه في الاستعمال سابعها
الدوران بين التخصيص والنسخ فعن المعظم ترجيح التخصيص وهو الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف فيما مع تاخر الخاص بل الظ الاتفاق عليه ويقليم
التخصيص على النسخ ولما في النسخ من رفع الحكم الثابت وبالجملة فما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس فيه الا مخالفة الظاهر
العام كما مرت الاشارة اليه وايض قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيقدم التخصيص الراجح على المجاز وعن جماعة منهم السيد والشيخ القول بترجيح
النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان فلا يتقدم على المبين وهما مدفوعان بما لا يخفى و
سيجي تفصيل القول فيه انشاء الله في مباحث العموم والخصوص عند تعرض المصنف ره ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو بملاحظة كل
منهما في ذاته حسبما مر واما بملاحظة الخصوصيات فقد يتقدم النسخ عليه كما اذا كان التخصيص بعيدا وكان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا لزم مع
البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام او كان في المقام ما يبعد ذلك وهو كلام اخر خارج عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي
التخصيص والنسخ فالواجب التوقف في الحكم بأحد الامرين الا انه لا فرق بين الوجهين مع تاخر الخاص بالنسبة الى ما بعد وروده للزوم الاخذ بالخاص
ح ولعل بمقتضى العام فيما عداه من افراده وانما الكلام في حال الزمان السابق مما يحتمل وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه ثمرة مهمة مضافا
الى ما عرفت من كون احتمال النسخ ح في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما اذا تقدم الخاص وتاخر العام فلا اشكال اذن بالنسبة الى سائر افراد
العام اذ لا معارض بالنسبة اليها واما بالنسبة الى مورد الخاص فهل يحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية من التخيير او الطرح
والرجوع الى البراءة او الاحتياط او لا بد من الاخذ بالخاص وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على المطلوب فلا بد من البناء على الوجه المذكور
ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت ولا قطعا وانما الكلام في رفعه وهو مشكوك بحسب العرض فيستصحب الى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب
مبنية على التعبد فلا مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار تاسعها الدوران بينه وبين النسخ
والحال فيهما كالحال في دوران الامر بينهما وبين التخصيص في كل منهما بل الامر ان الحكم بالتقديم فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه في الغالب ويجري ذلك
منهما نظير ما مر من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح الاضمار ولم اعرف من حكم فيه بتقديم النسخ او بني
على الوقف ويدل عليه فهم العرف وبعد النسخ وشيوع الاضمار ومخالفة النسخ للاصل والظ كما مرت الاشارة اليه ولو تكافؤ الاحتمالان بملاحظة
خصوصية المقام فان كان هناك قدر جامع اخذ به ولا يبعد غيره من التوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما
ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على اخر انما هو بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد عنه في متفاهم اهل اللسان بعد معرفة
نفس الموضوع له واما استعلام المعنى الموضوع له بملاحظة ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص باعثا على الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل من تلك الوجوه
الاستنباط اليها في ذلك بشبهة الاعتماد على الترجيحات العقلية في اثبات الامور التوقيفية وتحصيل الظن الطريق بالوضع من جهتها في كمال البعد والفرق بين
المقامين مما لا يخفى على المتامل هذا محصل القول في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو بملاحظة
كل منها في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية بحسب المقامات الخاصة فلا بد اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة
في خصوص تلك المقام ولا يعرف ان ما ذكرناه من وجوه الترجيح في الحكم به مع الغفلة عن ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس
الامر في المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف في المخاطبات فان حصل في ذلك مع ملاحظة ما ذكرناه مع ضم
ما في خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وجه للحكم بأحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظن به اذ العمدة في فهم الكلام عرض العبارة الواردة
على العرف بملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيؤخذ به ولو كان فيه مخالفة لما قررنا في التراجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص
المقام بمثل ما مر من الوجوه ان لم يكن في خصوص المقام ما يقتضي الحكم بأحد الوجوه فالمرجع ما قررناه والظاهر جريان فهم العرف على ذلك كما مرت
الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين المجاز في المجاز الواحد والتخصيص او التخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرهما من سائر
الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيص لم اجد من حكم بترجيح احد الجانبين والظ الرجوع الى
فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين المجاز في الاضمار الواحد او الاضمار في المجاز الواحد رجح الواحد على المتعدد في المقامين بناء
على مساواة المجاز والاضمار ويعرف بذلك الحال في التركيبات الثلاثية والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد او ملفقة من انواع متعددة
مع انتفاء التعدد من الجانبين ولنقتصر على هذا القدر والمعول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مراعاة الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف ولنختم الكلام في المقام
بذكر مسائل متفرقة من الدوران غير ما بيناه لتكون تتميما للمرام منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين او معان ودار المراد بينهما حيث لم ينصب
قرينة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني مشهورا في الاستعمال دون الباقي ففي تعين الحمل عليه فيكون اشتهاره قرينة معينة للمراد
لكن قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبة ظاهرة بحيث توجب انصراف الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن
شهرة موجبة للحمل على احد المعنيين او المعاني وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء

مما يفيد التعيين ايضا كما سيجيء بيانه ان شاء الله وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق يجب حمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم
وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره في احد معانيه بناء على كون مراده من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل منها يتخير في الاتيان باي منها فيرجع
الى المطلق وهما ضعيفان حسب ما يأتي الاشارة اليه ان شاء الله وقد يتعين الحمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية من جهة لزوم مراد الامور المخالفة للاصل
في بعضها وعدم لزومه في الآخر فيترجح الخالي عن المخالفة على المشتمل عليها او المشتمل على الاقل على غيره لكن بمقتضى ما قرر في محله الدوران فيكون
ذلك قرينة على التعيين وليس ذلك استنادا الى تعيين المراد الى الترجيحات والمناسبات بل لقضاء فهم العرف به فالبناء على ذلك مبني على فهم
العرف فلو انتفى الفهم في خصوص بعض المقامات لم يصح الاتكال عليه حسب ما مرت الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي
الاحتمالين في نفسهما او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل ح فان كان احدهما مندرجا في الآخر اندراج الخاص
تحت العام او الجزء تحت الكل اخذ به قطعا ودفع الباقي بالاصل ان كان الحكم هنا مخالفا للاصل والا اخذ به من جهة الاصل لا الاستفادة من اللفظ ثم
على الاول انما يتجه دفع الزائد بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه وجزئياته بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك
فالاظهر لزوم الاحتياط اذ لا يتعين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وسيجيء تفصيل القول فيه في مباحث اصالة البراءة ان شاء الله ولو علق عليه ثبوت
تكليف محتمل فالظاهر الاخذ بثبوته او عدم ثبوته مع ثبوت الاخص او الاكثر ماخوذا بالبراءة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرما مع قطع النظر عن ذلك اخذ
بالاقل او الاعم عملا بالاصل والا اخذ بالاخص والاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الآخر
فان كان هناك قدر جامع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ به ويرجع فيما عداه الى حكم الاصل فيما اذا كان الحكم في احدهما موافقا للاصل دون الآخر
والا يرجع الامر فيه الى التخيير او الطرح والرجوع الى اصل البراءة او الاحتياط حسب ما يبنى عليه في ذلك وان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد المعنيين موافقا
للاصل والآخر مخالفا اخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه بالنظر الى اجمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول مؤكدا
لحكم الاصل فالتأسيس اولى منه وهو ضعيف والا لزم الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي وكانت هناك
معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة وفي البعد عنها وكذا في كثرة الاستعمال فيها وقلته فلا اشكال في لزوم
الوقف في الحمل والحكم باجمال المراد الا ان يجيء قرينة على التعيين والحكم فيه ان على حسب ما فصلنا في المشترك وربما يحتمل في المقام حمله على جميع
المعاني المجازية نظير ما قيل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة الصارفة وهو فاسد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ
في المعنيين ولو كانا مجازيين فظ واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه
من ابعد المجازات في الاستعمال فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يقال بلزوم حمل اللفظ عليها اجمع فاعلى سبيل البدلية حكاه العلامة ره
في النهاية حيث قال ولو انحصرت وجوه المجاز ونحمل اللفظ عليها باسرها على البدل لا على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما البدلية
فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهوميه انتهى وهذا ايضا كما ترى في الوهن لبعد الاستعمال المذكور
جدا عن ظاهر المخاطبات العرفية فحمل المطلق عليه فاسد جدا ومجرد جواز استعمال المشترك في معنييه غير قاض به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به
الى اجمال المشترك ح حتى يقوم دليل على التعيين او ارادة الكل بل يظهر من جماعة منهم كون الحمل على الكل ابعد الوجوه فكيف يحتج على القول بحمل
اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات فحق اسناده الى القول المذكور الى من جوز استعمال المشترك في مفهومه مما لا يخفى وكانه تخريج منه تفريعا
على القول المذكور وانت خبير بانه لا يصح التفريع في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراءى من كلام صاحب المفتاح في المشترك حسب ما مرت الاشارة
اليه وعلى القول بظهور المشترك في جميع معانيه اذ ان التخريج ابتناء على ظهور المجاز ايضا في الجميع تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما
ذكره في بيان كون ارادتها على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار في المشترك ثم ان نصه ما ذكره هو الحمل على الجميع
على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي او النهي او دخل عليه اداة العموم وكيف كان ف
فالوجه المذكور ايضا بين الفساد والحاجة الى اطالة الكلام فيه واما اذا اختلفت المجازات فاما ان يكون الاختلاف فيها من جهة قرب بعضها من الحقيقة
وشدة علاقته لها وبعد الباقي وضعف في العلاقة او من جهة اشتهار بعضها وندرة الآخر في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين
المذكورين باعث على تعيين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة من الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة المعينة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الارتباط
والمناسبة الجلية الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة وفهم العرف هو المناط في ذلك والمدار على شدة الارتباط وشدة
الارتباط والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان السبب للغلبة والاشتهار المقتضي نفسه للتعيين بنفسه او بواسطة الاستبعاد فان قوة العلاقة
في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي الرغبة في استعمال اللفظ المفيد الى الغلبة والاشتهار وانت خبير بان انفهام الاقرب للمجازات بعد تعذر
الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة الغلبة والاشتهار ولو كان الفهم من الجهة المذكورة لزم اعتبارهما ولم نلحظهما
الانتقال اليه ومن البين خلافه وايضا كون الاقربية باعثة على شهرة المجاز محل منع واما الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى وندور الاحتياج
الى المجازات وهي قد يكون بالنسبة الى غير الاقرب دونه اذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقضي شدة الحاجة اليه فالكثرة انما
المعنى هو الباعث على الانتقال والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك استنادا في الفهم الى الترجيحات العقلية والمناسبات الاعتبارية
بل لما يفهم اهل اللسان ويتبادر لديهم عند تعذر الحقيقة حسب ما ذكرناه فالمناط في الاقربية الملحوظة في المقام هي التي يكون باعثة على

انصراف اللفظ اليه بمقتضى فهم العرف لا مطلق الا فرينة في الجملة وهو ظاهر فمن ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها
الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال ومن ذلك انصراف نفيها الا بتصف بالصحة الى نفي الآثار والفوائد المطلوبة كما في لا علم
الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ومنها ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريمها فلا اجمال
في شيء من ذلك واما ما تاتي في الحاق المشكوك بالاعم الاغلب وعليه يجري الامر في المحاورات العرفية ولا يخرج من كون الشهرة بحيث توجب
انصراف اللفظ اليه في العرف بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة بمجرد الشهرة غير كاف فيه بل لا بد من كونها بحيث توجب انفهام المعنى من
اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما يقتضي اشتهار المجاز الى مساواته للحقيقة او رجحانه عليها
فتكون قرينة صارفة ومعينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه ومرجحة على سائر المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة ومن هذا القبيل
ما ذكره ... ذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة
عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية او مجاز آخر فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني
المذكورة واشتهارها فيها حتى قيل بحصول النقل ومن البين ان ما عداها ليس كذلك فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كما ذكره
بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع جميع الالفاظ المتداولة عند ثبوت كثرة استعمال الشارع
لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظاهر في الالفاظ المتداولة في كلامه كالصلوة
والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يبعد ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بالغة المشهور حال الشرع
الكلام فيه اتم هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعني الشهرة والقرب الى الحقيقة في بعض المجازات فتقديمه على الخالي عنهما واضح وكذا
على الخالي عن احدهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمال وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما اشكل الحال فيه
في الترجيح والظاهر مراعاة اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة المرجوحة فلا بد من ملاحظة الراجح
منها والاخذ بمقتضاه ومنها اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل
يقدم الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح اقوال ثالثها عن ابي حنيفة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي
والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني والفاضل والفاضل الخراساني والفاضل الخوانساري وجماعة من المتاخرين البناء على الوقف وعدم ترجيح
احد المعنيين في الحمل الا لقرينة دالة عليه وحكي القول بالتشريك ايضا حجة الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا
عنها كيف وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا يرتاب في حمله على العموم حتى يقوم
صارف عنه وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة
الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدم الامكان الحكم باحد الوجهين لابتناء
مداليل الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل من حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق
في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ورجحانه قد يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ و
ترجيحه على سائر المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي ولا تكون تلك الغلبة بالغة الى حيث
يكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد تكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك
بان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا للظن بالحقيقة فلا ريب في الوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه
وقد تكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى ويكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين
القول بترجيح المجاز الراجح وتكون الشهرة اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة للحمل على ذلك فان دلالة القرائن لا يعتبر ان تكون علمية
بل يكتفى فيها بالظنية لابتناء مداليل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة
الى سائر القرائن المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل ظن الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم يوجب وهن الظن
الحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك فيعادل ظنها الظن الحاصل من الوضع فيتضح بالوقف عن الحمل على الحقيقة او المجاز فلا يمكن الحكم
بشيء منهما فيهما ان لم يوجب الحمل على المجاز الثاني فانع من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا فيقضي بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي
وحمله على المجازي على اختلاف مرتبتي الظهور فلا يكون الامر في اللفظ دائرا بين حمله على الحقيقة او المجاز باقتران ذلك قرينة صارفة حمل على
المجاز والا فعلى الحقيقة كما قد يتراءى من كلماتهم بل هنا لك واسطة بين الامرين وهو التوقف عن الحملين لعدم ثبوت الحمل لعدم الفهم بحسب العرف
بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع من الفهم من شهرة او قيام قرينة اخرى توجب تردد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع
له والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يدور مدار التفاهم بحسب العرف واول مراتبه الظن فلا بد في الامر مبنيا على التفصيل حسبما قررنا في تفصيل
القول فيه فظهر بما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وقد يستند الى ان رجحان احد الجانبين للغلبة نوع
ما ذكر وقد مرت الاشارة الى ضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة ومآلها اليهما وهما اخذ رجحان عدم حمل الكلام
لخروج اللفظ معهما عن حد المجاز وانه لاجتماعه في الحقيقة وما قد يقال من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ الى حد

اذ لبس م

ترجيح الحقيقة م

عن

الحقيقة كيف

كيف
الحقيقة ولو كان قاضيا بذلك لزم رجحان المجاز على الحقيقة مطلقا نظرا الى غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجازات و البناء
على كون العام مخصصا قبل ظهور المخصص نظرا الى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمالات مدفوع بما تقرر لديهم من انه لا تعويل على مطلق الغلبة بل
الغلبة القاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى لو لا قيام شاهد على توقف الذهن على الحمل على الحقيقة بحسب المقام
المجازات والعمومات المخصصة ليس كذلك وكان الوجه فيه ان اشتهار الاستعمال في غير المعنى الحقيقي بين الناس من البين ان استعمال
في خصوص مجاز او مرتبة من التخصيص مضافا الى كون الاستعمال هناك مقرونا في الغالب بالقرينة نوعي لا يقتضي بعد شيوع استعمال اللفظ
فيه اللفظ غالبا عند الاطلاق على نحو ما اذا اشتهر اللفظ في مجاز مخصوص سيما اذا كان كثير من استعمالاته خاليا عن القرينة ومثل ذلك الغلبة لا يوجب
فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على المتأمل على ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها على الحقائق بحيث يظاهر بل من المعلوم بعد ملاحظة الاستعمالات
العرفية والمخاطبات المتداولة من قبيل الحقائق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز في بعض المقامات لمراعاة بعض النكات فان اريد بما اشتهر
من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد وقد عرفت الاشارة اليه والا فلا دلالة فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنيي المشترك
مهجورا وقامت قرينة على عدم ارادة الاخر فدار الامر بين ارادة المعنى المهجور والحمل على المجاز فان كان معنى المجاز مشهورا في الاستعمالات
فالظاهر تقديمه على الحقيقة المهجورة ومع عدمه ففي تقديم الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا او التوقف بين الحمل عليه وحمله على معنى
المجازي وجهان ومنها اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقة او الابعد منه تعين الاول مع كون
حاصلا بالتعين لكون النقل المفروض مسبوقا بالتجوز والغالب فيه مراعاة الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق في حصول
النقل بعد تعذر الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المنقول اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت النقل سواء كان باعتبار استعمال
اللفظ فيه التي هي احد وجوه الاقربية او باعتبار المناسبة لاعتبارها التي هي احد وجوهها ايضا كما ابين وانت خبير بانه انما يتم مع تحقق الغلبة غلبته
ما لا يشبه الى احد هما بخصوصه فلا يجدي للشك واما مجرد الاقربية من غير قاض بان ثبات لتفرع النقل على غلبة الاستعمال وهي انما تتبع شدة الحاجة لا مجرد
القرب من الحقيقة كما هو ولئن لوحظ في حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة كونه غالبا في الاستعمالات بل لكون نفس الاقربية
معينة له عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم في المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض
بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل
عدم الحاجة الى القرينة المعينة لما استعمل فيه فيتعين بملاحظة ذلك المعنى المذكور هو الشائع في استعماله لافتقار غيره الى القرينة المعينة دون
ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله على الاول لو علم بانه
العرف كما انه لا اشكال في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يتبين احد الوجهين ودار الامر بين الحمل على كل من المعنيين
فهل يحكم بتقديم اللغة او العرف قولان فالمحكي عن بعضهم ترجيح الاول وعن الشيخ والعلامة والتهذيب والنهاية ايضا القول بالثاني وهو الاظهر اذ
الغالب في المعاني العرفية العامة ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية وتتبع موارد استعمالاتها في كلمات الاوائل
وملاحظة كتب اللغة لبيانهم غالب المعاني العرفية العامة ويكشف عن ذلك حكم الاكثر بتقديم العرف اذ لم يرد ذلك الا من الجهة المذكورة
الباعثة على الظن بالمراد وقد حكى بعضهم غلبة الشهرة بل ربما يعزى القول به الى جميع الاصوليين وهو في الحقيقة حجة اخرى على ذلك لبعد على
المظنة الكائنة في المقام وربما يستدل على ذلك ايضا باستبعاد استقرار العرف العام في المدة القليلة من بعد زمن النبي ص وبانه لا حاجة الى حمل اللفظ
الاحتمال وجوده وهو مبني على تقديم العرف اذ لولا ذلك لوجب التوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى لغوي في اللغة واستمراره الى زمن
صدور الرواية يقويها بل بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين اذ لا بعد في استقرار العرف العام في المدة المذكورة بل وفيما دونها ايضا ولو سلم فلنعم
اليه من النبي ص وما قيل انه يحكم باستقرار العرف بملاحظة الجميع فلا عرف اذن في زمانه ص بل وكذا في زمنهم اذ المفروض احتمال المذكور حصول النقل
بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استنباط اتحاد العرف واللغة نظرا الى اصالة عدم النقل ولذا ذهب بعضهم
الى ثبوت اللغات بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو شأن نقلة اللغات وطريقة علماء الاصول في اثبات مداليل الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها بعد
القول بتقديم اللغة اصالة تأخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدأ النقل ويضعفه ان الاصل المذكور لا معول عليه في المقام الا بعد افادته
الظن بمؤديه لما عرفت من ابتناء اللغات على الظن وحصول الاستفادة من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه من
التتبع ومصيره الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب عليك ان قضية ما ذكرناه انه لو شك في خصوص بعض المقامات في مبدأ النقل ولم يكن هناك
مظنة بحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية فيؤخذ بما وافق الاصل
من المعنيين المذكورين ان افتقر احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثباتا للغة بالترجيح من جهة استقلال الاصل اذن كما انه علم
مراجعة النص له لاجماله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ فدار الامر بين ذينك المعنيين بعد قيام قرينة على كون الخطاب بأي من
العرفين فهل يقدم الاول او الثاني او يتوقف بينهما اقوال والاول مختار الشريف الاستاد ويحكى القول به عن ظاهر السيد والثاني محكي عن العلامة
والثاني والثالث مختار جماعة من المتأخرين منهم صاحب ... واختاره في الفوائد الحائرية وتفصيل الكلام في المرام مع خروج عن خصوص المقام انه
اذا اصدر الخطاب من خصوص المتكلم وكان من عرف المخاطب عرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحدا فلا اشكال في حمله مع الاطلاق على ذلك

على معنا الثاني ... العام ... ...

الثم

العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب والمتكلم عرف مع اتحاد العرفين او انحصار الحال فيه في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه سبعة لا اشكال
فيها حيث لا دوران هناك نظراً الى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم للعرف المخاطب مع انتفاء
العرف في المحل او موافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع انتفاء عرف المخاطب وموافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب
لعرف المحل مع انتفاء عرف المتكلم او باختلاف كل منها للآخر فهذه ايضا وجوه سبعة يقع الكلام فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء العرف في محل
الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذ الظاهر من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه لوضع الحاصل بمقتضى
اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة ظهور جريان الكلام على
وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومتابعته في الاستعمال لعرف المخاطب مجرد احتمال لا ظهور فيه يزاحم الظهور المذكور حتى يقضي بالوقف بين الامرين
فالظن المذكور يتبع في المقام حتى يجيء هناك ما يزاحمه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل
على حصول الظن كيف كان وقد يقرر الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على التكلم بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم لاصطلاح
الغير في محاوراتهم الا لقصد التعليم او فائدة اخرى واورد عليه بانا ان سلم من الغلبة المذكورة فانما هي اذا كانت المكالمة مع من يوافق عرفه عرف المتكلم
واما اذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل التكلم على عرفهما وانما خفيت على من يذهب الى خلاف القسم المذكور وفيه انه لما تحقق الغلبة
في معظم المحاورات فمع حصول الشك في الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه فقضى ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر
ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام نعم ان لم يحصل هناك غلبة في
خصوص المورد على عكس الغالب في سائر الموارد ليزاحم بها الغلبة المفروضة وهي غير متحققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعا ثم دعوى انتفاء الغلبة
في خصوص المقام من جهة ذهاب المخالف الى عدم الحمل عليه غير متجهة اذ لا يبعد خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم له من نظائر في سائر المباحث على
انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يأتي الاشارة اليه او يترجح عليه وقد يومي اليه ملاحظة ما احتجوا به في المقام وربما يحتج لذلك ايضا بانه
لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان
حجة القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم ايضا وقد ورد في الحديث
والائمة عليهم السلام انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون مخاطباتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة
الى اطالة الكلام فيما يرد عليهما حجة القول بالوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فلا يحكم
باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وظهر ما فيه مما قررناه وصحة التكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرائن حسبما بيناه ثم انه لو
كان عرف المتكلم موافقا لعرف البلد فالامر فيه اظهر وظهور الحمل على العرف المذكور مما لا ينبغي التأمل فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات نعم قد يتوقف
بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا وليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يخلو المقام عن اشكال لا سيما مع اتباعهم عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما
مع طول المكث فيه فللتوقف فيه اذن مجال سواء وافق عرف المخاطب الاول وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون الحكم متعلقا ببلد المتكلم فيختار
قويا ترجيح عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكثه في المقام الى مدة يعتد بها سيما مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان
يكون للمتكلم عرف فيه فلا يخلو الحال ايضا عن اشكال وان كان ترجيح عرف المحل قويا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين الوجوه الثلاثة فقوى تقديم عرف
المتكلم ايضا الا مع مكثه في المحل فيجري الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من الدوران فيما اذا كان المتكلم عارفا بعرف المخاطب او المحل واما مع جهله بهما فلا
تأمل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه بعدم علمه بعرف
المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذا كان المقام مقام بيان ومع جهله بعلمه وعدمه وجهان وكذا لو شك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين
ما اذا كان لكل من المتكلم او المخاطب والمحل عرف خاص في اللفظ المفروض ويكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي او العرفي وبالجملة المراد
بالعرف المنسوب الى المتكلم او المخاطب والمحل اعم من الوجوه الثلاثة لاتحاد المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات الحادية عشرة
انهم اختلفوا في كون الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية او غيرهما اقوال ثالثها انها غير موضوعة
لشيء من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجودين رابعها التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم
الكلية مع قطع النظر عن الوجود والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة
غير خالية عن ابهام فبالحري توضيح الحال فيما في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي الرأي وجوها احدها ان يقول
بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان يكون التقييد داخلا
والقيد خارجا ثالثها ان يقول بوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن حيث تحققها كذلك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بشرط ملاحظة انها
من ان تكون موجودة في الخارج او لا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلاثة باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما يكون موجودا
في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ خارجيتها كان رابعها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم
من حيث كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء كان من شأن مصاديقها ان تكون خارجيا او ذهنيا او اعم منهما ولو كان تقديريا كما في المستحيلات
او لم يكن فلا يرد الا بنحو من الاعتبار كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوها فكونها خارجية باعتبار مطابقتها للصور الذهنية وخروجها عن الاذهان كان

في وضع الالفاظ للامور الخارجية او الصور الذهنية

المعروضة كانت

المفروضة وان كانت مدركات للعقل على فرض حصولها فالمراد بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآة
لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية او لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة
على ما يطابقها حسبما ذكر فتكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث نفسها
بكونها معلومة وانما عبر عنها بالصور لاتحادها معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينهما بتحليل العقل والاول الصورة على ذلك مما لا مانع
منه وقد تكرر اطلاقها عليه في كلماتهم ويحتمل هنالك وجوه اخر في بادي الراي كان يكون المراد بوضعها بازاء الصور والادراكات نفسها او يكون
المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له او خروجه وملاحظة حصولها في الذهن من دون ان يؤخذ
ذلك شرطا او شطرا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا والظاهر انه ليس شيئا من ذلك مما لا يقول به احد اصلا اذ لا معنى لكون
الالفاظ اسامي للامور الذهنية بنفسها ضرورة دلالتها على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالافادة والاستفادة
غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع
له او قيدا فيه واضح الفساد اذ لا دلالة لشيء من الالفاظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام فيه ايضا والمراد بوضعها للمفاهيم ثم مطلق المفهوم
الشامل للحاصل منها في الذهن او الخارج وان لم يكن القول من مصاديقه الحقيقية او المراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسبما
ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه وبعرفت مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا ثم انه
قد يشكل فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني ملحوظا في وضعها
على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها لكنها امور كلية نعم فلا يصح التعبير
عنها بالجزئيات وقد يجاب بان اسماء الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الاذهان كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع هو
له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين الا ان حمل كلام المفصل على ذلك لا يخ عن بعد وكان المقصود منه الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال
عن التعسف لكن يرد عليه عدم ظهور الفرق بينها وبين سائر الكليات اذ عدم ثبوتها للوجود الخارجي لا يقتضيه باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ
بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد التأمل فيما قررناه من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسألة وما تعم الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في مدلول الالفاظ
وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة والقول باعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبتنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء
الصور الذهنية بل يمكن القول بنفيه ولو مع البناء على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل المذكور يجعل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو
ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل
هي الامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرهما وهذا القائل قد زاد عليه زيادة فجعل الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد او الصورة
الذهنية للشيء على حسب الاعتقاد وان لم يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل مذكور
في المقام مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مدلول الالفاظ مذهب سخيف قد اعرض المحققون عنه واطبقوا على فساد القول به ولم يقل
به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يذهب ان العبرة عندهم في الاعتقاد المأخوذ في مدلول اللفظ
هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف وظاهر ما حكي عنهم الاخير وهو لا يجري في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام
فهو معروف بين الافاضل الاعلام ثم ان الحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية على التفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ
انما وضعت للاشياء بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث
حصوله في الخارج وبملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع له في القضية المقدرة فان
المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكمت على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار حارة والماء بارد
والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصود بالنار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم تكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بحالها هو
الوجود الخارجي فالموضوع له تلك الماهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في
وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات بمعنى انه قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال الوضع
لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن او في الخارج ليكون حكاية عن الاعم من الموجود
في الذهن او في الخارج بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارجي فالمفاهيم التي من شأنها الاتصاف بالوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكورات
ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية واذا لم توجد في الخارج اصلا لانتفائها بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري
فانه انما يراد به الامر الخارجي المشارك للباري في صفات الكمال واما ما لم يكن من شأنها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بحالها وان كان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية
ليست موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك بملاحظة كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا للملاحظة
تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كان من شأنها ان
تكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجية فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا

للافراد الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في ظروفها اللايق بحالها من الذهن والخارج من غير ان يكون لتلك
الحصول جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في
الواقع اولا وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجود كذلك اما في الذهن او الخارج او فيما يصح تقدير وجوده كذلك كما في العنقا
وشريك البارئ واما ما يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يصح ان يفرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها على
حسب التقدير كاللاشيء واللاموجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولة
لتلك الالفاظ ومقصودا فهمها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللايق بحالها اذ تلك الالفاظ موضوعة
بازائها من تلك الحيثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي والذهني غير ملحوظ فيها وضع له لفظ العدم والنفي وامثالهما بل الملحوظ فيه هو مفهوم
العدم المحض وبطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا
تحقق له في الخارج والكون اصلا فحيثيته هي حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له فحيثية
حقيقة العدم هي حيثية البطلان والليس المحض وهي بتلك الحيثية مراد بتلك اللفظة فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو سائر المفاهيم
غاية الامر ان حيثية الحقيقة في ساير المفاهيم محصلة ولو تقديرا بخلاف هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك
الحيثية فيها هي حيثية العدم الصرف والليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي بها بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم
المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونها موضوعا له هي حيثية اخرى
يظهر ذلك بملاحظة ما قرروه في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعدم امكان الحكم عليه فظهر مما فصلنا ان تلك المفاهيم انما يكون متعلقة
للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي او الذهني او كليهما معا
او غير قابلة لشيء منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان يكون حقيقتها هي حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود
او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع اللفظ بازائها من غير فرق
بين الصور المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا ينساق منها الى الذهن
الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن والخارج ولا لمفاهيمها من حيث تشمل بصورتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك
المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه آلة لملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومرآة لمعرفته في
من حيث حصولها عند العقل مرآة لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان
حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني والخارج
على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود وغيره بتحقق الحصول بالوجود اللايق به ولهذا يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز
لو كان الوجود ماخوذا فيه شرطا او شطرا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى من تلك الاسامي بحسب العرف عن صورها الذهنية بتصور ذاتها
الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على
عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقايق التي يراد الانتقال اليها من تلك الالفاظ
قد تكون امورا خارجية وقد تكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على
النحو الذي ذكرنا فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة
لنفس الصور من حيث كونها مرآة لملاحظة ما تعلقت به فانه فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصور
الذهنية موضوعا لها من حيث ذواتها الا من حيث كونها مرآة للملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما مر في المقام في بادي الرأي الا انه
فاسد بعد التامل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآة لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما مر في المقام الا ترى انه يصح
ان ينفى في العرف ان الصورة الحاصلة من التمر في الذهن ليس تمرا وان لوحظ مرآة لملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان تكون ذات الصورة ملحوظة
اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر مثلا عن الصورة الذهنية منه سواء لوحظ ملحوظة بنفسها او مرآة لملاحظة غيرها فالتها ان المعاني التي يحتاج الى
التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة
احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بازائها نعم الوجودات الخارجية والذهنية قد تكون مقصودة بالافادة والموضوع بازائها هو
لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا لعين الوجود الخارجي والذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني
الحاصل في ذهن في ذهن اخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل بوجه من وجوهه اعني المفهوم المذكور
الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآة لملاحظته وقد تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع
له هنا ايضا الا المفهوم وحجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء واشتريت العبد وبعت الدابة وخرجت من الدار
ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة المخاطبات العرفية فلو
كانت هي الموضوع لها فهو المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاركتها لتلك الامور الخارجية لصورها

المفهوم [illegible]

الذهنية وهو

الذهنية وهو واضح الفساد لأدائه الى نفي الاشتقاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة
تلك الصور الذهنية ومقتضى الدليل المذكور اسنادها بالحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل
كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما
استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآة للامور الخارجية فالانتقال من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية
ومقتضى الدليل المذكور ابطال القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يتوهمه احد في المقام كما مر واما وضعها
للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الامور الخارجية والموصلة اليها فلا اذ غاية ما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها
هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة الى تلك
الامور حيث جعلت مرآة لملاحظتها وتوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات من الممتنعات وغيرها كشريك الباري
واجتماع النقيضين والعنقاء وذي الرؤس العشرة من الانسان ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعا ولا وجود لشيء منها في
الخارج حتى يعقل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها المعارضة بصدق احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن
مثل قولك الانسان نوع والحيوان جنس والجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن
ضرورة عدم ثبوت تلك الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع الاول بان المفهوم من
تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية ابتداء وهي مستعملة فيها قطعا الا ان يكون المراد منها الصورة الحاصلة
في الاذهان الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك امر معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم
من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شك ان الانتقال هنا الى الامور الخارجية دون الصور الذهنية مع ان المفروض
حصول الانتقال الى الامرين كما انه يحتمل ان تكون مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب المقدمة
حيث انه لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان تكون تلك الصور هي المستعملة فيها من حيث ايصالها الى الامور الخارجية فيتبعها
الانتقال الى الخارج فان الانتقال الى الصورة من حيث كونها مرآة للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية قلت لا ريب ان الصور الذهنية
الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها صورا حاصلة في الذهن اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج بها فليس المفهوم
من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية ليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما
كان بواسطة صورها وقضية ذلك كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على اللفظ على
المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه بمعنى اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل من الدلالة على الصورة الحاصلة فتلك
الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة لا انها نفس المدلول فتم ويمكن دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع
الالفاظ للامور الخارجية وضعها لها بحيث يؤخذ وجودها الخارجي جزء المدلول او قيدا فيه ولو اريد وضعها للامور الخارجية بمعنى كون
الملحوظ فيها ذلك لو كان وجودها تقديرا بحسب ما تقدمت الاشارة اليه فلا نقض بما ذكر ثم لا يصح المعارضة بمثل المعدوم المطلق واللاشيء ونحوها
والتزام المذكور بالتخصيص غير بعيد لشذوذها على امكان القول بوضعها للامور الخارجية ايضا اذ لا مصداق لها في الخارج لا محققا ولا
مقدرا ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازات ممنوعة كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان
والحيوان ونحوهما ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان ح فكيف يقطع بانتفاء المجاز في المقام مع كون
المراد بها المعاني الحاصلة في الاذهان ولو قررنا المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها فهي من الاصطلاحات الخاصة
ولا بعد في الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في المقام وتمامه مبني على حمل القول بوضعها للامور الخارجية
على الوجه الثالث واما لو اريد به ما قلناه فالاشكال مندفع من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى الايراد على الدليل المذكور بانه
غير مثبت للمدعى لامكان القول بوضعها للمهيات من حيث هي لا بحوازات في اطلاقها على الامور الخارجية لحصول المهيات في الخارج الا ان
يدعى كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو محل منع مضافا الى ما عرفت من كونه
اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها وما وضع للاعم كالزوجية والفردية ونحوها
فالتزام التخصيص اذن يرجع الى القول بالتفصيل حجة القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل
التفهيم والتفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصورة في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة وهي التي ينتقل
اليها من الالفاظ فتكون الالفاظ موضوعة بازائها وهي مرآة لملاحظة الامور الخارجية والة لمعرفتها وبدفعه ان كون التفهيم والتفهم
بحصول الصورة لا يستدعي كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية ويكون الانتقال اليها بواسطة
صورها اذ هذا انحصار طريق العلم بها بذلك فليس المنتقل اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها
لا ان المنتقل اليه هو نفس الصورة وهذا هو الظاهر من ملاحظة العرف فان قلت ان الصورة الحاصلة اذا اخذت مرآة الخارج ووضع اللفظ
بازائها من تلك الجهة كان المنتقل اليه الا بحسب الملاحظة هو الامر الخارجي قطعا الا ان المنتقل اليه في الواقع هو الصورة اذ لا تكون المنتقل

[illegible]

اليه بحسب

اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية لا انما هو من جهة الجهة لا لكون اللفظ موضوعا بازائها قلت لكم تعلق الوضع بما يحصل الانتقال
من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسبما مرت الاشارة اليه مع الغض عن تجرد قيام ما ذكره من الاحتمال كاف في هدم الاستدلال
ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلفت التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم اختلاف الشيء في الخارج فقد ورد ان التسمية دائرة
ذلك دال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلفت الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي يدل على ذلك ان من راى شبحا من
بعيد اطلق عليه انسانا اذا اعتقد ذلك ثم اذا اعتقد شجرا يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقد حجرا اطلق عليه اسمه من غير خروج عن حقيقة اللفظ في شيء
من ذلك فلو كانت الالفاظ اسامي للامور الخارجية لزم ان يكون اطلاق غير ما هو اسمه الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فتوارد تلك
الاسامي عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث
ان الاستعمال الحقيقي يدور مدارها كما لو ظن الاشياء المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقائقها
مختلفة متباينة فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كذلك مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ
بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية حيث كان التسمية في المقامين تابعة للاول دون الاخير وقد اورد عليه وجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة
فليس اختلاف التسمية بحسب اختلاف الاعتقاد لازما للقول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على حسب اعتقاد
المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة لنفس الامر من غير ملاحظة لاعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه لتغير التسمية
مع عدم اختلاف المسمى بحسب الحقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا مانع اذن من القول بدوران التسمية مدار
اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده وفيه انه ان اراد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة
بازاء ما يعتقده المتكلم خارجيا حتى يكون الاعتقاد ماخوذا في وضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف المتقدم ولا خلاف في
مخصوص اعتقاد المتكلم ان اريد اعتبار ... وقد قام الدليل القاطع على فساده كما مرت الاشارة اليه وان اريد به وضعها للامور الذهنية
من حيث كونها مرآة للخارج فيرجع بعد ... التعبير المذكور انه بعينه مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور ... القول بكونها موضوعة
بازاء الامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن ولا ... لذهاب احد اليه حسبما قررنا مر بيان ذلك في تفصيل الكلام المستدل وارجاعا
للقول الاخر اليه الثاني انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر والحجر موضوعا للانسان والشجر والحجر الخارجية الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا
في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا اطلق عليه اسمه وكذا هكذا فاطلاق اللفظ عليه ليس الا باعتبار كونه الموضوع له هو الامر الخارجي
وفيه ان ذلك لا يصحح الاستعمال اذ غاية الامر ان يكون المستعمل معذورا في الاطلاق نظرا الى ظنه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال
غلطا وملاحظة حدي الحقيقة والمجاز تنادي بعدم اندراجه في شيء منها ومن البين انحصار الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح عدم كون
شيء من تلك الاطلاقات غلطا بحسب اللغة الثالث انه لو تم ذلك لقضى بنفي الوضع للصور الذهنية ايضا اذ على هذا القول تكون الالفاظ موضوعة
بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع فح ينبغي ان لا
يطلق اللفظ الا على الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول تحكم بل فاسد اذ لا داعي للفرق وفيه
نعم بما ذكرنا اذ من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج الى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل بوضعها
للامور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل في الذهن فلا مغايرة في المقامين حتى يعتبر المطابقة
نعم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وذيها وهو حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار واما المطابقة بين الصورة الحاصلة
المطابقة للماهية المعلومة للاصل الذي ينتزع منها مثال الماهية ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ان يكون استعمال
اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعي غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية
لما تغيرت التسمية مع تغير الشبح المرئي بحسب الواقع اذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية مستمرة والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان
حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو صورة الشبح المطابقة له بحسب الواقع فتغيير التسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا فتغيير ذلك بعدم حصول المراد
في الصورتين ويبنى الاحتجاج على تعينهما والقول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار على القول بوضعها للامور الخارجية
بل يتصحح توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى اختلاف الاعتقاد فيتم هذا الاحتجاج ويجري ذلك على القول بوضعها للصور الذهنية دون
القول بوضعها للامور الخارجية فانه يحكم بحسب تغاير الاعتقاد لا يصحح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصح بحسب اعتقاد المستعمل فبعد انكشاف الخلاف ينبغي
الحكم بالغلط حسبما مر ومن المعلوم خلافه فكيف ذلك شاهد على وضعها للامور الذهنية لم يعرف من الوجه في صحة الاستعمال على القول المذكور
غاية الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فما ذكر من تغير التسمية مع تغير الشبح ان اريد به تغيره
الاسم بالنسبة الى من يعلم به وليس ذلك الا لملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغيره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة فمن
الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في ذلك ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو اريد تغيره بالنسبة
الى من يعتقده بقاء الاول لوضوح فساده ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة اليه فيصح استناده الى ذلك نظير ما مر من الاحتجاج الخامس
المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح خلافه لملاحظة الاستعمال الا ...

ويظهر ضعفه

ويدفعه ما عرفت من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة للصور بنفسها بل من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج وح فارادة الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية مما لا مانع منه اصلا ولا تقتضي تجوزا في اللفظ كيف ولابد من التوسط المذكور على القولين ان كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت وان اريد وضعها للمفاهيم من حيث كونها مدركات للعقل وح لا تجوز في اطلاقها على الامور الخارجية اذ يتم ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر انه يندرج استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل لتشاد من الخارجية ثم بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب ان تنصرف اليها عند الاطلاق وتبادرها في الفهم مع انه لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من فساد حمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات بنفسها فعدم الالتفات الى نفس الصور بعد الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع عن صحة القول المذكور حسبما عرفت تفصيل القول فيه فالتحقيق في الجواب ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر وبحسب مطابقته الخارج لنفس الامر لكن من المعلوم انه لابد في استعمال الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها بحسب المعاني من طريق الى معرفتها حتى تستعمل الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على معانيها فيها ح فنقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على الشبح المرئي من البعيد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا شجر او حجر ونحو ذلك او باستعمالها في خصوص تلك الذات بقول هذا الشجر كذا وهذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول فنقول انه بعد ما تبين انه ليس المستعمل فيه لتلك الالفاظ الا معانيها الخارجية غاية الامر مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في الاستعمال وحصول الكذب ح مما لا وجه لانكاره بناء على المشهور في تفسير الصدق والكذب من ان ظهور وخبر لصنعة الكبرى الاول ان بناء على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه جاريا في اعتقاده وكذا اخبرا واذنا اما فذلك انما يوافق مذهب النظام دون ما هو المشهور واما على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان الا معانيها الحقيقية وانما اطلقها على الشبح المفروض من جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك المعنى وحصول ذلك تطبيقه في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي على التطبيق لا بشرط واطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقها عليه وانما يجد مع انكشاف الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح استعمالها فيما وضع له غاية الامر ظهور كون استعمالها في ذلك المعنى في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لذلك الطبيعة التي استعمل اللفظ فيها وذلك من قبيل استعمال الطبيعة في الجزئي مثلا حتى يرد ذلك فلا دلالة في التعبيرات المذكورة على وضع الالفاظ للحقائق الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك كله غاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم وضعها للامور الخارجية ومجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ثالثها انها لو كانت موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما وضع له اللفظ ح الا الامور الموجودة في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس مدلول اللفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايضا فان الصدق والكذب مطابقة مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه وعدمها واجيب تارة بان الدلالة الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب حصول مدلولها بالبال سواء طابق الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاصل في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده لا الامور الخارجية المطابقة لنفس الامر وح يكون مع مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وثانيا انه بالمعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المشهور والايراد بانها اخص من المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يؤخذ مرآة لما هو مدلول اللفظ والمحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالنسبة اليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انتفائه هناك اذا كان المطلوب استعماله فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غيره مما وضع له على المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا او مجازا فلا يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ الكذب بالنظر الى اللفظ وغيره مما لا يخفى ومع الغض عن ذلك نحمل اتيان الالتزام المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقته وهو مما لا ينكر وواضح البطلان والملازمة ظاهرة بما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من وهن الكلام المذكور اذ لا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول واخذ العلم في معاني الالفاظ مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في صورة تعمد الكذب لانتفاء مطابقته لاعتقاده ح وعلى الثالث ان ما ذكر مبني على ان يكون المقصود وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها او ما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح فساده وانه مما لم يذهب اليه احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج او للمفاهيم المقيدة بكونها معلومة حسبما مر فلا يرد ذلك اصلا مضافا الى انه لو بني الامر في القول المذكور على ما ذكرنا فاللازم ح اتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون اللازم مشترك الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني بالمرآتية انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا وجه لالتزام اعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون المشهور وعلى الرابع انه اذا ثبت ذلك في المركبات الخبرية ثبت في غيرها فانه اذا اعتبرت النسبة الذهنية فلابد من اعتبار الموضوع والمحمول كذلك فيتم الحكم لسائر الالفاظ حتى الانشاء اذ لا فصل في وضع مبانيها لذلك فيتعين

ايضاً المستفاد بالتحقيق في الجواب ان يقال ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية المأخوذة مع الوجود شطراً
او شرطاً واما القول بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج او على النحو الذي اخترناه فلا دلالة له فيه على بطلانه اصلاً اذ لا يستلزم ذلك دلالة اللفظ
عليها كذلك وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شيء باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق مدلوله ما هو الواقع كان صدقاً والا كان كذباً واللفظ مستعمل
في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك فمن البين ان نفي ما يفيده ذلك عدم وضعها للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية
لامكان وضعها للماهيات لا يقال ان الالفاظ ما وضع للمعدومات كالمستحيل والممكن وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
ومع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية فيتعين عدم دلالة ذلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي
على ثبوت الكلية بذلك لا نعني ما يفيده ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج
على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو
منع وجودها كذلك ثم يمنع ما بالنسبة الى المحال واللاشيء وكذا المفاهيم الذهنية مما لا يقبل الوجود في الخارج وقد مرت الاشارة اليه على القول بوضعها
للماهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج انها انما تنشأ من تلك الالفاظ ولذا لا تدل الالفاظ الموضوعة لها على وجود تلك المعاني
ويصح الحكم على معانيها بالوجود والعدم وفيه انه ان اريد بالماهية المفهوم من حيث كونه عنواناً للمصداق بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلنا وان اريد بها الماهية
من حيث هي بحيث يعم الصورة الحاصلة منها في الذهن والموجود في الخارج فالتبادر لا يدعم بل من البين خلافه اذ لا يتبادر من الالفاظ الا المفاهيم
على النحو الذي قررناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للماهيات الا ان ذلك لو تم انما يجري بالنسبة الى الكليات واما الاعلام الشخصية
فلا يصح القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي ليس هناك مع قطع
النظر عن الوجود ماهية غير ماهية الانسان لتحصل بانضمامها ماهية متحصلة بل ليس في مرتبة التحصل الا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن
الوجود فهي انما تكون شخصية بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر آخر من العوارض الخارجية او امر ينسب الى الماهية نسبة الفصل الى
الجنس فهي اذا انضم اليها الوجود الخارجي كانت شخصاً خارجياً واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت شخصياً ذهنياً فالوجود هو الامر الذي نسبته
الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس لحصول التشخص بجعله فصيرورتها شخصياً انما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين ايضاً استحالة
حصول كل من الوجودين في ظرف الآخر فيستحيل ايضاً حصول كل من التشخصين كذلك فالتشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الا في
الذهن اذا تقرر ذلك تبين انه ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة
الى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي الشاملة للموجود منها في الذهن والخارج فيصح ما ذكر
من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص له عنه ان اريد بوضع الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج
وضعها للذوات او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي والذهني وصفاً لها قيداً للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءاً من الموضوع له او وصفاً
محققاً له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسداً فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلاً ليس الا الذات المشخصة
من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا يصح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجوداً في الخارج
او لا قال ره والظ ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة لخلافه قلنا ان صح ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية
او الذهنية من عدم تعين الماهية مفهوماً الا بعد ضم الوجود بانه لا يكون هناك الا انتزاع عين الوجود الخارجي او الذهني او يوجب تعين ذلك المفهوم
ثم كيف يمكن ان يتبين لها ذات من دون انضمام الوجود الخارجي والذهني اليها وبعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام عين
الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن نظراً الى عدم
امكان حصول ما يعينه فيه ثم كيف يصح القول بوضع الالفاظ بازائها ضرورة كون المقصود من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض
امتناع حصولها كذلك وان قيل بامكان تعين الماهية بحيث تكون مفهوماً يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود له في الخارج وعدمه
نفسه فما ذكره هو الحق وفي ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب سائر المفاهيم من غير فرق اصلاً والحاصل انه
اذا كان الجزئي مفهوماً حاصلاً عند العقل كما ان للكلي مفهوماً كان على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكان
حالهما سواء وكون ذلك المفهوم الجزئي الخارجي مرآة لملاحظة الخارج جار بالنسبة الى الكلي ايضاً فانه ايضاً عنوان للامر الخارجي حسبما قررنا على التفصيل
المذكور غير متجه في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسألة مبنياً على النزاع في مسألة العلم وان الذات فمن قال بكون المعلوم بالذات
العلم هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوماً بالتبع من جهة انطباقها عليه جعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات
انما هو ذو الصورة نظراً الى انه الملتفت اليه والصورة مرآة للملاحظة ولذا لا يحصل الالتفات اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشأن في الامور
التي تجعل مرآة لملاحظة غيرها فان من شأن المرآة ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآة فالالفاظ عنده اسام للامور الخارجية فعلى هذا ربما يراد
قول آخر في المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل
المذكور في تلك المسألة فبناء على ما ذكر من الابتناء عليه يتفرع القول بالتفصيل في هذه المسألة ايضاً وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسألة
لفظياً بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور ثم يكون النزاع في هذه المسألة ايضاً لفظياً بناء على صحة المبنى المذكور ولكنك خبير بوهن ذلك اذ لا ربط

نفقة المسألة

المعينة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن

لهذه المسألة بالمسألة المذكورة واي مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت الالفاظ له هي تلك الصور نظرا الى ان الحاجة في التعبير انما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او ذواتها وكان ملحوظ القائل بوضعها للصور الذهنية كون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة الصور لحصول معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة مائة سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع وانا الى الان لم يتبين لي الوجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسألة على تلك المسألة وكانه توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات اعرف في النظر واليق عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت خبير بعد وضوح الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم المذكور عليه ثانيا اذ مجرد الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة فجعل النزاع في المسألة مبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع له موجودا حال الوضع ثم انعدم حين الوضع خلافه وكذا الحكم بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير ظاهر بل جعل النزاع في تلك المسألة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور في كمال البعد وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات في العدم ما هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا بعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور متجه لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كذلك بل المراد نفس الامور الحاصلة بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجية اولا وعلى الاول فيكون الصور معلومة بالذات في الموجودات الخارجية وليس في محله ومحصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم الذي يحصل لها فبالنظر الى كون الصورة هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها يتجه الاول وبملاحظة كون العلم مرآة لملاحظة المعلوم وآلة لانكشافه فلا تكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا معلومة بالذات يتجه الثاني فلكل من القولين وجه نظرا الى الملاحظتين المذكورتين على ذلك التفصيل في كمال البعد بل بين الوهن مضافا الى ما في التفصيل من الحزازة الظاهرة والمخالفة للوجدانات السليمة اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجودة وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او زواله اذا اعتقد بقاءه على حاله وما يتوهم من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا في القسم الاول الالتفات الى امر خارج عنا وفي الثاني بخلافه فانا لا نلتفت الا الى ما في انفسنا وراجعنا اليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصورة بذاتها وان لم نكن نلتفت اليها كذلك لكونها مرآة لملاحظة المعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصور في المقامين وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او لا مضافا الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا اذ لوحظ كونها موجودة على سبيل التقدير فالملحوظ هنا الخارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فبين الوهن اذ قضية ذلك تخصيص المعلوم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم امر بالتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع فان ذلك صريح في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا تغفل هذا وقد يجعل النزاع في المسألة لفظيا من جهة اطلاق الصور عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصور ونفسها فهي امور خارجية عن تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل الى ذلك بناء على ان القائل بوضع الجزئيات الخارجية او الذهنية للامور الخارجية او الذهنية انما يعني بها المفاهيم الجزئية التي لو وجدت كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للهيئات على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور فيرجع حينئذ مرجع الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت او جزئية ولا يذهب عليك انه حمل لكلماتهم على غير ما تحتمل فان كان المقصود من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على المفهوم وان ورد في كلامهم لكن اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها على المفهوم من حيث هو فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب في ذلك بان الهيئات التي توضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات ولئن لم يكن بملاحظة كونها معلومات فقد اطلق الصور بملاحظة ذلك على الهيئات المعلومة لا يخرج عن بعد اذ مع عدم ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس الهيئات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعده عن ظاهر الاطلاقات واعلم انه لو بني على كون النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة يترتب عليه ظاهرا وانما هي مسألة علمية لا يتفرع عليها شيء من الاحكام الفرعية اذ لا شك على الاقوال في كون المقصود بالالفاظ هو الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ اولا لكونها موضوعة بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها الذهنية وسواء قلنا بكون تلك المفاهيم ما وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به واقعا على العلم بكون ما يأتي به هو المكلف به كما اذا قال ائتني بشاة فانه لا يكتفي في صدق اتيانه بالمأمور به من جهة بمعنى الشاة ثم اتيانه بفرد يعلم انه فرد منه وبكل بعد ان تصور المعنى غير العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بشاة غافلا بكونه شاة فقد

والمعلوم م

ان بناء وضع الالفاظ لما ثبت ان يعلم بالوضع له وكذا الوالي بالصدق معتقد اخلاله او شاكا في كونه مصداقا او كان مع علمه بما كلف به من المصداق اتيانه بتلك الطبيعة
المعلومة وان لم يكن انه ذلك المصداق فيها معلوما له حين الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلف باتيانها غافلا عن المصداق ايضا لم يعلم
عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور ثانيا ان الخصوصية المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه هو الخصوص عند المستعمل دون المكلف فاذا اتى المذكور به
بالطبيعة الحاصلة عند تحقق الاتيان سواء كان المكلف عالما بالحال ام لا نعم لا يتم ذلك على اطلاقه في العبادات وهو كلام اخر لا ربط له بالمسئلة
ومن غريب الكلام ما تخيله بعض الاعلام من تفرع اثر على الخلاف في المقام احدهما الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة وغيرها بتخيلها بناء على القول
بوضعها للصور الذهنية واورد على ذلك انه لا ينبغي اذا كان مستند الحكم نحو من ذكر ومن قال ونحوهما اذ لا يتحقق ذلك الا بالتلفظ واجاب بان مثل
ايه القراءة والمفروض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزم منه بعدم الامتثال باقراء ما يسمع لغفلة عن خصوصها الذهنية وكذا ان تقول انه
يلزم بناء على القول المذكور جواز النظر الى المرأة الاجنبية في الخارج اذ مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقته التي هي الصور الذهنية دون الامور
الخارجية وهكذا الحال في اشباهه فلابد من التزام ذلك والتزام التجوز في جميع الاستعمالات وجعل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور بانه
اعتبار اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية والحاظ الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور
الخارجية قال وهذا من اهم الثمرات في ابواب كثيرة يتفرع عليه من الثمرات مثلا امر الشارع باتيان الصلوة في مواقيتها والى القبلة مع الخلو عن نجاسة
او امر بترك المحرمات وغير ذلك مما تعلق به التكاليف الشرعية فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون باعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار
ما اعتقده دون الواقع بخلاف ما لو قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شيء من الامرين على المسئلة المذكورة وتفرع الاول
عليها مبني على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذهنية على الصور الملحوظة بنفسها لا من حيث كونها مرآة للواقع وقد عرفت انه لا مجال لاحتماله في هذا
المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات ولعل [illegible] الواجبات والمحرمات وغيرهما مما يحصل بالتخيلات وكذا
في سائر الاحكام الجارية في العادات او التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات وهذا مما لا ينبغي ان العاقل لا يتفوه به فالاولى بل لا يليق ان يذكر في الكتب لغاية ركاكة
ان يعد ثمرة وتفريع الثاني مبني على الخلط بين هذه المسئلة ومسئلة اخذ الاعتقاد في مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان
اعتبار العلم فيه مما لم يذهب اليه احد من المحققين وانما ذلك عن توهم بعض المتأخرين نعم قد وقع كلام بين جماعة من الاعلام في خصوص بعض الالفاظ
كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام اخر مما سيتطرق في المقام ما قد يتوهم الايهام من تفرع حرمة النظر الى صور
الاجنبية في الماء والمرآة المنقوشة في الحائط او القرطاس وهو انما نشأ من الاشتراك الحاصل في لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تخيل الصورة
الاجنبية امكن التفرع بناء على الخيال المذكور الثانية عشر لا خلاف ظاهرا في كون المشتقات من اسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزءا من مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذات التي تجري عليها بمبادئها
في خصوص الحال التي يحكم فيها بثبوتها للموصوف ثانيا ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة في الماضي بل المراد كون اطلاقها على ذلك
في الجملة على سبيل الحقيقة سواء كان موضوعا لخصوص ذلك او لما يعمه فهي حقيقة في ذلك في الجملة سواء كانت موضوعة له بالخصوص او كان حقيقة في الماضي على كونها
ذلك مصداقا لما وضع له وقد نص بما عدا من القائلين بكونها حقيقة في القدر المشترك لعدم وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما
قد يتوهم في المقام وكذا لا خلاف في كونها مجازا في الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال او اريد اثبات ذلك المفهوم له حال الحكم نظرا الى
حصوله في المستقبل فيكون ثبوته للمعنون في تلك الحال هو الثبوت في الجملة الشامل للثبوت في الاستقبال ايضا فيصح الحمل في الحال نظرا الى تلك
الملاحظة وربما حكي في الوافية عن بعض [illegible] الكوكب في ان تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الذي احتمال كونه حقيقة في الاستقبال ايضا لذكره ان اطلاق
النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي فان اراد بذلك ان حكمهم بمجيء المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيئه للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر سيما
مع عدم منافاته للحال بالمعنى الذي سنقرره انشاء الله وان اراد ان الاستقبال الخ نعم اسم الفاعل في ضارب غدا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه
شتى سيما مع خروج ذلك عن محل الكلام ايضا اذ هو من قبيل الاستعمال في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق فما نص عليه
غير واحد من الافاضل في كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال بالمعنى الملحوظ في المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف في
صحة اطلاقه حقيقة من جهة التلبس به في الماضي على قولين واقوال يأتي الاشارة اليها وقبل الخوض في المسئلة ينبغي ان يا والاولى لابد من
بيان امور ينكشف بها حقيقة المقصد احدها ان المراد بالحال في المقام هو حال التلبس اي الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا
بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدأ بالنظر
الى حال اتصافه وتلبسه به وان كان ذلك التلبس في الماضي او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف في حال النطق فهو ايضا حقيقة الا انه لا قائل
باعتبارها بالخصوص في صدق المشتق حتى يكون اطلاقها على من تلبس في ماضي النطق او مستقبله مجازا عندهم وهذا مع غاية ظهوره من ملاحظة كلماتهم
المشتقات منصوص به في كلامهم بل حكي عن جماعة دعوى الاتفاق عليه والزمان المأخوذ في الفعل ملحوظ على الوجه المذكور ايضا فان الحال الملحوظ
في المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه الذي قررناه سواء وافق حال النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما في قولك جائني
زيد وهو يتكلم وسيجيئني زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال في المضي والاستقبال فيتم كل منهما كذلك من حال النطق وماضيه ومستقبله نظرا الى ظهور اطلاق
الفعل اذا اريد به الحال في حال النطق كما يظهر من الرجوع الى العرف انما هو من جهة استظهار كونه حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل الخ

انما يتصرفان

انما ينصرف مع الاطلاق الى ما يتلبس به حال النطق وربما يعزى الى البعض القول باختصاص الحال هنا بحال النطق وقد حكى عن ظاهر كثير العبارات وصريح
بعض ان المراد بالحال في المقام هو حال النطق وربما يوجه ذلك بما يأتي من الاحتجاج بقول بعض النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة
في الماضي بما ذكره جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب غدا مجازا بل في كلام العضدي حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق
اذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يتم الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب غدا اذ ليس اطلاق الضارب في قولنا ضارب امس
او ضارب غدا الا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة او قيدا في المحمول والحاصل انه قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور
باعتبار حال صدقه عليه من الامس او الغد سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامس والغد كما هو الظاهر من العبارة او اريد به صدق ذلك
المفهوم المقيد بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه في الحال اذ من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدأ فعلى الاول
قد حمل على الذات الغير المتلبسة في الحال الا باعتبار حال حكمه للنسبة بل باعتبار زمان ثبوتها به وعلى الثاني قد لوحظ صدقه على المتلبس بالمبدأ بالنظر
الى حال تلبسه به من الماضي او المستقبل وحمل بعد القيد بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق الا بالنظر الى حال
التلبس فيه الا ان في صحة الحمل المذكور انه من دون حاجة الى التأويل تاملا وهو كلام اخر لا ربط له بالمقام فبملاحظة ذلك قد يشكل الحال
في دعوى الاتفاق المذكور قلت كلامهم في المرام غير خال عن الابهام وكثيرا ما يقع الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه ان الظاهر ان
اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسبما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه به ما ذكروه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت
ذلك المفهوم لزيد في حال النطق كما هو الظاهر من الرجوع الى العرف فاذا قيد بذلك كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب
بالفعل بثبوت المبدأ للذات في احد الازمنة الثلثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على حصول ما هو حاصل له من المقابل من تلك
الاوصاف الا انه ليس كذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد يكون ضاربا غدا اذ قضية ثبوت المحمول له في المستقبل فلا
مجاز اصلا واما قولك ضارب امس فمبنى المجازية وعدمها فيه على الخلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضي والحال فلا شك في
صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على تعيين احد الوجهين فان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا كما انه قبل
والتجوز في المقام انما كان بالنسبة الى الحمل دون اللفظ بالنظر الى معناه الافرادي الا ان النسبة فيه هو ملاحظة معناه الافرادي كما عرفت فالاجماع
على المجازية في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع وهنه ان الحمل بالنسبة الى ما ذكر في الاحتجاج انه
بالنظر الى كلام العضدي في غاية البعد لظهور عبارته جدا في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الآن يرى انه مع ظهور الحمل المذكور في اتصاف
الموضوع بالمحمول في حال النطق يكون ذلك قرينة على استعمال المشتق في الاعم مما حصل له المبدأ في الاستقبال فيتبع الحمل ويكون قوله غدا قرينة
على ذلك ويجري مثله فيما ذكروه في الاحتجاج وفيه انه لا شك ان الملحوظ في المقام ليس اثبات مفهوم الضارب له في الحال ليلزم الملاحظة
المذكورة في مفهومه حتى يصح حمله كذلك بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له في زمان الماضي او المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات
المفهوم المقيد بحصوله في الماضي او المستقبل بالنسبة الى الحال انه لا يكون دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكر وان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان
فلا ينبغي التامل في كون المشتقات حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وينبغي حمل ما يتراءى منافيا لذلك من كلماتهم على ما لا ينافيه
لوضوح الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض ما حكي عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافها به في حال النطق كما في قولك
زيد قائم او عالم او نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق وهو بين الفساد اذ قضية الحمل هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة
الى الحال فيكون حال النسبة هو بعينه حال النطق فانصراف ذلك اليه على القول بوضعه للحال من جهة كونه حال التلبس لا من جهة كونه حال النطق وهو
وكذا المراد بالاستقبال في المقابيس هو الاستقبال المقابل للحال المذكور ويتضح ذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدأ نظرا الى التلبس به بعد ذلك
كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا الذي اتفقوا على كونه مجازا وفيه محل الخلاف هو الملاقي على
المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم مما يحكى الاشارة اليه عند
بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدأ بالنظر الى حال النسبة او الاعم منه او الاعم مما حصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال
او الماضي ليكون اطلاقه في الصورتين ثانيها المعروف بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن على نحو ما هو الحال في حقيقة.
الافعال والظاهر انه مما لا كلام فيه ولذا اوهم بعض الفضلاء بدلالتها على الزمان كدلالة ذكونها من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مداليل الاسماء
من المسلمات المشهورات كما هو ظاهر من ملاحظة حدودها وغيرها مضافا الى وضوح ذلك من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزء من مدلولها لدلت
عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان كذلك وقد يتراءى من كلام القائلين بكون المشتق
حقيقة في الحال ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه على سبيل التضمن ولذا احتمل بعضهم الخلاف بين اهل العربية والاصول في دلالة المشتقات
على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس في كلام اهل الاصول ما يومي الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم
وادلتهم في المقام والاظهر انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل القيدية ايضا بان يكون قد اخذ احد الازمنة الثلثة قيدا في مدلولها بحسب
بكونه الوضع ويكون ما وضعت بازائها هو الذات المتصفة بالمبدأ المقيد الاتصاف في الحال بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا لما عرفت من ان
القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها تحقق الاتصاف في الجملة وليس مقصوده اشتراكها بين الماضي

والحال لتكون دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في كل زمن فنظر الاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل يرجع الاستصحاب بالاجماع فينبغي ان
لا دلالة فيه على ذلك ان الفصل من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي والحال او الاستقبال لا استعمالها في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو
اريد ما يتراءى من ظاهرهم لكانوا قائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال وقد عرفت وضوح فساده فتحصل انه لاهم
انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدأ في اي من الازمنة الثلاثة وحينئذ فلا دليل على كونها مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل المذكور يقتضي
كونها حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كان في الماضي او الحال او غير ذلك ثم لا ارتباط لذلك بدلالتها على الزمان على نحو الشطرية او الشرطية كما لا
يخفى مضافا الى ما عرفت من شذوذ قائل باشتراك المشتقات لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها حقيقة
في القدر المشترك وسيظهر لك ذلك من ملاحظة ادلتهم ايضا واما القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يريدوا بذلك الا كونها حقيقة في الذات المتصفة
بالمبدأ على ان يكون اتصافها به حاصلا في حال اطلاقها على تلك الذات لا بد من اتصافها بذلك المبدأ في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق واين
ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها فالحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها
عليها في الحال وسيجيء توضيح الحال فيه ايضا على انك قد عرفت ان الحال المذكورة هي حال التلبس وليست بالحال المعدودة من احد الازمنة وان
اندرجت فيها في بعض الاعتبارات فجعل النزاع في المقام في كون الحال قيدا فيما وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون الحال الزمان
مدلولا التزاميا بالمعنى الاخص للمشتقات ويكون دلالتها عليه على نحو دلالة النهي على الفور وعدمه على القول الاخر ليكون مجرد الاتصاف
ولو في الماضي كافيا في صدقها عندهم كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك
لا كان تصحيحه على نحو ما قلناه بل واستفادتها من كلامهم بحسب ما ستعرفه ايضا فظهر مما قررناه انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات
على سبيل التضمن او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين في نفي التقييد باحد الازمنة الثلاثة حسبما حكي عنهم ثم انها ان المشتقات التي وقع
النزاع فيها في المقام يعم اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر والاصفر والحمراء والصفراء
ونحوها من الصفات وربما يعزى خروج اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم في الاول ولخصوص الحال
في الاخيرين ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتعبير بها انما هو لانها كلماتهم بلفظ المشتق الشامل
للجميع وقد عرفت فرع غير واحد من الافاضل على المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال الحرارة مع انه من قبيل اسم المفعول ثم انه كما
يعمم النزاع فيها بسائر احوالها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة من
المتاخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم والمنظان
والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضها الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعض الاتصاف بالفعل البتة ومنها ما ذكره الشهيد
الثاني طاب ثراه والاسنوي وجماعة من المتاخرين من تخصيص النزاع بما اذا لم يطرأ على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام
في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية قال بعض الافاضل المتاخرين لم نجد ذلك في المحصول
ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكي
التخصيص المذكور عن الشهيد الثاني والغزالي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين من جانب القائلين
بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسألة وعدم تعرض احد من المتقدمين للتقييد بل وكذا جماعة من المتاخرين وتصريح جماعة
منهم بان تلك التقييدات انما نشأت بين المتاخرين وليس هنا ما نتعرض لها في كلام الاولين ويشهد له ملاحظة ادلتهم في المسألة حيث استندوا فيها
الى ما هو من قبيل ما اخرجوه من محل البحث ومنه حدث التجاء كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق بهم الخناق في الحكم بالاطلاق ورأوا ظهور
فساد القول باطلاق الاشتراط او عدمه فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فيتبع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظ لم يكن تخصيصها
المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا في المسألة اذا تقرر ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق
المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة في عدة من كتبه والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وعزاه جماعة الى اصحابنا الامامية
مؤذنين باتفاقهم عليه منهم السيد العميدي والشهيد الثاني واسنده في المبادي الى اكثر المحققين وفي المطول الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم
عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكي ذلك عن الجبائي والمعتزلة وعزي الى ابن سينا وغيره ثانيهما القول باشتراط البقاء وعزي الى الرازي والبيضاوي
والحنفية وحكاه في النهاية عن قوم ويحكى هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقاؤه دون غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا انه قال
في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو يومي الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتأخرين
من اصحابنا تفصيل اخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف
ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد ام لا ومن يفصل في المقام بين الالفاظ وخصوص المشتقات
فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل يرى ان الامر في كل لفظ مدار ما هو متبادر منه فنحو القاتل والضارب والاكل والشارب والبائع والمشتري
حقيقة في الاعم ونحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر حقيقة في الحال وربما يجعل الاصل في اسماء المفعولين البناء على
الاول نظرا الى غلبة وضعها لذلك والاصل في الصفات المشبهة واسماء التفضيل هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك بالغالب فيدق تخريج المشتقات

من الانواع المذكورة في الشك ولا يتغاير الامر بين كلمات علماء الاصول مع ما ذكره النحاة من دلالتها على الزمان فينبغي حملها على ما مر منه عفي عنه

المذكور عن محل

المذكورة عن محل النزاع حسبما اشرنا اليه فيتجه القول بعدم اشتراط البقاء بوجوه احدها الاصل فانها تستعمل تارة في الحال واخرى في الماضي والاصل فيما
استعمل فيه معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر اذ المتبادر من القائل والضارب والمحسن والكريم
والبايع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادي سواء كان في حال صدورها او بعدها ولذا نجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الان
وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب اذ لا يصح سلب القائل والضارب بقول مطلق عمن وقع منه
القتل او الضرب وان انقضى وتقييد ذلك بذا خارج عن المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما يعم رابعها انه يصح قطعا ان يقال في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع
منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس بالمبدأ في الحال والمتلبس به في
الماضي وظاهر القسمة يعطي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال والماضي فتقول زيد ضارب الان وضارب امس من غير
تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل و
النائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدأ فيهم ومن الواضح خلافه لقيام الاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر
في صدقها التلبس بالمبدأ في الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فظاهر اذ ما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والامر
والناهي ونحوها على احد اذ الخبر اسم لمجموع القول الذي يحتمل الصدق والكذب ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه
في الوجود وليس الكل والجزء مشاركين في الاسم ليكتفي في صدق التلبس به التلبس بجزئه فلا قيام لها في الحال وكذا الكلام في الكلام والصدق
والكذب والامر والنهي اما الاول والاخيرات فلكونها اسامي للحروف الصادرة على الترتيب على وجه لا يمكن الاجتماع بينها في الوجود تاسعها انه لولا
الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله تعالى الزانية والزاني وقوله والسارق والسارقة على وجوب حد الزاني والسارق لانصرافهما اذن بمقتضى الوضع
الى من تلبس بالزنا والسرقة حال نزول الاية فلا يندرج غيرهم فيها وهو فاسد لاحتجاج العلماء خلفا وسلفا بهما على ثبوت الحكم لمطلق الزاني والسارق
وهذا التقرير مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تقرير الاحتجاج بجعل التالي عدم صحة
الاستدلال بهما على وجوب الحد الا على من كان مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بهما دون من رفع يده عن ذلك وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا عليه
على ما ذكر عاشرها ما يستفاد من ظاهر غير واحد من الاخبار وعن الصحيح بعد ذكر قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما
وليس الوجه في ذلك الا صدق الظالم عليه بذلك وان تاب عنه وفي خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انا دعوة ابي ابرهيم فسئل عن ذلك فذكر ما اوحى
الله الى ابرهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته الى ان قال قال لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدا فقال ابرهيم عندها
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام قال فانتهت الدعوة الي والى علي لم يسجد احد منا لصنم فاتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا فان الظلم من سابقا فانه من
سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك الا لاندراجه في الظالم حادي عشرها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولولا
صحة اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان غاية ما يفيده الاتفاق المذكور صحة استعماله
في الماضي وثبوته لا كلام فيه الا ان يقال ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه معنى حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه معنى للمشتق واختصاصه
بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين اشار اليهما العضدي احدهما ان اهل اللغة على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق
الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور في متعدد المعنى الا ان يرجع ذلك الى الوجه الاول وهو خلاف ظاهر التقرير
المذكور مع انه موهون ايضا بما عرفت مضافا الى انه لا حاجة الى الاستناد في صحة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور
اذ جواز اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به كذلك فاعلا حقيقة لما
اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسما للفاعل فيما اذا اطلق على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا
على صدق الفاعل عليه مع انقضاء التلبس وهو ايضا من جملة المشتقات فظاهر اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق المجازي
ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقي ولو فرض ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل حقيقة على المتلبس
في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يقرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فيقتضيه الاتفاق
المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه نظرا الى كونه من باب اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم
نظاير هذا الاشتباه في موارد اخرى يأتي الاشارة اليها انشاء الله تعالى ثاني عشرها انهم قالوا في تعريف اسم الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام به
لفظ قام هو القيام في الماضي ومقتضى ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي فلما قام الاجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم ان ينزل على
ما يعمهما وحمله على خصوص الحال بعيد جدا كما ان حمله على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه المذكور مدفوع بالاجماع
فدل ذلك على وضعه لمن تحقق فيه المبدأ في الجملة سواء كان في الماضي او في الحال وهو المدعى والجواب اما عن الاول فبما عرفت من ضعف الاستناد الى
الاصل المذكور في اثبات اللغات سيما اذا كان استعماله في القدر المشترك غير متحقق الحصول كما في المقام مضافا الى ان الاطلاق على الماضي
غير ثابت في كثير من المشتقات كالاحمر والاصفر والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو اخص من المدعى ودعوى انتفاء القائل
بالفصل في المقام محل منع على ان المنساق من الامثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجازية في غيرها ولا ريب ان ذلك اقوى في الدلالة من

واما الثاني والثالث فلانهما متعلقان بالمخبر وهو غير حاصل في الحال الا نادرا

الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا بان ذلك انما يتم اذا لم يعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا في الآخر والقول بالاشتراك بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت من ان اجماعهم على الاعم من كونه معنى حقيقيا او مصداقا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد يتراءى في بادي النظر واما عن الثاني فبما عرفت من انتفاء التبادر خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر المقيد بالاشتراك منها في الامثلة المذكورة محل نظر حسبما يأتي بيانه انشاء الله تعالى واما عن الثالث فبانه ان اريد بذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة الى ماضي النطق وان كان بملاحظة حال التلبس به ثم لا يفيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما عرفت خارج عن محل البحث وان اريد عدم صحة سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا الى التلبس به في الماضي فهم على انه معارض بصحة السلب في امثلة كثيرة اخرى مما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب امس في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله فيه في حال التلبس حسبما مر بيانه وما ذكر من استلزامه صدق زيد ضارب مع الاطلاق فان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال اتصافه به اعني الامس فلا يفيد المدعى اذ ذلك ايضا من قبيل الاطلاق على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال النطق فهو ممنوع وصدق المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو المقيد لاقتضائه بعد المطلق نظرا الى حصوله في ضمن ذلك المقيد لا بالنظر الى الحصول الآخر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان القسمة المذكورة انما تفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق فيصدق اضارب في المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وهو على من انقضى عنه بملاحظة التلبس به في الوقت الملحوظ في الاطلاق عليه مع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس وما مضى ايضا فهو انما يجري في بعض الامثلة دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علائم المجاز الحاصلة في امثلة اخرى حسبما اشرنا اليها وبنحو ذلك يجاب عن السادس واما عن السابع فاولا بان التصديق حاصل للنفس في الحالتين المذكورتين غير انه غير ملتفت اليه فيهما وفرق بين حصول التصديق والالتفات الى حصوله كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كك قطعا وما يتوهم من ان التصديق والالتفات الى الحصول كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كله يتوقف على تصور الاطراف والحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة في النفس غير الالتفات الى ذلك الحصول واقصى ما يسلم انتفاء الالتفات لا نفس الحصول فتصور الاطراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت الى شيء منها في الحالتين وما يتراءى منهما وما قد يتوهم من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير صحيح كيف وليس التصديق الا نفس الحكم او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وقد يتمسك لذلك في طريان الجنون ايضا اذ لا يحتاج المجنون بعد رفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما حصل من العلوم فهي حاصلة له موجودة عنده في الخزانة الا ان الجنون مانع من الالتفات اليها كالسكر والاغماء فابدال النائم والغافل بالمجنون غير نافع في المقام نعم لو طال جنونه بحيث زالت الصورة المذكورة عن النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم وانما هو في حكم المسلم كالاطفال بل لو تبع الامر على ذلك في كل مجنون لم يكن بعيدا وربما يستظهر ذلك من كلام جماعة من الاصحاب وثانيا بانه اخص من المدعى او غير مطابق للمدعى فانه ان جعل النزاع في الاعم مما يكون المبدأ فيه حدثيا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف به وان خص بما كان المبدأ فيه حدثيا فهو غير مطابق للمدعى وثالثا بانتقاضه بعدم صدق المؤمن عليه بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه اذا استوفى عنه الكفر والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هنالك من جهة الشرع دون اللغة خارج عن المقام ورابعا بالتزام عدم صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن في الشرع وهو كما ترى واما عن الثامن فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وقد مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع المركب غير متحقق في المقام وثالثا بان ليس المدار في حصول المبدأ في الحال على التحقيق العقلي بل الصدق العرفي كاف فيه وهو حاصل في المقام لصدق قولك فلان يتكلم او يخبر في هذا الحال قطعا من غير تجوز اصلا اذا كان في حال التكلم والاخبار دائما بما عرفت ان المدار في اطلاق المشتقات على ملاحظة التلبس وهي اعم من حال النطق وح فلا يمنع عن امكان حصول مباديها في الحال لمن صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في الزمان وان لم يمكن اجتماع اجزائها في الوجود واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وثانيا بانه اخص من المدعى ولا مانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه في المقام ضرورة عدم ارادة ايقاع الحد عليه في حال التلبس بالزنا والسرقة ولا كلام في جواز استعمال المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الآيتين المذكورتين فيما يعمهما في الماضي باعتبار الحال الملحوظ في الاطلاق حسبما يأتي بيانه انشاء الله نعم واما عن العاشر فبعد الغض عن اسنادهما بعدم وضوح دلالتهما على المدعى اذ غاية الامر دلالتهما على اطلاق الظالم في الآية على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يصح ذلك بالظالم باعتبار حال التلبس كما يشعر به الوجه فيه انشاء الله واما عن الحادي عشر فاولا بان اتفاق اهل اللغة لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بحسبه لا يفيد ثبوت الوضع له كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فملاحظة اتفاقهم على الاطلاق باعتبار المستقبل وبيانهم الحكم الاعم مع كونه مجازا فيه يشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي

وثانيا بان

وثانيها ان استعماله في الماضي في المثال الذي ذكروه انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس ان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق والتلبس بذلك من محل النزاع
حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق الماضي على الحال تماما لا مانع
منه ولا بعد فيه بعد جريان المتغير به عن الحال في الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد
بالحال في المقام هو حال التلبس وقد قررنا انه لا ينافي المضي بالنسبة الى حال النطق فيحمل العبارة على الاعم من الماضي والحال لعين ما ذكرناه ومع
الغض عن ذلك فهم عنوا بالتحديد المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل في معناه الحقيقي او المجازي ولا ريب في شمول اسم الفاعل للصيغة
المفروضة في الاحوال الثلثة وليسوا بصدد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك كونه حقيقة في الصورتين فتم حجة القائل باشتراط البقاء الصيغة م
امور احدها ان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبيح والجميل والكريم والصالح والتقي والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو خصوص
من اتصف بتلك المبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال وكيف
عنه اذ لو كان كذلك لاطرد في غيرها من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرر من كون اوضاعها نوعية ولعله تأمل القائل بالتفصيل في الالفاظ على
ما يظهر من كلماتهم كما عرفت وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك في نحو القاتل والجارح والبايع والمشتري والمعلم والمضروب والمنصور ونحوها ولو سلم التبادر
المدعى في تلك الامثلة معارض بتبادر خلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن ذلك اولى من العكس
ثانيها صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعكس صحته في الامثلة الاخيرة وقد يقرر ذلك بوجه اخر
بيانه انه يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان واذا صح سلب المقيد صح سلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد وبعبارة
اخرى قولنا ليس بضارب الان نقيضه وفيه وصدق الاخير يستلزم صدق المطلقة العامة فيقع القول بانه ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه
كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا لما يعمه فتعين وضعه لخصوص المتلبس بالحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض
والحل اما الاول فلانه لو تم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم يكن متلبسا بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال
انه ليس بضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق الى اخر الدليل واما الثاني فبان قوله الان اما ان يؤخذ قيدا في المحمول او ظرفا للحكم
فعلى الاول فيسلم صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب مقيدا بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة ممنوع بل هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال
مع تلبسه به في الماضي وقد بينا ايضا بعد تسليم صدق النفي مع جعل القيد ظرفا للحكم بان قضيته ذلك صدق السلب في الوقت الخاص ولا يقتضي ان
يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين ويدفعه ان المطلقتين
انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفا بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب وهو المحكم في المقام ثم
لو سلم صدق الايجاب ايضا فهو غير مانع لصحة الدليل اذ المقصود صحة السلب لا عدم صحة الايجاب فانه المأخوذ دليلا على المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط له
بالدلالة على حال اللفظ اذ لا يعد من علائم الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق بملاحظة الاطلاق العام
المنطقي في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مسلم ولا ثمرة فيه اذ ليس مجرد ذلك علامة للمجاز والثاني ممنوع ولئن سلمنا بعد تسليم
صدق السالبة المذكورة في الحال على ان يكون الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض بتمام الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بملاحظة العقل
الرجوع الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كاف في الدلالة على المقصود وانت خبير
بانه لا حاجة اذن الى ضم المقدمات الاخيرة بل مجرد اثبات صدق السالبة المفروضة كاف في اثبات المطلوب اذ مع صدق المفهوم من اللفظ عليه
في الحال وصحة سلبه عنه ح قاض بعدم وضع اللفظ للمفهوم الاعم واذا صح سلبه عن مصداقه فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه عنه مع اسقاط القيد المذكور
اذ المفروض اطلاقا المسلوب وان اعتبر كون السلب في الحال فان قلت ان صحة السلب الدال على المجاز انما هو صحة السلب المنافي للايجاب وليس صحة السلب
المذكور منافيا للايجاب لامكان صحة الاثبات ايضا قلت ولا اشكال ولا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسبما عرفت تفصيل القول فيه
ثانيا ان المعتبر في منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به السلب ومن البين انه لا يصح ان يقال انه ضارب الان فتعين الجواب في المنع عن صحة
السلب لو اخذ الحال قيدا للحكم وما يتراءى من صحة السلب كذلك للتقييد فانما هو مبني على انصراف التقييد الى كونه قيدا في المحمول وفيما مر بيانه
الاشارة اليه اثر نعم ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم لصح اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ
على النائم ونحوها من الاوضاع فسادا وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا
على الحقيقة والمرتد عن الدين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك اجماعا واجيب تارة بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع لطريان الضد الوجودي في المقام و
محل النزاع ما اذا لم يطرأ ذلك وكون المبدأ ثبوتيا في بعضها ومحل النزاع ما اذا كان حدثيا وقد عرفت ما فيه وثانيا بان ذلك معارض بانه لو كان
موضوعا للحال لما صح اطلاق القاتل والضارب والجارح والبايع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدأ الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة الاستعمالات
تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بادلة القائل باشتراط التلبس في الحال الى ان ذلك
انما يتم فيما يمكن فيه ذلك دون غيره اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوها فلا يمكن القول بوضعه لخصوص
المتلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته في الاستعمالات ولا انه يلزم ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها اذ لك

وان لم يكن متعذراً الا انه لا اقل من كونه مستبعداً مخالفاً للظاهر وهو كاف في المقام لابتناء ثبوت الاوضاع على الظن وبعد معلومية في بادي الرأي
القائلين باعتبار الحال وان المشتق في صدقه يحتاج الى وجود المبدأ في الحال على القول باشتراطه كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية
الى ما هو مختار التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين انهم يطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط
والقاري والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفاً بالضد الوجودي كالنوم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعات للملكات لهذه
الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لضبط مباديها على ما في كتب اللغة ومنها اولاً ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنياً
على كثرة الاتصاف بالمبدأ اذ ليس هناك غلبة في الغالب الا حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوباً بالنسبة الى زمن عدم الاتصاف
بل قد يكون زمان عدم الاتصاف فيه كما في المعلم والمتعلم والقاري ونحوها فلا يطابق ما عنون به الدعوى وثانياً انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك — باضعاف زمان الانقضاء مح
والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء من تلك المشتقات مع زوال المبدأ مع عدم اعراض الذات عنها وعدم خروجه عن الاتصاف بها عما قريب في المبادي المذكورة
بل ومع اغلبية اتصافها بها وثالثاً ان ما ذكر على ما فرض بها وثالثاً ان ما ذكر على ما فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة المذكورة واما عدم
صدقه على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه نظراً الى ما نرى من صدقها فيها حقيقة بحسب العرف كالقائل والضارب والبائع والمشتري
ونحوها لوجود امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير ولو مع اعراضها عن ذلك فانك تقول
قاتل عمرو بعد اتصافه بقتله مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جارحه او ضاربه ولو مع ندامته عن ذلك وعزمه على عدم العود
اليه وتقول فلان بائع الدار او مشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدامه عليه فظهر ان حصول المناط في صدق المشتق وعدمه ما ذكره لا
له اصلاً واعتبار الاعراض عن المبادي وعدمه مما لا مدخل له في صدقها نعم انما يلاحظ ذلك في الصنائع والملكات كالبقال والبناء والعطار والخياط
ونحوها لقضاء الاعراض برفع المبدء الصنعة فلا بقاء للمبدء مع ان المبادي المأخوذة في الامثلة المفروضة يطلق على الصنعة والملكة فلا
يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفاً كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة خصوصاً بالنسبة الى الخياط فان الشايع اطلاقه على صاحب
الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الاخير اختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات
ولم يثبت هناك اصل كلي يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز
نعم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الحال في الصفات المشبهة وافعل التفضيل لغلبتهما في ذلك بل لا يعرف فيهما مثال يراد به غير ذلك والبناء على اصالة
الحمل على الاعم في اسم المفعول لغلبته في ذلك مع احتمال خروج الثلثة عن محل البحث حسب ما مر نقله عن الفاضل المذكور وانت خبير بان ارجاع الامر الى
خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى التبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظاً في وضع الجميع ينافي كون الوضع نوعياً
في المشتقات كما هو المعروف بل تأباه من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الدائرة في المحاورات الجارية وانا الى الآن لم يحضرني قائل بكون الوضع في
المشتقات شخصياً فالبناء على ذلك في نهاية البعد وكان الوقف في وضعها الاولي والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك اولى من البناء على
شخصية اوضاعها كما لا يخفى هذا والذي يتقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات المأخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف
والمأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقات
باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلاً في الحال اولا وفي الآخر تحققه بالفعل على النحو المذكور
ويشهد بذلك استقراء الحال في المشتقات فان كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميها بحسب العرف مع حصول الاتصاف
في الحال وبعده كالقاتل والضارب والبايع والمشتري والمضروب والمنصور والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعدياً سواء كان من اسماء الفاعلين
او المفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ والاحمر
والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كانت الصفات المشبهة واسماء التفضيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها
هو الحال وكان استعمالها في الماضي خروجاً عما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء المفعولين مأخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب صدقها
مع زوال المبادي عنها ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق كذلك كالمحبوس والمغموم والموجود والمعدوم ونحوها فان المفهوم بها ما ثبت له صفة الحبس
والغم والوجود والعدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالمسرور به والممدود
اليه فتتبع صيغ المشتقات واستقراء اقسامها شاهد لما فصلناه ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي
بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما قررناه اذ الاوضاع النوعية انما يستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه النظر في المقام
واما ما يقتضيه التحقيق بعد التأمل في المرام ان يقال ان المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بها فالعالم والقائم والقاعد والاحمر
والاصفر ونحوها اسامي للمفاهيم المعينة والصفات المعلومة الجارية على الذوات والمتحدة معها المحمولة عليها فهي عنوانات لتلك الذوات ومفاهيم يصح التعبير
عن تلك الذوات بها من جهة اتحادها معها واندراجها فيها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف فان المقصود بذلك اجراؤها على
الذوات والتعبير عن تلك الذوات بها وبالعكس نظراً الى اتحادها بها لا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم الذات جزءاً من مدلولها حتى يكون مفهوم
الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم وهكذا وانما يمكن التعبير عنها بذلك من حيث انها جارية على تلك الذوات فيؤول العالم
ذات ثبت له العلم كما انه قد يؤول ذلك في الجوامد ايضاً فيؤول الحيوان ذات ثبت له الحس والحركة وذلك لا يستدعي كون الذات جزءاً من مفاهيمها كيف ولو

كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف لصفتها فتكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل على الانتصاف ايضا فيكون مفادها
مفاد المركب التام او الناقص ومن البين خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم مفرد وصفي عنوان للذات متصفة بتلك المبادي
غاية الامر ان يكون دلالتها على الذات والانتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذات بخلاف نفس المبادي
حيث لم تؤخذ عنوانا للذات ولا اجريت عليها وانما وضعت للصفات المباينة للموصوفات وايضا لو اخذ بظاهر التفسير المذكور كان المشتق اسما
لنفس الذات المقيدة بالمبدا المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده ح هو الذات المتصفة بالمبدأ لا مجموع الذات
والانتصاف بالمبدأ ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له فيتخلص ح عما اورد من ان الذات ح يكون معنى الحدثي خارجا عن معناه فيدل انه كما في العمى
والبصر ولا ينبغي الريب في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتأويل ومن المقرر ان المأخوذ في جانب
الموضوع الذات ومن جانب المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزءا من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذا الذات ضارب تكرارا وفي الحجة نسخة
للذات فكانما قلت ذات ثبت له الضرب مع ان موقع ذلك بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر فان قلت اذا لم يكن الذات مأخوذة
من مفاهيم تلك الصفات لم يلائم ذلك جعلها موضوعات والحكم عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع ووقوعها موضوعات من غير تكلف
قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذوات وعنوانا لها صح جعلها موضوعا لذلك الاعتبار فقولك العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا للذات
المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة بذلك العنوان المذكور فيه بما ذكر في المحمول وهكذا في سائر الامثلة اذا تقرر ما ذكرناه فنقول انه اذا اريد التعبير
عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانا لها فلابد من صدق تلك المفاهيم عليها واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة
اذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا بصدق تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك
الذوات مندرجة تحت تلك العنوانات حال التكلم او لا ففي قولك كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها
حال قولك هذا او قبله او بعده فالمقصود ثبوت الكمال لها حين اندراجها في ذلك العنوان فالتعبير المذكور ح مما لا اشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى
الوضع اصلا والحال فيه كالحال في سائر الالفاظ الجارية الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس
وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما اذا اريد التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال عدم اندراجها في ذلك العنوان
فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك فمما لا ينبغي الريب في عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل
اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا في ضمنه حتى يصح الاطلاق من جهة
اذن من المنصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد بتنصيص اللفظ بذلك فمجاز لغوي مستعمل
في المفهوم الذي وضع له وبهذا يظهر ضعف ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون
مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمال نعم لو قام قرينة على ملاحظة ذلك فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف
في الماضي اذ كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدأ اذ لا معنى لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم
كونه من مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ شاملا للمعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ وزواله مدفوع بشهادة ذلك عن تلك الالفاظ الموضوعة ح
عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدأ ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الان على ان يكون الان ظرفا
للنسبة ومع صحة سلبه عنه كما مرت الاشارة اليه فما لا وجه له وكيف يمكن البين صحة السلب المذكور بالنظر الى العرف وهو شاهد على المجازية
وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال لغة فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب والناصر ونحوها حقيقة على من انقضى عنه تلك
المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون
الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفهوم منها عنوانا لتلك الذات لما كانت متحدا في الحالين لا تعبيرا عنها باعتبار ثبوت هو المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به ثبوت ذلك
ذلك الوصف ويدل صحة الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم يكن مندرجا فيه حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف
من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ ح مستعمل
فيما وضع له اعني نفس تلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانا لتلك الذات ح فاطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها
معه لا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف وبعدها
فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار حال اتصافه بالقتل حين صدقه عليه الا انه جعل ذلك عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري
الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قلت اكرم هذا الخبز بيد او رفت بذلك العنوان بيان الذات لو اتفق مصدقا له من غير ان يكون المقصود
صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك الذات ما توجه المذكور بملاحظة حال اتحادها به وصدقه عليها سواء بقي الصدق او لا ولذا
يثبت الحكم ح بعد زوال الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله
على النحو المذكور نعم لا بد هنا من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث انه مخالف لظاهر مفاهيم العرف حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق
الكلي على الفرد بمنزلة حمله فذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد
الذي هو المناط في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه لا انه جعل ذلك عنوانا معرفا لتلك الذات دالة

لملاحظتها في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف العنواني في الملاحظة وقد تقرر عدم لزوم اعتبار ذلك في صحة الحمل فكما انه لا يعتبر الوصف العنواني في
صحة الحمل فكذا لا يعتبر في صحته عند الوضع بجعل العنوان آلة لملاحظة الذات المأخوذة في جانب الموضوع فلا مانع من تقييد العاصين بالدوام من دون
لزوم تجوز في اللفظ فيجري الاتحاد المفروض كان في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان آلة لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد
حال الاطلاق بملاحظة حال حصوله نظرا الى الاطلاق اللفظ حيث كان المعتبر في جانب الموضوع هو الذات وعند وقوع المشتق موضوعا للحكم انما يراد به ثمة
الى الذات التي وقعت مصداقا له كان المفهوم المذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومرآة لملاحظته فلذا يكثر فيه الملاحظة المذكورة حتى انه قيل
باتفاقهم على كونه حقيقة في الاعم عند وقوعه موضوعا كما مر والوجه مبني في الحقيقة هو ما بيناه لا كونه اذن موضوعا للاعم كما هو ظاهر الكلام المذكور
اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للمشتق حال وقوعه موضوعا دون سائر الاحوال وهو وان جاز عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية فان قلت على
هذا لا فرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور او قبله اذ كما يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا للاطلاق اللفظي
وجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها من غير لزوم تجوز فيها اذ لحصول الاتصاف في الماضي فليجر ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضا قلت الحال على ما
ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الاول صح جعله عنوانا لمعرفة تلك الذات معرفا لها نظرا الى حصول الاندراج بخلاف الثاني اذ مع عدم
حصول الاندراج والاتصاف بعد لا اعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية الا انه لا يجوز فيما لو اعتبر ذلك فيما قام عليه القرينة
كما هو الحال في الخاصين حمل على اتصافه بالوصف المأخوذ في العنوان وهو مع الوجهين ويحكم التجوز في الاستعمال المفروض من الاوجه بعد ما عرفت من انه
على انصراف اللفظ اليه عرفا مع الاطلاق لما عرفت من مخالفته لظاهر الملاحظات العرفية وهو لا يقضي بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع
له حسب ما قررناه وان كان اعتبار ذلك خارجا عن الملحوظ في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع
انا نرى الفرق بينها فان ما كان مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها يحكم بصحة استعمالها في الغالب مع زوال المبدأ
ايضا ولذا يقال هذا قاتل زيد وضاربه او مكرمه وان لم يكن في حال الصدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحي
والاحمر والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف سيما مع طريان الضد الوجودي كما في
تلك الامثلة قلت لا يخفى ان ظاهر الاطلاق في اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له مصداق من المبادي وتحقق ذلك المعنى في ذات المصداق بالفعل فيندرج
تحته بحسب الحال الذي لوحظ الاطلاق اللفظ بحسبه وان لم يكن حال النطق فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا لملاحظة تلك
الذات المندرجة تحته ولو بعد زوال الاتصاف خروج عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما قام الداعي على ملاحظة ذلك في جملة من المشتقات كان
ذلك باعثا على جريان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة فانه لما كان اتصاف الذات بتلك المبادي نوعا من الآثار وكانت الاغراض
متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك الذات وبيانها بالجهة المذكورة جروا في التعبير على النحو المذكور وشاع بينهم الملاحظة المذكورة في الاطلاقات
العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما يكون بتلك الصفات الحاصلة
فيها سيما مع طريان الضد الوجودي فيها وان امكن الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم يجر العادة به ولم يتعارف في المخاطبات فلا ينصرف اللفظ
اليه مع الاطلاق بل ولا مع القرينة في بعضها اذ ارادة المجاز من جهة علاقة ما كان قد يكون اقرب منه في الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم قرينة
دالة على خصوص الاعتبار المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعا في الخاصين لحكم لا دوام بملاحظة المقام على الاعتبار المذكور فتحصل مما بيناه ان اطلاق
المشتقات على من زال عنه المبدأ على سبيل الحقيقة كما هو ظاهر في كثير من الامثلة لا ينافي وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور وتبين الوجه في
الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما اوردوه في تخصيص محل النزاع وما ذهب اليه جماعة من
المتأخرين فيما حكينا عنهم من التفصيل فتبصر في المقام فانه من مزال الاقدام ثم انه قد فرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس
بعد زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط وكذا الحال في كراهة التخلي تحت الاشجار
المثمرة وكذا لو نذر شيئا للمجاورين في المشاهد المشرفة او لسكان بلدة معينة او لخدمة الروضات المعظمة او نقد داعليهم او اوصى بمال لهم او للفقراء او المساكين
او المتعلمين او وقف شيئا عليهم او شرط خروج المحدود من العلماء او شاربي الخمور ونحوهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ
سواء تعلقت بها في اصل الشرع او بحسب جعل الجاعل في العقود والايقاعات او سائر الالتزامات الواقعة من الناس والذي يقتضيه التأمل في المقام
تمام من الكلام ان القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم المعلومة الجارية على الذوات المتصادقة عليها ان تقتضي تعلق الحكم بتلك العنوانات
اعتبار الاندراج الاقرب تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان على الوجه
المذكور فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد اذن في اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل وقد يتحقق ذلك
الذوات الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه وح يكفي في تحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود او الزاني والسارق والقاتل
ونحوها ومعظم اسماء المفعولين من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال المبدأ بملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك
العنوان حسبما قررنا ولا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفروض ومراعاة ما هو الملحوظ فيه بحسب المحاورات في خصوص ذلك المقام
مع الشك لا يبعد البناء على الوجه الاول لما عرفت من انه قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال
فيه من جهة اختلاف المبادي المأخوذة في الاشتقاق فقد يكون المبدأ فيها وصفا او قوة وقد يكون ملكة او حرفة او صناعة محضة وقد يكون

حاشية (في الهامش): بحيث صح ... الامثلة ... تحقق الاتصاف ... تجعل الوصف هناك عنوانا للذات ويقع الحكم عليه بعد زوال الاتصاف عند لحوق ان يخصمون ان الحكم على عنوان الموضوع

حاشية (في الهامش): بعد نفي الثمرة

حرره وصححه

حرفة وصنعا ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحرفة
ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشارب القليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بتلك الفعل وكان ديدنه ذلك والمـ
مبدء في تلك المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في المجاور والساكن والقاطن والخادم ونحوها
اما الثالث فلا بد في صدقه من عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع تشاغله عنها احيانا على سبيل الاتفاقات كما يعرف من ملاحظة
موارد استعمال المشتقات الماخوذة على تلك الوجه كالبقال والخباز والصائغ والتاجر والحائك ونحوها وقد يكون المبدء مشتركا بين المعاني
الثلثة او وجهين منها كما في الكاتب والقاري ونحوهما فيعتبر المتعين من ملاحظة المقام ويختلف الحال حينئذ لذلك ولا بد من ملاحظة
ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعات الامارات القائمة في خصوص المقامات ثم قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية اه لما كانت الحقيقة
المذكورة المعروفة حكم بوجود الاوليين وذكر الخلاف في الثالثة من دون الاشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي
لا ربط له بها فان الحقائق المذكورة اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل
فيما وضع له بحسب العرف والموضوع له الاول يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني
مع هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الاصول والبيان اعتبار في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة
بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي الا مع فرض تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة الباقية وان
كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة الى المعنى الطاري اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينتقض الحد باعتبار الثاني لاعتبار الحيثية
فيه في الثاني الاوضاع التعيينية والتعينية الملحوظ فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية ويندرج
فيه ايضا الاوضاع العرفية المهجورة وغيرها وربما يعزى الى بعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية فيخرج عنها المهجورة وهو ضعيف
وادراجها في الحقيقة اللغوية اضعف وظاهر الحد المذكور اندراج الالفاظ المستحدثة في العرفية وهو غير بعيد لخروجها عن حد اللغوية
وجعلها واسطة بينهما بعيد فالاولى ادراجها في العرفية وقد نطق به بعض المحققين وعلى هذا لا يستلزم الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع
اللغوي كما لا ملازمة في العكس وما يظهر من بعضهم من ثبوت الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمال الا انه
ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظاهر الحد المذكور وغيره اندراج الاعلام الشخصية المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم
حصر العرفية في العامة والخاصة وعدم اندراجها في شيء منها الا الاول فقط واما الثاني فللتصريح بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية
انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة من اي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل
لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه اولا بمنع الحصر وكما ان ظاهرهم حصر العرفية في القسمين كذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية
فاي داع للقول بثبوت الواسطة بين الامرين دون الاوليين وثانيا بالتزام ادراجها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق
غير ثابت بل الظاهر خلافه كما هو قضية حد العرفية وورود مثل ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما تكون اذا
كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الظاهر انه اذا استعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من تبعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما
هو الشأن في جميع الحقايق من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقائق العرفية نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة
مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات
بل الغالب فيها اختصاص الوضع فيها بشخص من تلك ولا ينافي ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص بتعيينه غيره فيه فتم
نعم بملاحظة ما ذكرناه يصح خروج ذلك عن العرفية ويمكن ادراجها في اللغوية مطلقا فلا يكون واسطة بين الامرين وكانه لعدم تعلق غرض بها لم يتعرضوا
لبيانها ولم يجعلوها قسما برأسه ومع ذلك فينبغي زيادة قيد اخر في حد العرفية هذه ليخرج ذلك عنها وربما يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغايرا لاقسامها المعروفة
ولا يخلو عن بعد وقد يتوهم خروجها عن الحقيقة والمجاز ويجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والآمدي وهو ضعيف جدا لعدم انطباقه على شيء من
حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يؤول ما عزي اليهما بما يوافق المختار ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمراد
في عمومها عدم استناد الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص وفرقة معينة ويمكن كون وضعها في صناعة مخصوصة وحرفة معينة وبالخصوصية فيها اما
ان يكون لكون وضعها في عرف شخص معين او فرقة معينة او لكونه في صناعة مخصوصة وان لم يكن الوضع فيها مستندا الى الخاص كما لو قلنا باستناد
الوضع في الالفاظ الشرعية الى غلبة استعمالات اهل الشرع فيها لا الى كافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فما يظهر من غير واحد
من الافاضل من اعتبار العمومية والخصوصية بملاحظة من ينسب اليه الوضع الى خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة
الا انهم للاعتداد بشأنها جعلوها قسما برأسه ومن ثم ينبغي زيادة قيد اخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية ويحصل التباين بين الاقسام المذكورة بتباين
كل كما هو قضية تقسيم الحقيقة اليها على ما هو المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف سواء كان بوضع
اهل اللغة او غيرهم كما يقال ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت التعدد وكانه توسع في الاستعمال او انه اصطلاح اخر وكان الاول
هو الاظهر وبين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظاهر ثم ان نفيه الريب عن وجود الحقيقتين
وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يومي الى نفي الخلاف بالنسبة الى الاولين وهو كذلك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية

بحسب العرف

والوضع

اعتبار طول الوضع الجديد الاستعمال على العرف (ره) بحقيقة العرفية في الالفاظ المستحدثة فيخرج عنها وعليه يكون ... الصناعة

حقيقة

ونحوها

ربما بانه قد

العامة وربما يعزى الى شذوذ من العامة واخبارية الخاصة المنع منها ونسب الى الفاضل وهو كما ترى مبني على الشبهة المردودة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك
فمن باب امتناع اجتماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى تمام
اهل اللسان المتشتتين في البراري والبلدان واما لو اعتبر في انتفاء حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة لحال جميع الآحاد كما هو الظاهر
ثم وربما يدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسالم والتواتر
حيث لا يختلج فيها الريب كذا ما نشاهده من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يناقش في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان نقل المعاني ووضع
تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة انما يكون ذلك من واضع اللغة غير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معان اخر قديمة مما يقطع نفيا وعلى فرض
تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كاف في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر
اللازم ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى
الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها فيها مما يقضي العادة بانتفائه ولو سلم حصول نقل كذلك فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى ولو
واما الشرعية فقد اختلفوا فيه والكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث
في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمرة النزاع الخامس في بيان ما يحتج به على اثباتها ونفيها والمشهور قد اعرضوا عن الاول اكتفاء بشيوع ما ذكرنا او اكتفى عنه بذكر المنقول
الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقائق الشرعية على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نصوا عليه
وكيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر فخص بذكره
اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع
المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او يقال ان الملحوظ فيه انما هو المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر فلا يرد عليه
ما ذكر وانت خبير بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى وضع الحقيقة ولو سلم تحقق الوضع المذكور في المجاز بناء على توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى
التقييد المذكور ايضا وربما يورد على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها الشارع مما لا ارتباط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة
في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هو ظاهر من اعتبار الحيثية في الحد ثم ان ظاهر الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما
اذا كان الوضع حاصلا بالتعين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال وانتفى ما يقتضي اندراج ما يكون التعين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام
الشارع بخصوصه ويقتضي ما يكون التعين فيه من كثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بمجموع الاستعمالين مما خارج عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية
على ما نص عليه جماعة الا ان يقال بانه لما كان هو الاصل في استعمال الالفاظ المذكورة وكان استعمال المتشرعة فرعا على استعماله اسند الوضع
الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه انه لو سلم ذلك لكان مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه
سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على اختيار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظاهر جماعة منهم ولو قيل
انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على وجوه
اربعة وذلك لانها اما ان يعرف اهل اللغة وضعها ومعناها او لا يعرفون شيئا منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلثة الاخيرة بالدينية
فهي اخص مطلقا من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول وهو الظاهر على اخرها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام
الثلثة الاخيرة فانه ليس في الالفاظ الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني اذ من المعلوم ان
المعاني الشرعية كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة ولا يكاد يتحقق مصداق للحقيقة الدينية يتحد مصداقا للحقيقتين في
المخارج فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد
اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهي معلومة
عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هنا اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرايع كاختلاف
مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فما لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه
تامل اذ فيه بعد الغض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه ظاهر كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك فيتفرع البناء على كون
النزاع في المسئلة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بانه لا يتحقق وجه لما ذكر ايضا لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها
كليا وينفيها من ينفيها كذلك الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما ينادي به ملاحظة حدودهم ثم انه قد حكي عن المعتزلة
انهم ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة و
المصلي والمزكي ونحوها والظاهر انهم ارادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا
بفروع الدين كافعال الجوارح ونحوها ويتجه مع ما فيه من ركاكة التعبير ان دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون
الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف ما يتعلق بالثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان والذي يتحصل من الكلام
المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما يتعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك مخصوص بما يتعلق بافعال

فيها اربع / اوجها

في الحقيقة الشرعية

الشرعية غيرها / بزعم حقيقية

في الموضوعات الشرعية

مما يتعلق

الجوارح بناء على

العامة ربما يجري الى شك في نحو العامة واخبار الخاصة للمنع منها وثبوت اقتضائها ذكا تدمبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك
فمن باب الاستبعاد اجتماع الكل على النقل ثم اتفاق العلم به وهو موهون جدا ومع الغض عن ذلك فلا نضمنها يلزم منه ثبوت حصول النقل بالنسبة الى ما
اهل اللسان المتشتتين في البراري والبلدان واما الواعية في المثناة حصول النقل بالنسبة الى معلم اهل اللسان من غير ملاحظة لحال جميع الآحاد كما هو ظاهر
نعم ويرد على نحو المحققين المذكورين بعد الاتفاق على ما يشاهد من الالفاظ المعلوم ومنعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالنسبة وتنازعه
حيث كان جمعها للترتيب كذا ما ينشاء فيه من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يقال في العلم ثبوت الحقيقة اللغوية من ان الفاظ المعاوضه ونحو
تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة ربما تكون ذلك عن واضع اللغة غير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معاني اخر قد يهمها ما يقطع بقيانا على نحو
نيله فثبوت تلك المعاني المهجورة الفعلية كاف في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر
اللازم ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى
الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها فيها مما يقضي العادة بانتفائه ولو سلم حصول نقل كل فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى قوله
واما الشرعية فقد اختلفوا فيها الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث
في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمرة النزاع الخامس في بيان ما يحتج به على ثبوتها ونفيها والمصنف قد اعرض عن الاول اكتفاء بشيوعه كما ذكرنا او اكتفى عنه بذكر انه من
الشرع حيث انه معظم الموضوع من الحقائق الشرعية على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نصوا عليه
كيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر للقصد بذكره
اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع
المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او يقال ان الملحوظ فيه انما هو المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر والايراد عليه
ما ذكر ولكن يجبر بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى وضع الحقيقة فلو سلم تحقق الوضع المذكور في المجاز بناء على توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى
التقييد المذكور ايضا وربما يورد على منعه بدخول الالفاظ التي وضعها الشارع مما لا ربط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة
في الحقيقة الشرعية وبدفعها هو ظاهر من اعتبار الحيثية في الحد ثم ان ظاهر الحد المذكور وغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما
اذا كان الوضع حاصلا بالتعين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال والقضي ما يقرب من ادراج ما يكون التعيين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام
الشارع بخصوصه وينبغي ما يكون التعين فيه من كثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بمجموع الاستعمالين خارجا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية
على ما نص عليه جماعة الا ان يقال ان الشارع لما كان هو الاصل في استعمال الالفاظ المذكورة وكان استعمال المتشرعة فرعا على استعماله اسند الوضع
الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه ان ذلك انما يقضي بان يكون مصحح الاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه
سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على اختيار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظاهر مذهبهم ولو قيل
انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على
اربعة وذلك لانها اما ان يعرف اهل اللغة وضعها ومعناها او لا يعرفون شيئا منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلاثة الاخيرة بالدينية
فهي اخص مطلقا من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول وهو اطلاق اخر لها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام
الثلثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني اذ من الظاهر ان
المعاني الشرعية او كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة الا بكاد يتحقق مصداق للحقيقة الدينية فيتحد مصداق الحقيقتين في
الخارج وح فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد
اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا من المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرائع السابقة وهي معلومة
عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرائع كما ان
مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم العام متحد في الكل فما لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه
تامل اذ فيه بعد الغض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه ظاهر كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك يتبع البناء على كون
النزاع في المسألة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بانه لا يتحقق وجه لما ذكر ايضا لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها
كليا وينفيها من ينفيها كذلك الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما ينادي به ملاحظة حدودهم ثم انه قد حكي عن المعتزلة
انهم ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة و
المصلي والمزكي ونحوها والظاهر انهم ارادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا
بفروع الدين وافعال الجوارح ونحوها ويتضح مع ما فيه من ركاكة التعبير ان دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون
الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف ما يتعلق بالثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان والذي يتحصل من كلام
المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما يتعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك مخصوص ما يتعلق بافعال

الجوارح بناء على

الجواب بناء على الاحتمال المتقدم فتعبيرهم عنها بانها ما لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما فاسد كما عرفت وحيث ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره او بما هو اعم منه حسبما مر فالحري ان نشير الى معناه فنقول قد نقل بعضهم عن بعضهم بان الشارع هو النبي ص بل عزى ذلك بعض الافاضل الى كلام القوم وهو قضية ما ذكره في الاحكام وغيره فان ثبت كونه حقيقة عرفية فيه كما ادعاه [illegible] تلك الكلام والا فان اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي فضعفه قد علمه لانه مشكل الانطباق معناه بحسب اللغة وهو جاعل الشرع وواضعه كما هو المتبادر منه فيختص به تع وقد قال تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وقد ورد الشارع في اسمائه تع ان فسر الشارع بمبين الشريعة صح قوليه وقد يستند في تجيزه بالمعنى المذكور الى نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه لا يشمل الائمة بل ساير العلماء المبينين للشريعة والظاهر الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا الى انه خلاف المتبادر منه في العرف ومجيء سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم مجيء شرع لذلك قلت ويمكن تصحيح صدقه عليه على كل من الوجهين المذكورين اما على الاول فبانه هو الذي جعل الشرع في الكل ووضعه بين الناس وان كان من تعليم الالهي فهذا القدر كاف في تصحيح صدقه عليه اما على الثاني فبان ليس المراد مطلق المبين للشرع لبعده عن الاطلاقات جدا فعلى فرض مجيئه بالمعنى المذكور ينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين له بعد ظهوره راسا وكان مراده من تفسير سن الامر بمعنى بينه هو ذلك وهو حينئذ لا يصدق على الائمة والعلماء وكيف كان فالظاهر صدقه على الله تع ايضا على كل من الوجهين المذكورين فلو قلنا بان الوضع منه تع ومن النبي ص امكن صحة النسبة المذكورة على كل حال اما لو قلنا باختصاص الشارع بمعناه اللغوي به تع وقلنا بكونه حقيقة عرفية في النبي ص لم يصح النسبة الى احد الوجهين الا ان يلتزم بارادة القدر الجامع من الشارع مجازا او يقال باستعماله في المعنيين بناء على جواز استعماله كذلك وهو ايضا على فرض جوازه بعيد جدا الا ان يقال ان الحقيقة الشرعية انما تنسب الى الشرع دون الشارع واعتبر في تسميته كون وضعه من الله تع او النبي ص سواء خصصنا الشارع بالله تع او النبي ص او عممناه لهما ثم انه قد يتخيل ان القول بصدق الشارع على النبي ص بالبناء على تفويض بعض الاحكام اليه في الجملة للاخبار الكثيرة الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة ع الا انه يشكل بان غيره من [illegible] الاخبار قد دلت على التفويض وليس كل الاحكام منزل حكمها من الله تع فقد ورد جملة منها في الكتاب العزيز فان صح البناء على التفويض فليس الاحكام المنسوبة اليه الا احاد مخصوصة وصدق الشارع عليه بمجرد ذلك محل اشكال الا ان يقال بكون كل من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه ع على البعض كصدقه على الجملة كما هو الظاهر [illegible] بعض الاحكام فشرعها مضافا الى ان القول بالتفويض مشكل جدا فانه ص كان ينتظر كثيرا ورود الوحي في الاحكام وقد دل بعض الايات الشريفة على انتظاره لحكمه تع في مسألة القبلة ولو كان الامر مفوضا اليه لما احتاج الى ذلك وايضا قد دلت الاية والاخبار على انه ص ما كان يأتي بالاحكام من نفسه وانما كان ما يأتي به امورا ماخوذة من الوحي وايضا قد دلت الاخبار الكثيرة على اشتمال القران تبيانا لكل شيء وانه قد اكمل الدين بحيث لم يترك شيء الا وبين الله تع حكمه لرسوله وبينه الرسول لامير المؤمنين الى غير ذلك فلعل ما يقتضيه الجمع عليه كل ذلك منع القول بالتفويض وقد يجمع بين ذلك وبين الاخبار الدالة على التفويض بحمل الاخبار بالتفويض المذكور التفويض في تشريع الاحكام ولتفصيل الكلام فيه مقام اخر

قوله فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة هذا هو المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره تحريرا لمحل النزاع اذ القائل بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوته مط كما هو ظاهر كلام المص ره وغيره ممن حرر النزاع في المسئلة فعلى ما ذكره من كون النزاع في المسألة الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة حقيقة عندهم في تلك المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وتبين انتفاؤه في الاسامي المذكورة كما [illegible] ذلك استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد نعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يجعل فيه بعد فرض استعمال الشارع في تلك الالفاظ النادرة فضلا عن بلوغها الى حد الحقيقة عند قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع والقول بثبوت جميع الالفاظ المذكورة او الاعم من جميع ذلك واضح الفساد لكن تفصيل النظر في المقام انه ان ثبت امور اربعة كان عليها مدار البحث في المقام والقائل بالثبوت انما يقول بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ مندرجة في السنة المتشرعة من قديم الايام اعني في مبدأ وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية الى هذا الزمان ثانيها ان تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة الى حد الحقيقة عند المتشرعة في تلك الازمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها فيها ويريد بها افهامها وبالجملة اذا اراد التعبير عنها عبر عنها بتلك الالفاظ وان عبر بغيرها ايضا على سبيل الندرة فاذا تحققت هذه المذكورات كان موردا للنزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة المذكورة وهو يعنيها الثبوت عنده والمانع ينفيها كذلك واما ان ينتفي احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث في شيء نعم قد يحصل الشك في اندراج بعض من الالفاظ في العنوان المذكور وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها ايضا كما هو الحال في بعض الالفاظ على ما يعرف من كتب الاصول ولا يمكن تطبيق ما ذكره المص على ما بيناه كما لا يخفى على المتأمل لا يخفى عليك ان المعروف بين الاصوليين هو القول بالاثبات والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر المص ره على ذكرهما وكذا غيره في ساير الكتب الاصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم ينسب المخالفة فيه الا الى الباقلاني وشرذمة اخرى من العامة ولم يعرف من الاصحاب مخالف لذلك ولا نسب الى احد منهم ذلك بل حكى جماعة منهم نقل الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منهم الشيخ والحلي وفي ذلك حجية ما ذكرناه شهادة على اطباقهم على الثبوت وكيف كان فقد ظهر بين المتأخرين من اصحابنا القول بالنفي وممن ذهب اليه جماعة من متأخري متأخريهم ثم انه قد احدث جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرة ولم يتجه لهم اقامة الدليل

[illegible] الى الائمة عليهم [illegible] الشارع [illegible] انه خلاف [illegible] ويبعد [illegible]

على الثبوت المطلق ولهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فيقال بثبوتها في الأولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الألفاظ
الكثيرة الدوران كالصلاة والزكاة والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس كذلك لشائبة من الدوران فالتزم بثبوتها في الأولى دون الثانية ومنها التفصيل
بين عصر النبي صلى الله عليه وآله وعصر الصادقين عليهما السلام وما بعده فيقال بنفيها في الأول إلى زمان الصادقين عليهما السلام وثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة المتشرعة
وبيان المبدأ لثبوتها ومنها التفصيل بين الألفاظ والأزمان فيقال بثبوتها في الألفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي صلى الله عليه وآله وفيما عداها في عصر الصادقين عليهما السلام
ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع إلى التفصيل الثاني في المسألة حسبما عرفت ومنها التفصيل أيضا بين الألفاظ والأزمان فقال إن الألفاظ المتداولة
على ألسنة المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها إلى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الألفاظ والأزمنة لاختلافها بينا فإن منها ما يقطع بحصول
الأمرين فيه في زمان النبي صلى الله عليه وآله ومنها ما يقطع باستعمال النبي صلى الله عليه وآله إياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة إلا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين
ومنها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل والاستعمال في أزمنة الفقهاء وأنت خبير بعد ملاحظة ما
ذكرناه في محل النزاع أن هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم أو قريب منه وهو كما ترى راجع إلى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الأقوال
هو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وإنما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية و
منكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة وقد نسب أحد الناقلين عن الباقلاني أن الذي هو إنكاره للاستعمال في المعاني الشرعية رأسا وإنما قال
باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه وكأنه لعدم ثبوت هذه النسبة ولوهنه جدا ووضوح فساده لم يلتفت إليه
قوله ويظهر ثمرة الخلاف الخ هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل فيما ذكره الحال بأنه إن قيل بكون الوضع هنا تعينيا حاصلا
من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتأخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من الثمرة لجهل انضباط تاريخ
الغلبة ولا تاريخ صدور الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بأن قضية الأصل تأخرهما فيتقارنان وهو كاف في المقصد مدفوع بأن الغلبة ليست مما
يحصل في آن واحد وإنما هو من الأمور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنته لحال صدور الرواية مضافا إلى أن العبرة في المقام بالظن والأصل لا يفيد
ظنا في المقام بالظن والأصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع إليه في معرفة المراد من اللفظ وليس الأمر في فهم معاني الألفاظ مبنيا على
التعبد مع ما في الأصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على أنه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنته لأن الواحد منها مشتبه
المقارن بغيره وقد يجاب عن ذلك بأن الغلبة الحاصلة ليست في أيام وفات النبي صلى الله عليه وآله بل الظاهر حصولها على القول بها قبل ذلك فالأصل تأخر ورود
الرواية وفيه ما عرفت من التأمل في حجية الأصل المذكور مع انتفاء المظنة بمؤداه كما في المقام مضافا إلى أن هناك أخبارا وصلت بعضها قبل حصول
الغلبة قطعا وبعضها بعده فيرجع الأمر هنا إلى المشتبه ولا يقتضي الأصل أن يكون هذه الرواية هي المتأخرة إلا أن يقال يكون ذلك من المشتبه بغير
المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في كلتا الدعويين تأمل كيف وليس إلحاقه بالثاني أولى من إلحاقه بالأول لو ثبت كون الغلبة حاصلة
في أوائل الإسلام أمكن الحكم بتأخر الرواية نظرا إلى أن الغالب تأخر الأخبار عن ذلك نظرا إلى انتشار الإسلام وكثرة المسلمين ووفور الحاجة إلى الأحكام
وكان ما ذكره من الثمرة مبني على ما هو الظاهر من كلام المثبتين من بناء الأمر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظاهر وربما يناقش بأنه ليس تاريخ الوضع أيضا
معلوما إلا أنه مدفوع بأن الظاهر حصوله في أول الأمر حصوله من أول الأمر إذ الداعي إلى ذلك حاصل من الأول فهو قضية ما بنا عليه من الأدلة كما
يشير الإشارة إليها واتفاق القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية أقوى شاهد على ما بنا عليه ثم إنه قد يناقش في المقام بأن الحمل على الحقيقة
الشرعية مطلقا مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات على القول بتقديم عرف المخاطب وغيره أو التوقف يشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من أهل
العرف أو اللغة ويدفعه أن الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الإطلاق على كل حال إذ هو ثمرة وضعها
لذلك ولذا لم يتأمل أحد في ذلك مع حصول التأمل في تقديم أحد العرفين على أن المخاطب إذا كان من أهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع إذا كان في مقام
بيان الأحكام وإن لم يتبعه في سائر المخاطبات قوله وعلى اللغوية بناء على الثاني أراد بها غير الشرعية فيعم العرفية إن ثبت هناك عرف وقد يتأمل في
الحمل المذكور أيضا بأنه قد يدعى حصول الاشتهار في المجاز المفروض إذ لا ينافي القول بنفي الحقيقة الشرعية فتبتني المسألة على تقديم الحقيقة المرجوحة
على المجاز الراجح ولهم فيه أقوال فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال إلا أن يقال بأن المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك أيضا في جميع الألفاظ
وهو كما ترى قوله أما إذا استعملت في كلام أهل الشرع الخ أراد به بعد زمان الشارع إذ من الظاهر أن الحال في وروده في كلام أهل الشرع في زمانه كالحال في
وروده في كلامه صلى الله عليه وآله وقد يناقش في ذلك أيضا بأن تلك الألفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد وفاته صلى الله عليه وآله وإنما صارت
حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه مبدأ النقل حينئذ فإطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في كلام أهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله
وكأنه أراد به كلام الفقهاء المعروفين من أرباب الكتب الفرعية ومن قاربهم في الزمان إذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الأزمنة ثم لا يذهب
عليك أن النزاع في المسألة ليس بتلك المثابة في الفائدة إذ الثمرة المذكورة كما عرفت إنما هو في صورة انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الألفاظ الموجودة
في الكتاب والسنة إلا قليلا إذ الغالب في الألفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة أو المنفصلة ما يفيد إرادة المعنى الشرعي وخلو سياق الكلام
ولا حصر عما يفيد ذلك مع انتفاء الشواهد عليه كأنه نادر فيها وأيضا معظم أحاديثنا المروية في الأحكام الشرعية إنما هي عن الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما
وليس عندنا من الروايات النبوية في الأحكام من غير جهتهم إلا قليل ولا يكاد يوجد فيما اختص عنهم عليهم السلام نقله حديث معتبر يمكن التعويل في الأحكام إلا
قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الألفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالأحكام من القرآن

التفصيل بين الحقيقة قول بالنفي المطلق لما عرفت من عدم مساعدة الشارع على الأئمة بعنوان الحقيقة

لو دور فقيه معظم

لو ورد تفسير معظم تلك الآيات في الروايات المأثورة عن الأئمة الهداة او في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير ونحوه مما هو من الالفاظ المذكورة فيها
من ورود الامور ما هو المراد بوجه لا من جهة هذه المسألة فقليل بل ح فيما لاحظه ما عرفت من عدم صلة الشارع على الائمة لا يكون الثمرة المتفرعة
على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام وان اريد ترتب تلك الفائدة عليها بالنسبة الى كلام الصادقين ومن بعدهما من جهة لو وضوح امره مع ثبوت الحقيقة
في عصر النبي ص ثبت بالنسبة الى عصرهما وهم واما مع عدمه فربما يشكل بالنسبة الى كلامهم ايضا نظرا الى الخلاف المذكور وان لم تكن متهما بالنسبة الى موارد
عن النبي ص لكنهما متهما بالنسبة الى وروده عن الائمة ع فيقرر ان تلك الفائدة انما تترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها تترتب على الحقيقة على الكلام
في مبدء الحقيقة المتشرعة على القول بنفي الشرعية ايضا اذا ثبت حصولها في عصرهما كما هو الظاهر وكان تمام الاشتغال بالتأمل فيه بل الظاهر كما قيل وقوع النزاع
في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع اطباقهم او نسبه على ثبوت الحقيقة المتشرعة واحتمال ترتب الفائدة عليه بالنسبة الى الاحاديث النبوية المروية من
جهتهم ع ان كانت هناك الفاظ خالية عن القرينة موهومة بان الظاهر من نقلهم لها مع في مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف العرف وادعائها في الشرعية او
لولا ذلك لاشاروا اليه ولم ينقلوها على اطلاقها مع كون المنساق منها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على ان كون المنقول لفظ النبي ص في غالب
غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها الى النبي ص غالبا من جهة النقل بالمعنى كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم مأخوذا عنه ص
وكلما يذكرونه من الاحكام فهو عن الرسول ص عن جبرئيل عن الله تعالى وبالجملة ليس الظاهر عدم ترتب فائدة على المسألة ولا اعتناء الفقهاء عليها الا انه
اذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل الظاهر انها ليست من تلك
المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما
لا يخفى بعد التأمل فيما ذكرنا قوله في الاستدلال على ان الصلاة اسم للركعات آه ظاهر قوله اسم بعطي كونها حقيقة في ذلك وح فذكر المقدمة الثانية المشتملة
على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس على ما ينبغي بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى والقول بكون تلك المقدمة
مسوقة لاجل الاحتجاج على الاولى وان عطفها عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظاهر كلامه الا ان في التعبير بها مع دعوى القطع بالمقدمة الاولى لما
دعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة ايضا اذ لو كان القطع بالاولى حاصلا عن الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهر ان يحمل قوله اسم على مجرد استعماله
في المعاني المذكورة وكونها مفيدة لها في الجملة رفعا لاحتمال الغيرية الى اللغوية الى آخر من انكار ذلك الالفاظ في المعاني الشرعية بالمرة فيكون
المقدمة الثانية في محلها نعم قد يحمل المقدمة الثانية على دعوى القطع بثبوت تلك المعاني في اطلاق الشارع وح يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد
به ذلك بالنسبة الى استعمال المتشرعة الا انه ح تكون المقدمة الثالثة اعني خصوص دعواه عدم حصول ذلك الا بتصرف الشارع وفهم لغوا لثبوت المقدمتين
المذكورتين الآن يقال بان تلك المقدمة ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل الخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية
هو ذلك عندهم كما يقضي به تاريخه المعروف وبعد المرتبطة الثمرة المتفرعة على القولين اذ بتصرف الشارع ونقله بمجرد استعمال الشارع ونقله
من المعاني اللغوية اليها ولو على سبيل المجاز ويكون المقصود من بيان ذلك ولذا كان واضحا اظهارا لكون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني
الجديدة لتحقيق نسبتها اذن الى الشارع وان كان وصولها الى حد الحقيقة بعينه باستعمال المتشرعة في زمانه فكلا الوجهين لا يخلو من تعسف فتدبر
قوله ثم ان هذا المحصل آه لا يخفى انه لو جعل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك اثبات كونه
بوضع الشارع لتثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكره مبنيا على الظاهر اذ ليس غير المدعى في الكلام كما مر من ان الالفاظ المذكورة بازاء المعاني المقررة
هل هو بجعل الشارع وتعيينه او من الاشتهار في السنة المتشرعة وليس في المقدمة المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين المدعى
قوله الا يلزم من استعمالها في غير معانيها آه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء من المقدمات المذكورة اذ ليس في كلام المستدل اشارة الى لا ترجمة
الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد يوجه ذلك بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع
نقله فذكر ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقائق شرعية واما نقلها الى المعاني عنه
على سبيل التعيين والتعيين فغير معلوم فالقصر في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح الحال وهو كما ترى قوله انما اريد بيان بها ان الشارع مع عدم
كونه من الوجهين المذكورين تفسيرا للمجازية بل قد لا يكون مع مجازيتها امر مرددا بينهما ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان ان يكون الشارع
قد استعملها في غير معانيها ولم تشتهر في زمانه الى ان يبلغ حد الحقيقة هذا اذا اراد بالاشتهار الاشتهار والغلبة في زمانه ص وان اراد الاعم فهو واضح
الفساد كما سيشير اليه المص قوله فهو خلاف الظاهر آه فيه ان تلك الخصوصية مما لا ربط له بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع
كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاهر وان لم تبلغ اليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع وما
في ظاهر بلوغ تلك الالفاظ حد الحقيقة في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا قوله فلان دعوى كونها اسماء آه فيه انه لم
يستدل على كونها حقائق شرعية بمجرد تلك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم اليهما مقدمة اخرى فيكون الثابت منهما الوضع في زمان
المتشرعة هادم للاستدلال فالمناسب منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه التي ذكرناها في بيان الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه
بعيد جدا كما اشرنا اليه قوله فيما اوردناه على اصل الحجة آه فدقيق ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكان اعصارهم
قريبة من عهد الشارع فلا يبعد علمهم بالحال بالنسبة الى زمانه نظرا الى تمكنهم من التبادر من غير نقل للعهد وخفاء الحال لا يكون رافعا للاستدلال
بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو ان تلك عندنا ايضا كما يظهر من تتبع موارد استعمالها في القول المنقول من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر على انه

الا ان لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ فيتم الاحتجاج بعد القول بالفصل حسبما مرّ نوله لفهمها المخاطبين بها فيفارق ذلك مما يلزم لو قلنا بحصول
النقل على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعين فلا بد لاحظار الغلبة كافية بالنسبة اليهم والى من بعدهم ممن يقف على استعمالاتهم كما هو
الحال في سائر المنقولات الحاصلة بالغلبة سيما اذا قلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة واورد عليه بما ان ما يقضي به الوجه
المذكور لاثبات مقدمة المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ المذكورة
وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما
تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة او المنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ من معانيها اللغوية كانت تلك
المعاني مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شأن الحقائق ولا بد اذن من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد او الوضع او ما يابه
والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما ادعيناه واجيب عنه بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال او لو نصب القرينة كما
استعملت في تلك المعاني لعري الوضع عن الفائدة ومن البين انه مع عدم انهاء الوضع واعلام المخاطبين لا يستغني عن القرينة في الاستعمال واورد عليه
انه لو تم ذلك لكان دليلا آخر لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد لحاظ هذه المقدمة يعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث
كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لوجب الاعلام به والا لعري
الوضع عن الفائدة والتالي باطل لما ذكر من انتفاء التواتر ومبنى الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل على هذا الدليل فيقع هذا الجواب تتميما له
بل اعتراض وتغيير للدليل قلت ينبغي هذا الجواب والجواب المتقدم امر واحد ولا يتم الاحتجاج في شيء منهما بدون احدى المقدمتين المذكورتين
لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ الخالية عن القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي ومجرد المجيب قد اعترف بذلك [illegible]
[illegible] لم يصرح به [illegible] هناك الفاظا خالية عن القرائن بل لا بد منها احد المعنيين لما انه قد استند الاول في حملها على المعاني الشرعية
الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع وفي الجواب المذكور فقد استند الى ما هو المنشأ لذلك الاتفاق فانه لو التزم في اداء
المعاني بالاتيان بالقرائن لم يكن المراد بالالفاظ الخالية عنها هو المعنى اللغوي لعري الوضع عن الفائدة لوضوح انه مع عدم الاعلام بالوضع
يتفرع افهام الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع ولذا يصح حمل الالفاظ العارية عن
القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها [illegible] لاتفاق الفريقين عليه او للزوم عراء الوضع عن الفائدة فلا بد اذن من افهام الوضع
اذ لا سبيل في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف الى آخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول
ليس على ما ينبغي اذ لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والا فلم يعتبر في الثاني
ما يزيد على ذلك عند التحقيق وان كان ظاهر تقريره قد يوهم خلاف ذلك فقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل بطرح المقدمتين
المذكورتين ليس بمتجه وما ذكر فيه بيان من الاكتفاء في اثبات الملازمة بانتفاء فائدة الوضع انما يتم مع اخذ ما يثبت المقدمتين فانه اما
ان يلتزم في ارادة الموضوع له من مراعاة القرينة فيراد من المطلقات هو المعنى السابق فيغير خلو الوضع عن الفائدة واما ان يراد منها
المعنى الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو باطل اذ لا يفهم المقصود بمجرد ذلك ولا سبيل في كوننا مكلفين بما تضمنه انه شرط التكليف وان تم
فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين فلا بد منه في الدليل ثم قوله لمشاركتنا لهم في التكليف لا يخفى انه مجرد [illegible]
في التكليف لا يقتضي نقل الوضع الينا ووجود ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما ظهر من استقراء كلام الشارع واستعماله
وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم ممن يمنع من ترك الواجب والتفكيك عنه ومع الغض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع منها وهو حاصل
بتفسيرهم لما اطلقه الشارع مما اراد به المعاني الشرعية واطلاقهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة لا يضمه اليها لانتفاء الحاجة اليها
مع عدم بيان النقل لا يبقى انه مع وضع الشارع لتلك الالفاظ لا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقا فكيف يصح حملها على المعاني اللغوية اذ نقول
ان الاتفاق انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله والقصد مما ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل الينا على تقدير حصوله نظرا
الى قيام الاحتمال المذكور وقوله والا لما وقع الخلاف فيه [illegible] انه منقوض بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد كون الشيء متواترا
لا يقتضي انتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند قوم دون آخرين او عكسا فان التواتر القطع للبعض او الكل نظرا الى وجود ما يمنع منه كما بين في محله ثم
يجاب عنه بانا ننقل الكلام الى الفرقة التي لم يتواتر بالنسبة اليهم فنقول ان التواتر مفقود والآحاد غير مفيد وفيه ان الكلام في عدم صحة الاستناد
في انتفاء التواتر بلزوم انتفاء الخلاف وهذا الكلام على فرض صحته لا يصحح الاستناد اليه فلا يرد نحو ما ذكر وقوله والثاني لا يفيد العلم اورد عليه بانه يتم
لتعين المراد كما في المقام وليس ذلك مسئلة اصولية ليعتبر فيه القطع بل هو بيان لما اريد من اللفظ والمسئلة الاصولية هي معرفة وضع الشارع لها او
عدم ذلك وبعد تسليم [illegible] هذا راجع الى منع احدى المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المخاطبين الينا وقد مر الكلام فيه المقدمتين
ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين ثم لا يذهب عليك ان ما ادعاه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية السقوط لكون المسائل
من مباحث الالفاظ وهي مما يكتفى فيها بالظن اتفاقا ولو استند فيه الى ما اشتهر من وجوب القطع في الاصول ففيه اولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست المسائل
الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا تتبعها من القطع او الظن المنتهي اليه وثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول الفقه
وثالثا بعد التسليم فمباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا والتفصيل بين الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما قد يحتمل في المقام

غير معقول

غير معقول لاتحاد المناط في الكل بل انكر الاتفاق عليه كل ثم ان عدم افادة الآحاد للعلم لا يقتضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين
نهاية الامر عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقتضي بانتفائه في الواقع كما هو المقصود فان قلت ان الواجب على الحاضرين بالنقل بطريق التواتر لا الآحاد
في نقل الآحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على كل من الآحاد فغاية الامر وجوب النقل آحادا على كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس
المجموع مدد ولا لتلافيها ونوافي التكليف على انه قد يحصل ما تأخر من حصول التواتر في الطبقات قوله انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها ان اراد
بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فمسلم ولا يثبت به المدعى اذ المفروض كون الشارع من العرب وسيدهم ولو فرض كون الواضع
هو الله تعالى فكون النقل بحسب ذلك اللسان كاف فيه كان وحده كاف في الانتساب الى اللغة بكون واضع اللغات هو الله سبحانه لا الائمة الواضع
انت في الكل وان عين وقوع الوضع اصل اللغة منهم [illegible] لوضوح كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون
الوضع فيها من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون الوضع في العرفية الحقيقة الشرعية منه تعالى قوله باعتبار الترديد
بالقرائن اورد عليه بان العلم بالترديد بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف والا لنقلنا الكلام الى من يحصل له العلم فنقول ان علمه اما بالتواتر
او بالآحاد الخ وبعد ضعف الترديد بالقرائن قد حصل بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها لمن بعدهم على الحال فان لم
يحصل هنا علم لبعضهم فلا مانع وكون طريق معرفته منحصرا في التواتر والآحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقتضي بعدم حصول
التفهيم لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن تقييم الاحتجاج بمجرد ذلك قوله كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات
لغوية في المعنى اللغوي لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات في معناها
اللغوي بملاحظة ما وضع بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع انه لا يصح اذ تكون مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد
من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمراد ان تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني
الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع في المعاني
الشرعية كانت حقايق شرعية وليست هذه بملاحظة مجازات اصلا وان استعملها غيره في تلك المعاني من غير تبعية بل من جهة مناسبتها لمعانيها
اللغوية كانت مجازات لغوية ولم تكن حقايق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد في آن واحد بالاعتبارين كما
هو الظاهر من العبارة المذكورة فذلك فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين كذلك كما هو ظاهر من حد بها الاعتبار الحيثية في كل منهما وان اراد كونها مجازات
لغوية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة
يقتضي بكونها عربية لو استعملت على تلك الجهة فمتى ثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال
في الاولى من جهة تبعية الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه به ذلك ان يقال ان مراده من ذلك بيان تقريب الحكم فان تلك الالفاظ بالنظر
الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ ولا في المعنى وهو كما ترى ومن الغريب
ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية وانها مجازات لغوية عند صدق استعمالها فيها من اهل
اللغة الشرعية فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العربية اذ بعد
صيرورتها القوة فعلا يكون عربية لا محالة قلت فهي اذن غير عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو وابن ذلك من الحكم
بكونها غير عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ما ذكره المجيب على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملائمة
لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع التنزل ومنع اه لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع لابداء المنافاة فيما استند
اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القرآن كله عربيا امر واضح غني عن البيان وقد قال الله تعالى لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي
فالاولى مع التنزل ان يقال بان وجود غير العربي فيه لا يقتضي بعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظاهر كيف وقد ورد
المعرب في القرآن ووجود الاعلام العجمية وغيرها في القرآن وليست باقرب الى العربية من الحقايق الشرعية قوله والتحقيق ان يقال ما حققه في المقام انما يتم اذا كان
الظن بانتفاء الوضع تعيينا وتعينا واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع الخلاف فيه من قديم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وقيام بعض الشواهد على
النقل فالاقرب وان فرض عدم افادتها للظن في مقابلة الاصل فنهض حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان بعد الغض عن الادلة
المفيدة للظن وكان الظاهر من كلامه حيث قال انه لا يبعد ثبوت بالافادة مطلقا فلا وجه للحكم من جهة الاصل اذ ليست حجية الاصل في مباحث الالفاظ
من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع عدم حصول الظن من جهته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول الظن بما هو مراد الشارع
من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني الشرعية في عرف
المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه جاريا على زمان المتشرعة او حال ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل
الحديث على احد المعنيين مع عدم انفهام احدهما منه وحصول الشك فيه من اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف وقد مرت الاشارة الى ذلك
في المسائل المتقدمة فبناؤه على النفي والرجوع الى الاصول الفقهية مجحفا بما نبينه ولئن على انه ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور
في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد لجرى ذلك لكنه ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسبما قررناه والمفروض
انتفاؤه في المقام فظهر بما قررناه ان احتجاج الثاني بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد العجز عن اقامة الدليل على احد الطرفين وحصول الشك

لو قدّم من داعي بحر

بالنفي م

في النقل وحد

في النقل وعدمه من التوقف في الحكم والحمل ثم ان هنا ادلة اخرى غير ما ذكروه تدل على حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسألة
لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية النقل فيها وان كان مبتنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا
تتبعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه مخالف صريح من العامة سوى القاضي وبعض
اخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من متأخريهم بل الاجماع منقول عليه في جملة من [illegible] من متقدميهم حسبما مرت الاشارة اليه فمع ظهور عدم
قائل بالفصل مع اعتضاده بعدم ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا الى تقديم قول
المثبت على النافي ثم لو فرض تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل فهي الحقيقة لا معارض لاقوال المثبتين
ثم رجح هذا الوجه عند التامل لوجوه ثلثة الاجماع المنقول المعتضد بعدم ظهور الخلاف والشهرة وتقديم قول المثبت ومنها الاستقراء فان من تتبع
موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع لها
في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاتها بالبناء فيها على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمالات
الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب الاصطلاح ويعبر عنها بالترديد بالقرائن وتلك طريقة جارية في
فهم الاوضاع بل هو الغالب في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التي يحصل الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ
تمام [illegible] محل النزاع [illegible] فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسبما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء يستفاد
منه شمول الحكم للكل [illegible] المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع لجملة منها الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني
الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء
المذكور هو الباعث على النقل في الباقي وبالجملة استفادة ذلك عن ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تامل في المقام بعين
[illegible] استنباط حجية النقل فيها من استقراء [illegible] طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا تتبعنا واستقرأنا طريقة
ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف [illegible] المنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدناهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء
كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداول بينهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع
في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصناعاتهم وملاحظة الحكم اكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها
والاهتمام ببيانها اشد من الاهتمام بغيرها فقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة المستفاد من استقراء الحال في سائر
ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك عن صاحب الشريعة ايضا ثم يرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ماخوذا في الثاني
ومنها ان ذلك هو المستفاد من الاخبار في بيان جملة منها كقوله الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك وما يقرب
منها كثير في الاخبار وقد ورد في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما قلناه فان ظاهر الحمل قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد من تعبيرات اهل اللغة
ومنها دليل الحكمة فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه ومن البين شدة الحاجة الى المعاني
الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يهمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه بالشريعة وعظم حاجة
الناس اليها وقوام امور الدين والدنيا بها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد صارت حقائق في المعاني الشرعية في الشرائع السابقة كالصلوة والصوم
والزكوة وقد عبر بها في القران حكاية عن الانبياء السابقين وهو معلوم ايضا من الخارج فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه
من مخالفة هذا اللسان للسانهم فغاية الامر ان يكون للمعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ
بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما اتي بها في شرعنا وعلى فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة
في شرائعهم لا يثبت به كونها حقيقة فيما ثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فبان الفاظ اللغات العربية كان [illegible]
عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة
عندهم وان كان المعبر به عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من ان الاختلاف انما وقع في المصداق كاختلافه
من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام الماخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو يعم الجميع فقد ظهر مما قررناه من الوجوه
قوة القول بالثبوت مطلقا ولو نوقش في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مجال لانكاره بعد ضم بعضها الى البعض لحصول
المظنة بمؤداها وهي كافية في المقام قطعا بل يكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ واما حجج القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون
الوضع فيها تعينيا لا تعيينيا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكل ذهب على
حسبما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبنيا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية
على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معان جديدة وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يعتبر ذلك في حقيقتها ولذا يرجع فيها
الى العرف ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشارع بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة من صاحب الشريعة
ولذا حكموا بانها توقيفية يعنون به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق اتفاقا فالالفاظ الدالة
عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات وبعد [illegible] النزاع في المقام حسبما ذكروه وتقدمت الاشارة اليه هو كون المعنى من امور

الحقيقة الشرعية

الجمود الشرعية هو مدلول المعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص لذلك بالعبادات كما زعم اذ للشارع في غيرها ايضا مهيات مخترعة وامور مجعولة لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستحدثة بالعبادات ولا يمتاز العبادات بذلك عن غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على القرينة بخلاف غيرها وهذا مما لا ربط له بثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها نعم لو لم يكن للشارع مهيات مجعولة ومعان مستحدثة في غير العبادات لصح ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور كون المعاملات عند هذا القائل خارجة عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو قائل بثبوتها في ذلك مثل الاثر بعينه اذ نفاه ذلك في المعاملات فلا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك لقال بثبوتها فيها ايضا بمقتضى ما ذكره من الاحتجاج فهو في الحقيقة مفصل في امر آخر غير هذه المسألة ثم لا يذهب عليك ان ما استند اليه لا ينهض دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات اذ ما ذكره من كونها امورا جعلية وماهيات جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة له على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع الاتفاق على ذلك فلا وجه لاستناده اليه غير تمام في الاحتجاج وكان مقصود القائل من ذلك بيان الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يقرر الشارع في المعاملات معان جديدة لتوضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعيينيا كما زعموه بل الظاهر القول بكونه تعينيا كما هو ظاهر كلام القوم حسبما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح به النبي صلى الله عليه وآله وصعد على المنبر لاعلامه بما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان كذلك لما خفي على احد من الامة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكوا ايقاع شيء من تلك الاوضاع ويدفعه ان وقوع الوضع لا يستتبع شيئا من ذلك اذ [illegible] تعيين قلبي لا يفتقر الى عقد ولا ايقاع وافهام ذلك المخاطبين لا يتوقف على صعود المنبر ولا التصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات وهو ظاهر ولنتبع الكلام في المرام بمسئلة اخرى تداول ذكرها بين الاعلام لمناسبة ايرادها في المقام وهي ان الفاظ العبادات كالصلوة والصوم والزكوة هل هي اسام للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة في الصحة وشرائطها او يعمها والفاسدة قد اختلفوا في ذلك على قولين او اقوال ولتوضيح الكلام في المسألة نرسم مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في ذلك فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المستحدثة كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القرآن ونحوها فلا ريب في وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم هناك شرائط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في المعاني المقررة من الشرع التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او هي اعم منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وانما الكلام هنا في كونه على وجه الحقيقة او لا

فان قلت على هذا يكون النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل فيه في كلام الشارع وليس ذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحائض وصوم الوصال وصيام العيد ونحوها وبالجملة صحة استعمالها في كل من المعنيين ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك ليقع محلا للكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعيين او التعين ومع البناء على نفيها فلا مجال للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين [illegible]

قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتني على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ولا في مجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف ولما ذكر بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المقررة في الشريعة المستعمل فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض والفرق واضح بين الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الشائع في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المتشرعة بخلاف الثاني لمقابلته على المجازية في السنة المتشرعة اذ لا قائل باشتراكها لفظا عند المتشرعة بين الامرين ويظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة ولا يبقى دائرة بين حملها على الاعم وخصوص الصحيحة كما سنشير اليه فان ابيت عن ذلك فقرر الخلاف في تعيين ما هي حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة ولا حاجة للايراد المذكور ومرجعه الى ما تقدم وبما ذكرنا يظهر ما في كلام بعض الافاضل من حكمه بعدم ابتناء المسألة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ريب ان الماهيات المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو هو فمفهوم الصحة سواء ذهبنا الى القول بكونها للاعم فان اراد ان الماهيات المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة ولا يحدث الشارع امرا فاسدا فهذا هو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى [illegible] وان اراد ان الماهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه وانما استعملها في شيء اخترعه منه ومع ذلك فالعبارة لا تفي به ثم ان اعتبار الحيثية في الامر في قوله للامر بالماهية من حيث هي [illegible] غير مفهوم والحاصل ان الكلام في ان ما احدثه الشارع وقرره من تلك الالفاظ الخاصة هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان مطلوب الشارع

وفي كلام [illegible] في [illegible] محل النزاع

امر بالماهية من حيث هي [illegible]

هو [illegible]

ثم منها بعد ما قام الدليل على خروج بعضها فهذا هو عين المتنازع فيه في المقام فكيف يبتنى عليه لو تبنى بيان محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال
في المسألة وهي عديدة منها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وسائر شروط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة فمن
الخاصة السيد والشيخ في ظاهر المحكي من كلاميهما والعلامة في ظاهر موضع من النهاية والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيدان في القواعد
والتمهيد واستظهره الاول منه [illegible] ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد وعزاه الى اكثر المحققين [illegible] الاستاد [illegible] وغيرهما
ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار احمد وحكى القول به عن الآمدي والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكى في المحصول عن
الاكثرين التمسك بمجمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلاة الا بطهور على نفي الحقيقة لاختيار صاحب الشرح تفسيره ومنها القول بوضعها
للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو محكي عن البعض وكان ملحوظ القائل به مراعاة دخول الاجزاء في الكل فلا
يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها وان الشرائط خارجة عن الشروط فلا وجه لاخذها فيه والا لكانت اجزاء هف وستعرف وهنه ومنها
انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء والشرائط بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة و
اليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع من النهاية وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في التمهيد و
[illegible] وشيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على
وجوه احدها ان يقال بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة منها من غير اعتبار وجود سائر الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية فيقال ان الصلاة مثلا اسم
لخصوص الاركان المخصوصة وسائر الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد الاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها ويشكل بان سائر
الاجزاء ما عدا الاركان تكون خارجة عن المسمى فتكون كالشرائط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يلتزم في القضاء
بخلافه ويمكن الجواب بان [illegible] انما هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطلق الصلاة فنقول انها اجزاء للصلاة الصحيحة لا مطلقا
فان كون الشيء جزءا للاخص لا يستلزم ان يكون جزءا للاعم ضرورة كون الناطق جزءا للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك الاجزاء
في مسمى مطلق الصلاة يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض
خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بان يمنع كونه مجازا لاندراج ذلك نوعا [illegible] ان ذلك الكلي لا يلزم ان يكون اطلاقا للكلي
عليه مجازا كما يشاهد ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الرومي والزنجي وبه فعرفت ان اطلاق الحيوان على الانسان و
نحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به معنى المطلق فيكون استعمال الكلي في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به اذا استعمل في خصوص
الحصة المقيدة بتلك الخصوصية واما استعمالها في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكلي فيه وقد يقطع
بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز و
التزام التجوز في المقام مما لا وجه له كيف ويصح القول بكون القراءة جزءا من الصلاة كما هو الظاهر من ملاحظة الشرع بل تعد نقصا للصلاة بتركها وكذا
الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال ان الناطق من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي والجسم المطلق وبعكسه وهو [illegible] وايضا فاجزاء
الصلاة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل
قد يكون غلطا وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف او الفرد ثانيها ان يقال بكون جميع الاجزاء المفروضة للعبادة جزءا
لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على قسمين فمنها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها
كالاعضاء الرئيسة ونحوها للانسان ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر
للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفاء هذا وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان قلت بعد فرض شيء جزءا لشيء كيف يعقل
وجود الكل حقيقة مع انتفائه اذ من الضروريات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلت انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى
اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يقع بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية
المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرة منها مثلا كان ذلك كالاول وان قامت بعشرين منها كان ذلك كلا ايضا فلا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء
الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ هي غير ماخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت مما وضع لما
قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والرواشن والابواب والاخشاب وغيرها مما
يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بذلك بعض اخر على اختلاف وجوهه الا ان وجود
الاركان ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهومه لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت
جزءا لقيام الهيئة بها ايضا والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوص صفة شيء منها غير
ماخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحو الكلام في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا
فان البدن الماخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا من زمان الرضاع الى حين الشيخوخة مع قطع النظر عن ورود سائر الطوارئ عليه و
التسمية على حالها من غير اختلاف وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام انما كان
على النحو المذكور فهنا لك اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم وبها قوامه فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على

تلك الصور

تلك الصفة وهي اجزاء ما دامت موجودة واذا انعدمت لا ينعدم الكل بانعدام منها فالصلوة مثلا قد عدّت الاركان العرفية في تحقق مفهومها
على كل حال واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الصحيح بالمجموع والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الصحيح بالاركان وهذا الوجه
قد مال اليه بعض الفضلاء المعاصرين لم يذكر في بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة
عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق معه الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق
معه الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة تعتبر هي بخصوصها في تحقق مفهومها في
بناء على وضعها للاعم موضوعة بازاء جملة من تلك الافعال المخصوصة مما يقوم بها الهيئة العرفية من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وبعد يكون
الحال كك في غيرها من العبادات ايضا وكيف كان فينبغي ان يوخذ بكونها اسامي لما يقوم به هيئاتها بحسب العرف مما يحصل معها الاسم سواء
غير في حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يقال به في بعض العبادات ولا كما هو الحال في الصلوة فهذا ثالث الوجوه في المقام ويشكل
ذلك انه يتم مع تعين الوجه المذكور في نفسه اذ لا انصباح لتعيين المراد والرجوع فيه الى العرف انما يكون بعد حصول الغلبة والا شبهها واما قبله
فلا يكاد يتعين الموضوع له والمستعمل فيه بوجه لعدم امكان الاحالة الى العرف حينئذ بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح والفاسد
عندنا ايضا وسيجيء تتمة الكلام ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في تعيين المراد تعرف ضعف ما قرره بعض الافاضل في المقام حيث انه رأى القول
بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرائط بحيث يعم صدقها حال انتفاء الجزء او الشرط كلا فقرر النزاع تارة في الاعم بحسب
الشرائط دون الاجزاء فجعل مدلول اللفظ على القول المذكور هو المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار استجماع الشرائط واخرى عمم النزاع في الكل
ودفع الاشكال المذكور بان مبنى كلام القوم على العرف وليس كل جزء مما ينتفي الكل بانتفائه بل منها ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان و
منها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر لبقاء الكل في العرف مع انتفائهما فالصلوة وان كانت موضوعة للماهية التامة الاجزاء لكن لا يصح سلبها عنها
بمجرد النقص في بعض الاجزاء وظاهر كلامه المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك بالنظر الى العرف وهو
المدار في مباحث الالفاظ وانت خبير بان التخصيص للنزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف بل خلاف ما هو الواقع في المقام ومن الغريب انه قرر النزاع اولا
في الاعم من الجزء والشرط وتوهم انه يظهر من بعضهم من التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين نزاع فلا وجه لتقريره النزاع على الوجه المذكور
وتفسير قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم انه بعد فرض الشيء جزء ووضع اللفظ لتمام الاجزاء فلا بد من انتفاء
الكل بانتفاء اي جزء منها لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء الجزء والحكم ببقاء الكل عرفا بعد فرض الجزئية انما هو من باب المسامحة العرفية
ولا يناط الاحكام الشرعية كما قرر في محله وان فرض كونه جزء من المسمى لا ماخوذا في التسمية فليس المسمى خصوص تلك المفروض كلا حسبما قررناه انفا
فانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو كلام اخر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا ان ظاهر تعبيره بما ذكرنا باه كما لا يخفى
الثالث في بيان حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان اسامي العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء
والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت الصبح او صمت الجمعة او توضأت او اغتسلت لم
ينصرف الا الى الصحيح ولا يحمل على الفاسدة الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الدائرة وذلك مما يقوي الامارة على كونها حقيقة في الاولى
مجازا في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور الراجحة والعبادات المطلوبة لله
تعالى ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة والمعصية فقد تكون طاعة وقد تكون معصية بل لا غلبت فيها المعصية بل لا يمكن عدها حينئذ من الطاعات اصلا
اذ لا يتعلق الامر الا بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها خاصة وكان هذا بيان لفساد بعد الرجوع الى عرف المتشرعة لا بعد
الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات واورد عليه بان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر امارة على الحقيقة
بل انما يكون لغير اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند الى مجرد الاطلاق من غير ملاحظة شيء من الامور الخارجية معه دل على خصوص
الوضع له واما اذا انضم اليه شيء اخر واحتمل انضمامه اليه انحصاره منشأ لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملازمة حينئذ بين الفهم المذكور والوضع
كما مر بيانه الا ترى ان المتبادر من سائر العقود كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقاة وغيرها اذا اطلقت ليس الا الصحيحة مع انها موضوعة للاعم
فكذا الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظاهر ان التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث عليه في العقود ولا ينافيه ما هو
الباعث على الانصراف في العبادات وما يتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون دليلا على الحقيقة الا ان يدل دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات
فنقول بمقتضاه بخلاف ما نحن فيه اذ لا دليل عليه بل ليس لنا دليل على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه والعرفية يجب ولو على سبيل
الظن ودعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ مجردا عن القرينة لاصالة عدم ضم شيء اخر الى اللفظ في حصوله معارض بما اذا
استقلال اللفظ في افادته على ان الاصل لا حجية فيه في هذه المقامات الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في
حصوله في المقام وهو ممنوع ان لم نقل بكون المظنون خلافه كما يشهد به ملاحظة نظائره من المعاملات كما عرفت ويشهد له ايضا انه لو كان التبادر هنا ناشيا
عن الوضع لكان ذلك منساقا الى الذهن في سائر المقامات وليس كذلك الا ترى انك اذا قلت رايت فلانا يصلي او جماعة يصلون لم يدل ذلك على كون
ما وقع صحيحا كيف ولو كان كذلك لصح الاخبار بان زيدا لا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت اعماله المذكورة فاسدة ومن الظاهر انه يحكم بكذب
القائل اذا اطلق في الاخبار بما عرفت نعم اذا قيدها بالصحيحة فلو كانت تلك الالفاظ منساقة الى خصوص الصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد

[illegible]

[illegible]

في بيان ادلة القول بالصحيحة

ومن الواضح خلافه وايضا لو كان العرف كما ادعى لما صح الاخبار عن احد بانه صام او صلى او اتى بشئ من تعبدات الشرع الا مع العلم بصحته وهو [illegible] الا مكن [illegible]
او تحقق نفي غاية الندرة ومع هذا الاخبار بها بحسب العرف من غير اشكال ولا زال بعضهم يخبر عن بعض بما ذكر ولو ظهر من تتبع ما ذكر ان التبادر الى [illegible]
من جهة الوضع وانما هو من جهة خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والجواب عنه ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور
ناشئا من الخارج غير دافع للاستدلال اذ لو كان انفتاح ابواب الاحتمال لانسد باب الاعتماد على المنع من الاخذ بالظاهر في مباحث الالفاظ لانسداد باب التبادر
الا مع الانفتاع بالتبادر وغيره في سائر اللغات اما وقد الحال هنا استناد التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة شيوع الصحيحة اذ الفاسدة اكثر
منها بكثير ولا من جهة شيوع استعمالها فيها اذ قلما استعمالها في الفاسدة على فرضه بحيث يوجب صرف الاطلاق عنها لو كانت حقيقة فيها غير [illegible]
كثير الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المطلق الى الكامل والا لانصرف الى الفرد الكامل الجامع لسائر الاداب المندوبة وهو من البين خلافه ودعوى
بعض الافاضل انصراف الاطلاق اليها غريب بل وزان الانصراف مدار الصحة شاهد على استناده الى نفس اللفظ وما توهم من انتقاض ذلك بباب
العقود والايقاعات لانصرافها ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم او على الاقوى والقول بوضعها للاعم مطلقا غير مسلم ايضا ولكن موضوعة
لخصوص الصحيح الشرعي كما سنبين الحال فيها انشاء الله نعم ثم ان ما ذكرنا من عدم انصراف الالفاظ المذكورة في المسلم الى الصحيح الخالي عن القرينة
ثم بل الكلام خلافه توضيح ذلك ان الصلوة مثلا انما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في اليوم والليلة الطالبة لامره نعم لكن حصل هناك اختلاف
في تعيين مصداقها فهو في كل من المذاهب والاراء شئ غيرها يقول الاخر بل الماثلون على مذهب واحد يختلف الحال فيهم من جهة المعرفة [illegible]
وتادية القراءة والاذكار والواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوة العوام وكل يعتقد ان ما يؤتيه مصداق لتلك الماهية المعينة المطلوبة
نعم مع ما بينها من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا [illegible]
الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي الملحوظ في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها عند الشرع الجاري عليها اخرجها من تلك المفهوم [illegible]
جهة طريان النسخ عليها وارتفاع الامر بها فلفظ الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاده مطابقته
لتلك الطبيعة والمراد كل من الفرق تلك على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره يصح من جهة تسميته لها كما انه يصح التعبير في الوضع من غير لزوم تجوز [illegible]
بملاحظة اطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا وعلى الصحيحة عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب والخوارج بل واليهود والنصارى لو ان صدقها
الواقع من العرفة المختصة المطابقة لامره نعم واقعي وعلى غيرها من جهة التنبيه لمعتقده وكذا الحال في كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده ذلك فان اطلاق [illegible]
عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده غيره من جهة تنبيهه لمن غير لزوم تجوز في اللفظ اذ المفروض استعمالها فيما وضع له اعني تلك العبادة المعينة
والحاصل على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا او في اعتقاد عاملها شرعا لما تعتقده من هذه التنبيه وان كانت خلاف الظاهر ايضا الا [illegible]
في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى اشخاص معينة يفيد ايقاعها على ما هو معتقدهم فانه لما اختلف الاراء في تعيين تلك
الطبيعة واختلف الاشخاص في ادائها بحيث ما نسبته تحقق فانما ينصرف الى تلك العبادة المانى بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من [illegible]
العرف حتى اليهود والنصارى والحاصل انها تنصرف الى الافعال المعهودة مما يعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يتبع [illegible]
ما صلى اذا صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا اذا اتى المسلم بصلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتوا بها وليس [illegible]
الا من جهة كون النسبة قرينة على اطلاقها على الصحيحة في نظر الاتي بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع اداء لها كما ان وكذا الحال في سائر العبادات
واما ما ذكر من عدم صحة الاخبار باداء تلك الافعال اذا لم يعلم صحتها بالخصوص فان نفي شئ اذ مبنى الاخبار المذكورة شرعا وعرفا على ظاهر الحال [illegible]
صحيح انه ثم ما يزيد المقام توضيحا ان الثاني صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقول لمن صلى مع الحدث متعمدا او بدون
القراءة كذلك انه لم يصل حقيقة وانما وقع منه الصورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة
منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند التامل في العرف ظ وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فلا يكون
اسامى لما يعمها فيختص الامر في كونها اسامى لخصوص الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند الى عدم صحة السلب
على ما تقرر فيها من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه شيئا لنفي الموضوع له ابتداء دون مصاديقه الحقيقية وذلك بان يجعل المحمول ايا لا
مغايرا واحد معنى للفظ في الموضوع او المحمول على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان او سلب الانسان عن الحيوان الناطق
دل على ان ذلك هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحدا في الصدق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن
العام وبالعكس فتقول الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشايع فنقول في المقام انه اذا اخذت الماهية المستجمعة
لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على من اجاد التامل فيلحظ عرفهم في [illegible]
ذلك هو عين معناها والجواب عن ذلك بمنع الدعويين المذكورتين والقول بصحة السلب على الوجه الاول وصحة في الثاني كما ترى لا ترى [illegible]
معتق لنظائرها العرف بحيث الثمرة على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي وانا اجزي به وغير ذلك من الاخبار
المتكثرة حتى الواردة في الابواب المتفرقات حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرفا باللام كالصريح في ان الطبيعة المقررة من الشارع
المحدثة منه هي المتصفة بتلك الاثار نوعا منها كذلك والبواقي امور مخترعة منتصفة بما يضاد الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانه في غاية البعد

عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الآيات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الأخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الأجزاء والشرائط
كقوله لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة إلا بطهور وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صلوة إلا إلى القبلة وقوله في بيان حد الركوع والسجود
ومن لم يتم فلا صلوة له وقوله لا صلوة ... ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل إلى غير ذلك مما ورد من الأخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فإن صلوة الأمم
قضية ذلك بحسب اللفظ هو نفي الحقيقة وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت اسامي للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها
كالكمال او الصحة مع بقاء الحقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء
والشرائط الا انه يتم الكلام في الباقين بعدم القول بالفصل اذ لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها ولا تلك الاجزاء والشرائط وما عداها مضافا الى عدة
وفي العرف الذي هو عمدة معتمد القائلين بوضعها للاعم بين تلك الاجزاء والشرائط وتلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع
من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية وانما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظاهرة وذلك في بقاء الحقيقة ثم نفيه ووضعها القديم هو نفي
وجود صفة من صفاتها الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته
كما في لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا من مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بنية ولا كلام الا ... فادل غير ذلك فعلى هذا تكون تلك
الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال والصحة من غير
ان يراد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا اقل من شهرة استعمالها في نفي الصفة فبملاحظة تلك الشهرة تكون من المجازات
الراجحة على الحقيقة فيقدم الحمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من مساواة الظن الحاصل من الشهرة للظن بارادة الموضوع له فيحصل
الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذان الوجهان بانه لا شك في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو
نفي الحقيقة ودعوى نقلها او كونها مجازا راجحا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن الحجة
بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها مجردا عن القرينة تنادي بخلافه كما في قولك لا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى ولا روح للعمل الا بالايمان
ولا قبول للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المتكثرة ومجرد استعمالها في عدة مقامات تضمنت القرائن الداخلة او الخارجة بارادة نفي
صفة من الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات لا يقضي بعدم انصرافها الى ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف وليس ذلك بشيء من تخصيص العام و
استعمال الامر في الندب ولم يقل احد فيهما بالنقل بل ربما قيل بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون ونحن ونحن نمنع تعلم دعوى مرجوحية
الحمل على المعنى المذكور او مساواته للآخر عجيب وادعى فيه دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمالات تلك
العبارة في مواضع الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة والعامة في مباحث الحمل والمبين على نفي الاجمال في لا صلوة
الا بطهور ونحوه بان مفاد العبارة نفي الحقيقة وهو ممكن وقد اخبر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم يتفوه احد هنا بالمنع ولا انكر بناءها على ذلك
حتى ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يتشبث بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فاثبت بذلك عدم امكان صرف النفي الى الحقيقة فالتزم
بصرف النفي الى الصفة وهو مبني على ما اعتبر من تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو
معلوم من ملاحظة الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة
على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال باصالة الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعة للصحيحة
من العبادات لما عرفت من ان الحال على خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه فهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص عليه في كلام الاجلة ولو
اتى على سبيل الاعتراف لذكرنا جملة من شواهده في المقام ثم ان الظاهر انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فانما اريد بها ذلك
الاستعمال من حيث شيوع استعمالها لكن لا يوجب هجر حقيقتها لنفي الحقيقة ونقلها الى نفي الصفة اذا المفروض بقاء المعنى المذكور عليه وعدم شيوع
ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعى النقل والشهرة فانما يدعي في نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظائر كثيرة استعملت في المعنى المذكور واما نحو
لا صلوة له ولا صيام ونحوهما كما في عدة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليه اصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى
ثالثها ان ظاهر تلك العبارة وان كان ذلك الا ان ظاهر المقام يصرفها عن ذلك فان شأن الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة ولمهيته
وعدم حصول مسمى الموضوعات اللفظية فينصرف الى نفي الكمال والصحة كما قيل نحوه فيما اشتهر عنه من قوله الطواف بالبيت صلوة والاثنان فما
فوقهما جماعة حيث حمل على ارادة الفضيلة وفيه انه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة في المقام اذ الحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فبيان
بيان ذلك من شأنه والفرق بينه وبين المثالين المذكورين لا يخفى رابعها انه لو بني على ظاهر العبارة لزم ان لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة
صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او لعذر ولا قائل به والقول بتقييدها بصورة القدرة والعمد خروج عن ظاهر اللفظ فليس باولى من حملها على نفي الكمال
من غير التزام بالتخصيص اذ لا يتعين كون صلوة الناسي للفاتحة وغير القادر عليها دون صلوة الآتي بها في الكمال الا ان الظاهر دلك ودعوى ترجيح
التخصيص على المجاز غير جارية في المقام لشيوع المجاز فيه حتى قيل فيه بالنقل نظرا الى ما في التخصيص المذكور من خروج عن الظاهر لكونه تخصيصا
بالاكثر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال وهو كاف في هدم الاستدلال وفيه مع انتقاضه من المناقشة في غيره
من المباحث انه لا بد منا التقييد المذكور قطعا للادلة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر لغير الغافل الا بالفاتحة ودعوى معارضته بذلك بعض الروايات المذكورة فلا ما يتم

[illegible]

وستعرف انشاء الله تعالى ان ما احتج به لذلك غير تام مضافا الى ما عرفت نفسه فكيف يمكنا وضعه لذلك لنا من ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو كانت موضوعة
للاعم لم تكن توقيفية بل كان المرجع فيها الى العرف اذ هو المناط فيها على القول المذكور والتالي باطل ضرورة كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب
الشريعة لا يصح الرجوع فيها الى العرف ولا افاده وقد ورد عليه تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيحة يرجع ايضا في اثباته الى العرف ولذا استدل
عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة فان الرجوع الى العرف لا يقضي بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها
الى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة الكاشف عن مراد صاحب الشريعة وهو اخذ بالتوقيف وكما
انه يرجع في الالفاظ والعرفية العامة الى اللغة والعرف العام ولا ينافي كون ذلك توقيفيا بل تحققه فكذا في المقام غاية الامر ان المعتبر هناك التوقيف
من اهل اللغة والعرف العام والمعتبر هنا التوقيف من الشرع وهو حاصل بالرجوع الى عرف المتشرعة للاتفاق على اتحاد المعنى العرفي لما استعمل فيه
في كلام الشارع ولا فرق بين التوقيفين والعلة المجوزة هناك مجوزة هنا ايضا لاشتراكهما في التوقف على التوقيف وعلى سبيل التعقل في الحكم به
وهو ظ قلت لا يخفى ان هنا توقيفا في معرفة المعنى في الجملة لكونها العبادة المعروفة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصحة والاعم من ذلك
من الفاسدة وتوقيفا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه وشرائطه المعتبرة فيه فيتميز به خصوص المصاديق ولا ريب ان الاول مما يحصل بملاحظة
عرف المتشرعة ولا مانع من الرجوع اليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا بالتبادر وغيره واما الثاني فهو الذي عناه المستدل
في المقام ولا ريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه المقلد الى المجتهد والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء من
اجزائه وشرائطه الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي حسبما شرحنا الحال في الصلاة من غير ان يؤخذ في
نفس ما وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو الظاهر ويتعدد في الاخرى ... وكونه معرفا سواء زادت اجزاؤه او نقصت حتى انه يصدق
الصلاة مثلا على الصلاة المقررة في الشرائع السابقة مع اختلاف زمان صحتها او قلنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل
بان يجعل كل من الاجزاء والشرائط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظ اذ معرفة المصداق ليس من شان العرف الا ترى ان القيمة السوقية
ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن في تعيين ما هو قيمته يرجع الى اهل الخبرة فكذا في المصداق في المقام واما على الثاني فلانه لما كانت الاجزاء
والشرائط المعتبرة فيها متكثرة والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه يميزه
من غيره من غير ان ينتقل الى التفصيل فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام امر مبهم شانه كذا مثلا فلا بد في معرفة التفصيل ايضا من
الرجوع الى الادلة التفصيلية والحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم له على سبيل التفصيل حتى
تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه في مثل المقام هو تصور المعنى بالوجه على سبيل الاجمال حسبما ذكر وهو كاف في تمييزه وح لا وجه لما ذكر من
الرجوع في تمييز تفصيل المعنى الى العرف اذ ليس ذلك من شانهم وانما شان اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل الخبرة كما هو ظ من ملاحظة
الحال في كل واحد من العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل لما كانت حاجة الى الرجوع الى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة
اجزاء الصلاة وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الامر
المجمل وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى الادلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها للصحيحة واما القائل
للاعم فيذهب الى تعيين المعنى بحسب العرف المتشرعة على التفصيل ولذا يذهب الى جريان الاصل في كل ما شك في جزئيته او شرطيته بعد احراز ما يصدق
عليه معه الاسم في العرف فيحصل الاستناد الى انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل
العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد
من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق بين الفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثانية محولة الى العرف كيف ولو كان الامر
مما يحال الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما محالا الى العرف العام والاخرى الى عرف المتشرعة الذي هو بمنزلة العرف العام بعد
انتشار الاسلام لا يصلح فارقا في المقام وسيما كلامهم في غاية الاباء كما لا يخفى على المتامل فما ذكرنا يجري ايضا في ... للقائلين بكونها للاعم وجوه احدها
امارات الحقيقة وهو من وجوه منها التبادر فان المنساق في العرف من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر عن الامور الخارجية ما يعم الفاسدة ولا
دلالة فيها على خصوصية الصحة ولذا يصح الاخبار بان فلانا يصلي وان لم يعلم صحة صلاته بل وان علم فساده ولولا تبادر الاعم لكان ذلك كذبا ومنها
عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان يتوضأ ويغتسل ويصلي او عباداته فاسدة انه لا يتوضأ ولا يغتسل من الجنابة ولا يصلي ولا يصوم
ولو اخبر بذلك من دون قيام قرينة على ارادة خلافه لعد كذبا بخلاف ما لو قيد بالصحيحة والحاصل ان الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف
كما هو معلوم من ملاحظة دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وهو ظاهر في كونها حقيقة في
المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة
منها اذا دخل عليها ادات العموم كما في قولك كل صلاة توجب التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلاة صليتها فلانا كانت مجزية الا ... ومنها
تلك العبادات او حكم عليها بشيء انها هل كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون الاستفهام عند مشتركا لفظيا بين ذينك بينهما او الاشتراك معنويا حيث
ان الاول منتفي في المقام بالاجماع فتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك هو ان يكون حقيقة في
القدر المشترك بينهما لاستلزام ما عداه من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول فبمنع التبادر بل الامر فيه بالعكس اذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انه غير

بد القائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونها اطلاقيا وما ذكر من ان المتبادر منها اولى على الوجه المتقدم من جهة استنادها الى معين لما عرفت من كون ذلك قرينة على اطلاق المفهوم على ما هو مصداق له عند العامل الآتي بتعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الاداء والاجزاء وكل عامل فانما يأتي بها على حسب ما يعتقده فيما اوجبه عليه عملها فاذا استند ذلك لبعض ذلك بادائها على حسب ما عنده والمتبادر منه هو الصحيح بزعم العامل كما هو ظاهر من ملاحظة العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر ما قلنا هو الصحيح وكون الانصراف هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين الامرين بل كان الصحيح بزعم القائل في الواقع كالفاسد بزعمه من غير فرق في الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويومي الى ما قلناه انه يتفق ان المخالفين يأتون بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان العبادة الواجبة والسنة ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما يعتقدونه كذلك فالاطلاق في تلك الاطلاقات قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق المخصوص نظرا لاعتقاد عاملها كونه مصداقا لها وذلك لا يقضي بتجوز في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف اخر غاية الامر انه يمنحها لقرينة الظاهر ويكفي التنبيه المذكورة شاهدة عليه حسبما عرفت ومما يشهد على ما ذكرنا انه يصح سلب الصلوة بالحقيقة عن تلك الاعمال الفاسدة وان يقال انها ليست بصلوة اتى بها الشرع وليست من الهيئة المجعولة في الشريعة ويمكن ان يقال ان القائل بالوضع للاعم يقول بكون الاعم هي الصلوة المجعولة المقررة من الشرع ويقول بكون ما استعمل فيه لفظ الصلوة الموضوع بازائه لفظها هو ذلك لنصه على كون المعنى الشرعي قابلا للصحة والفساد وكون المقرر من الشرع قدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلوبة كذلك ومن غريب الكلام ما وجدته في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى الريب عن كون الماهيات المحدثة امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى بها على ما اخترعه يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية وبعض ابعض على انه اذا وضع الشارع اسما للحقيقة المركبات او استعمله فيها للمناسبة فهو يريد تلك الماهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى كونها اسامي للاعم فيكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا تدافع بين وتناقض ظاهر

المخصص منه م

وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني من وجه الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحيح ظهر مما قررناه اذا التصريح بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة ظاهر في اعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى ذلك بعد التأمل في العرف واما الثالث فيفيدات التقسيم المذكور انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة بل الاستعمال في خصوص الصحيح قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اشتهر استعماله في خصوص احد القسمين وكذا الحال فيما ذكر من التقييد ودعوى الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيح لتسليم دلالته على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال اعم كما في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال بحسب قرب الاحتمال وبعده ولا دلالة له فيه على كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قد بيناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة ففيها ظهور ما في ذلك لا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة

ثانيها انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسد بنفسها من كل منها وضعها بازاء الاعم من الصحيحة ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشائعة منها انه قد شاع في الاخبار بل جاوز حد التواتر تكرار الامر باعادة الصلوة وغيرها من العبادات اذا طرأ عليها فساد لترك جزء او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم باعادتها في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جروا على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين العوام ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا بل ذلك هو معناها المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض الخصوصيات وقضية ذلك كون الفعل الواقع اولا مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اوليا وبذلك يخرج عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة لم يمكن تحقق الاعادة الا مع صحة الماتي به اولا ولا يجري ذلك الا في نادر من المقامات مما وردت الاعادة فيه مع صحة الاول كالمعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله عن اهل العصمة وشاع استعماله بين المتشرعة فانما هو مع فساد الفعل الاول كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسألة لغوية متعلقة بالاوضاع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول منافياتها وكذا الحال في غيرها من العبادات ولولا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم هنا بها والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشائعة بعيد جدا ومنها انه قد تظافر النهي عن جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق النهي بها او لزم القول بعدم افساد النهي عنها الفساد فنوع ذلك بدلالة ان النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو خصوص الصحيح فيكون الاتيان به صحيحا بمقتضى المادة محرما خاصة بمقتضى الهيئة والالزام المناقضة بين الهيئة والمادة واجيب بان ذلك انما يتم على فرض امكان وقوعه وهو ممنوع مدفوع بما هو ظاهر من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما لا يصح تعلق الامر بها فيدل على نزيه كالكون في المكان وانه يقبح ان يقال للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر ونحو ذلك وتعلق النهي بها دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والخروج عما وضعت له مما لا يكون خلاف الظاهر بعيد

التزام التاويل

الالتزام بالتأويل في جميع الاستعمالات بل ربما يقطع بفساده سيّما مع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة ليبتني على ذلك وعلى فرض قيام دليل عليه في كون
الجري على النظر في تلك الاستعمالات كما تبعه اظهر فهو بالترجيح اولى والجواب عن الاول اما اولا فان ذكر الاعادة في الاخبار وسائر الاستعمالات
ليس مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم تلك
العبادة وانما يعد بعضا منه كما اذا صلى ركعتين من الظهر او العصر او بعضا منها وشك بين الركعتين او طرأه غير ذلك من المفسدات فانه يقال
انه يعيد صلوته مع ان ما اتى به لم يكن مصداقا محققا من مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالتزام
التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا اذ الظاهر كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر في تصحيح ذلك ان يقال ان صدق الاعادة
لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا اشتغل بفعل ودخل فيه ثم تركه واستأنفه يقال انه عاد الى ذلك الفعل واعاده وليس القدر
المذكور منه الا البعض بل لو كان عرفا في نسبة الاعادة الى مطلق ذلك والظاهر انه كذلك لعدم ... ونظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ
تقول ضربت زيدا ومسحت الجدار ولم يقع الضرب والمسح الا على البعض منهما فتفصيا بعض الاجزاء والشرائط وان انتفى بفساده العمل الا انه يصدق
معه الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة
لا يكون القدر الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة لطرو الفساد الباعث على خروجه عن ذلك فكما انه على فرض كماله فاسدا
لا يندرج في الصلوة حقيقة فليس مع الافضاء عليه بعضا من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكونها اسما للاعم
قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يحكم بعد طروه انه افسد عمله بكذا او لا يصح القول ببطلانه الصحة والفساد انما
يطرءان حقيقة على تمام العمل ويتصف الابعاض بهما تبعا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من
العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور وقبل طرو المفسد من غير منافاة بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرءه من الفساد بعد ذلك ولذا
يصدق معه دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح ويتعلق به متعلق النذر وربما لو نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح
في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد ره بالحنث مع نذره عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا
مع الشروع في الفعل انه يصلي في ذلك المكان والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى به بعد افساده
في الاثناء اصلا لا يقضي بعدم صحة الاطلاق يصلي هناك على سبيل الحقيقة مثله ان الافعال الممتدة يصح اسناد تلك الفعل الى المباشر
بها حقيقة على النحو المذكور قطعا ومن هنا ظهر وجه آخر لصدق الاعادة في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد على ذلك فتصحيح
اسناد الفعل المذكور كاف في صدق الاعادة على سبيل الحقيقة فان قلت ان ما ذكر انما يصحح صدق الاعادة اذا كان الماتي به صحيحا عند الشروع وطرءه
الفساد بعد ذلك اما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف ايقاعها بلا طهارة فلا يتم ذلك قلت قد يصحح ذلك بان وقوع تلك الافعال
على وجه الفساد لا يقضي بعدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل اذ لا يعتبر في صدقه اتصاف البعض بالصحة لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة
العمل بتمامه دون الابعاض واعتبارها في التسمية انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون الماتي به بعضا من العمل انه لو انضم
اليه سائر الاجزاء والشرائط كان عملا تاما وهو كاف في المقام فقد يكتفى بالاتيان بذلك في صدق الاعادة بحسب العرف ومن ذلك يظهر وجه
آخر في الجواب عن الايراد المتقدم لكنه لا يخلو عن ضعف ومع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه الثاني ومع
الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة او اللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا تجوزا هنا
في اطلاق تلك الاسامي على العبادات الفاسدة واما ثانيا فبان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلوتك ويعيد صلوته ونحوهما انما مطلق الصلوة
من غير ان يكون الاطلاق فيها على ما اوقعه من الفعل فلا مانع من ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الله تعالى فيكون صدق الاعادة على فعله
ابتداء من جهة انه اتى به اولا بالفرض المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولا اتيانا بالصحيح بحسب الواقع
يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر في صدق الاعادة هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد تلك الطبيعة بحسب الحقيقة
او بحسب الصورة واعتقاد العامل كونه اداء لذلك الفعل واتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا ترى انه يصح ان يقال في الصورة المفروضة
اعد ما كلفت به او ما امرك الله به او ما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانه بالفعل الاول
من جهة كونه اداء للمكلف به واتيانا بالواجب صح التعبير المذكور ونظر العرف لا يأبى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد
بالفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيانا لتلك الطبيعة المخصوصة فاللفظ المذكور قد استعمل فيما وضع له والملحوظ في الصدق
المفروض بالاعتبار المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الآتي بها
فيكون الامر بالاعادة دليلا على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل فيكون صحة اطلاق الاعادة منوطا بصحة اطلاق الصلوة على الفعل الاول
بالنظر الى اعتقاد العامل حسبما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل رجل صلى بغير طهارة او صلى بغير سورة او صلى مع الخبث
ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير ذلك مما لا يصح الاستعمالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بالملاحظة
المذكورة ويشهد بما قلنا انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمالات قطعا ولا يأبى عنه العرف على
النحو المذكور ايضا ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحيحة او الاعم على نحو واحد واما ثانيا فبان التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات اما في لفظ

الافادة او في اسامي تلك العبادات حيث ربما يليها المعنى الاعم ليستحق به تلك صدق الافادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك لدلالة المطلق
الاستعمال على الحقيقة كما مر وكذا لا دلالة في لزوم التجوز في لفظ الاخر على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على عدم وضعه له
ووضعها للاخر نظرا الى نحو الفقد المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الدوران من عدم تحقق اثبات الاوضاع بمثل الاصل المذكور فانها امور توقيفية
لا يصح الاستناد في اثباتها الى الوجوه الترجيحية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف مع الاخذ بما دل على حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ
وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة الاستناد الى لزوم المجاز في لفظ الافادة او اسم العبادة في تلك الاستعمالات
لاثبات كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على احد الوجهين لا يصلح دليلا على وضعها لذلك وليس
الاصل المذكور بنفسه صالحا في اثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة ففيه انه مانع من شيوع المجاز مع
انضمام القرينة اليه كما هو المفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكمال المناسبة للحقيقة وقيام الشواهد من الخارج على المجازية فتدبر وعن الثاني
انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة لان المراد بالصلوة ح هو مفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرائط وقد
اطلقت على ما كان مشتغلا باتمامه نظرا الى ارتباطه بتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان به من باقي تلك الاجزاء
ونفى الحكم ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه هو نحو وجوده عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة [illegible] لو اخذ فالمقصود ان ذلك المصداق المحتمل
لتلك الطبيعة في الخارج قد خرج عن كونه مصداقا لها مصححا لوجودها فالبطلان انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه واطلاق
الصلوة عليه انما هو بالاعتبار الاجزاء من جهة اشتغال المكلف باتمامه مستجمعة للاجزاء والشرائط المتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا
متعلقا بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظرا الى منع المبطل من وجودها واما اطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ حين الاستعمال حسبما قررناه
وعن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزام ذلك النهي على الصحة اذ ذلك انما يتم اذا امكن الاتيان بالماهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه واما مع استلزام
استحالة الاتيان به كما في ما نحن فيه يجيء الدلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة الاتيان بالصحيح فانما يتبع تعلق النهي به حسبما قرر [illegible]
بالفرق بين ما يستحيل الاتيان به من جهة تعلق النهي وما كان مستحيلا قبل تعلقه وما يتبع تعلق النهي به انما هو الثاني خاصة لما فيه من الهذرية
واما الاول فلا مانع منه لافادة النهي حاصلة بالنهي فما تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه فكلما ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة
عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكومة بصحتها في الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم
بفسادها من جهة تعلق النهي بها فالقاضي بفسادها واستحالة وقوعها صحيحة عندنا في نظر الشرع انما هو النهي عنها ويشكل ذلك بان المفروض
كون النهي المتعلق بذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع اولا فيكون الحكم بحرمته
فلا فائدة اذن في النهي سوى اعلام المكلف بان ذلك من متعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشاديا هف ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل
بحسب قصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هناك حصولا للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتبار من الفاعل لايجاد
في ضمنه وهو لا يستلزم الحصول بحسب الواقع فان ذلك انما قصد الاتيان به في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع
الافعال والمنهي عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان ظاهر النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك الاقدام الى ايقاعها
في الخارج ولو في ضمن ما ليس بصدد [illegible] على ذلك مجازا ايض يأبى عند شيوع تلك الاستعمالات قلت لقضاء اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة
ولا فعال المطلوبة بالشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي فلا ظاهر ايض تعلق النهي بتلك الافعال لغاية الامر ان يرتفع عنها المطلوبية من جهة تعلق
النهي بها فمفاد تلك النواهي حرمة اداء ما يقع قبل النهي بعد متعلقا بها بعبادة النهي دون مستعملة فيما وضعت له الا انه يلزم من تعلق النهي عنه عن
كونه مصداقا واما وضع المبدل له والحاصل من ذلك تحريم الفعل الملحوظ باداء تلك العبادة الشرعية فكان انما تقدم قبل تعلق النهي هو الفعل
الملحوظ باداء العبادة المخصوصة فكلما هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزم منه فسادها في نفسه والخروج عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع
هو امر احتمالا مدخل له بما استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعمالها في غير ما وضع له واما ثانيا فبالتزام التجوز في النواهي الواردة بحملها على ارادة نفيها
مع ثبوت التحريم لما ذكر من امتناع حصول الصحيحة فلا يتجه الحكم بتحريمها فالمقصود من تلك النواهي الدلالة على فساد تلك الاعمال اللازمة من ملازمتها على
عدم مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيان الاجزاء والشرائط بالاوامر
اتخذ تلك الطريقة جارية في مخاطبات العرف ايض في امثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبائع المقررة في ضمن ما تعلق النهي
به الالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيحة من غير حاجة الى صرفها عن ذلك فيجيء تحريم الاتيان بما تعلق النهي به من جهة البدعة حاشية ملا
عنه في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة الا ان يقوم شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاظ للصحيحة لما كان مستلزما للخروج عن
مقتضى وضع الصيغة في تلك الاستعمالات المذكورة كان ذلك مدفوعا بالاصل فهو بما عرفته من عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الامور
ولذا لم يبد احد منهم اثبات شيء من الاوضاع بمثله في ساير المقامات مضافا الى لزوم الخروج عما يستظهر من المادة مبنيا على القول بوضعها للاعم
لتبادر الصحيحة منها ولو من جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج عن ظاهر الاطلاق حاصل على القول المذكور ايض فاي بعد اذن في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة
سيما مع دوران الاستعمال في امثال تلك المقامات ثم هذا وقد يلتزم بالتجوز في اسامي العبادات المتعلقة للنهي نظرا الى كون تعلق النهي بها
قرينة على اطلاقها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال المتشرعة واستعمال التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه
سيما مع انضمام

انت [illegible] اسامي العبادات ان قلت ان اسامي العبادات [illegible] للنهي المكلف من [illegible] الواقعية [illegible] الى ملاحظة [illegible] اسامي [illegible] وليست [illegible]

بها خروج المنهي عنه

سيما مع ملاحظة انضمام القرينة وعدم شيوع استعمالها كذلك او ورودها في موارد مخصوصة ولا سيما الى الاصل في دفع التجوز في الاستعمالات المذكورة فقد
عرفت ما فيه لكن مع البناء على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يأت به الفاعل بملاحظة كونه من
المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا انما يرد على القائل بوضعها للاعم ايضا الا ان يبني على التقييد وهو مع مخالفته للاصل [illegible]
من العبادة كما عرفت ففي ذلك تأييد لما قررناه من الوجهين المتقدمين ثم انها انها موضوعة للصحيحة لوم الالتزام احد امرين اما في لفظ الصلوة من
القول باختصاصها بواحدة من الصور ويكون غيرها من سائر صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها تنوب منابها وتقوم مقامها في اسقاط
التكليف بها او القول بثبوت مهيات متعددة متباينة للصلوة لو وجدت لا يحصى والثاني بقسميه فاسد اما الاول فلان المتكلم ما لم يلاحظ فلا بد ان
يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته ولا يكون تابعا لاعتبار المعتبر بان يزيد اجزائه وينقص بحسب الاعتبار واذا وضع لفظا بازائها فلا بد
ان يلاحظ الواضع تلك المهية على نحو تعين وتميز عما سواها ثم اذا انتفى شيء من اجزائها او شرائطها المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك المهية
ودخولها عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما لمهية معينة محدودة مكيفة بشرائط عديدة فيلزم من ذلك انتفائها بانتفاء جزء منها او شرط كما هو
قضية ما مهدناه ويعترف به القائل بكونها اسامي للصحيحة فنقول لا شك ان الصلوة يختلف اجزائها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة الى
الحاضر اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر والساهي على التفاصيل
المقررة ولا يخلو منه وكذا الحال بالنسبة الى شروطها على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو والنسيان فقد يحصل اذن مهيات كثيرة متميزة
مختلفة في المقومات والاجزاء والشرائط المعتبرة فان قيل بكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج اداني
عن الصلوة حقيقة فيكون اجزاؤها عن الصلوة تنوب منابها وهو اللازم الاول وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقائق المختلفة الخارجة عن
حد الاحصاء فهو اللازم الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فظ لاتفاق الكل على فساده واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج
عن الطريقة الدائرة في الاوضاع اذ التسمية للمهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعينها وتميزها حين الوضع من اول الامر من غير
توقف على طرو شيء وحصول شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام ان الاجل الوضع للطبيعة التي تتردد لنا وفيه على
اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على طرو الطوارى على اختلاف وجوهها وعلى فما دام ممكنا متذكرا يكون الصلوة
بالنسبة اليه شيئا وما دام عاجزا او ناسيا او ساهيا باختلاف المراتب في ذلك شيئا آخر يختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال وهذا غير معهود
في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض تحقق الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي فلا بد ان ينوي
المكلف الصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر اما عرفت من اختلاف الصلوة وتعدد المهيات فلا بد ان ينوي الا من ينسى التشهد مثلا في الركعة
الثانية تلك الصلوة الناقصة بحسب ما يكون من سرور الفساد ولو قيل انه ينوي الصلوة التامة ازداد كيف يجزي عند غيرها مما نواه وكيف يجزي بقصد ماهية
عن غيرها مع وقوع الثانية من دون نية ودون قصد الناقص في الاثناء كيف يقضي بالاجزاء مع دخولها فيها بغير قصد لها ولو قيل بتركبها من تلك من
الماهيتين حيث انه من الثانية الى حد التمام يجزي فيه بنيتها ومن الناقصة بعد طرو النقص فلا بد من نيتها فهو واضح الفساد ايضا الا وجه لتركب
المهية من مهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يعقل من الشارع ايقاع مثل تلك التسمية ولا للمصلي القصد الى تلك المسميات بحسب
هكذا ذكره بعض الافاضل وراى ان شيئا منهما لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ هي اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان الا بما
في الحال ولا يرد عليه الاشكال فتلك الزيادات والنقيصات انما هي من طوارى المهية وعوارضها ولا اختلاف في المهية بحسب اختلافها فلا مانع
من التسمية فلا اشكال في تعقلها ثم قلت ان القائل بوضعها للصحيحة يقول ايضا بجواز ذلك بعينه اذ لا يقول احد باشتراك الصلوة لفظا
بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة عن حد الاحصاء بل انما يقول بوضعها للقدر الجامع بينها على ما يلتزم به القائل بكونها للاعم
غير انه يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم فهو كون تلك المهية مستجمعة لما يعتبر في الشرع فان تلك الاختلافات قد تكون على نحو يوجب
خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا تكون كذلك فيحمل الموضوع له هو تلك المهية مقيدة بما لا يخرج به عن المسمى فهذا القيد ان لم
يوجب زيادة تعين المسمى فلا يزيده ابهاما حتى انه يكون قبل التقييد مهية محدودة متعينة الحد والاجزاء وبعد التقييد به مهية مبهمة غير
متعينة يتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يقرب ان الامر فيما ذكر بالعكس فانه يتجه للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معيار التسمية
اعني ما يحصل به القربة ويكون معه مسقطا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار له سوى التسمية
المفروض ان التسمية فرع تعيين المسمى حسبما ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يعقل
اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو يحكم باتفاق الكل كما مر نعم الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق الصلوة بحسب العرف
بعد انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصور امر متميز معلوم جامع بين الصلوة الصحيحة بالفاسدة بحيث يشمل الصلوة التامة
الجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة التكبيرات التي تجزي فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب التي
لا تحصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد فما اورد على القول المذكور فهو اشد ورودا على القائل بكونها للاعم ثم نقول ايضا من البين ان
التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر المتمكن من الصلوة التامة لا تسمى صلوة عند المتشرعة قطعا بخلاف ما اذا وقعت في محلها
وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي تدفع الصلوة معه فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال انما يرد على القول بوضعها

مطلقة

لو كان [illegible]

[illegible]

بانتفاء

[illegible]

للصحيحة وارد عليه بحسب غاية الامر انه لا يختلف الحال عنده في التسمية بالنسبة الى بعض الوجوه ولا بد في بعض آخر من القول باعتبار خصوصيات
الاحوال في التسمية اذ كما يقضي اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقضي باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات
العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام وما اشرنا اليه سابقا اندفاع الايراد المذكور اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف
الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة ورود اوضاع متعددة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا عن [illegible] الاختلاف انما
في المعاني المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي شامل للجميع كما مرت الاشارة اليه وانما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك
الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في النية وانما هو اختلاف في الامور
العارضة بحسب اختلاف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقضي باشكال في النية وهو ظاهر رابعها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة
لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقا له على اساميها والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة دالة بنفسها على مطلوبية
معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها اذ المفروض دلالتها على العمل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا يحصل من تعلق الطلب بها فائدة
جديدة ويكون بمنزلة ان تقول اريد منك العمل الذي هو مرادي [illegible] وفيه اولا ان هناك فرقا بينا بين دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها
ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات احضار مدلولاتها المقيدة بكونها مطلوبة واما كون ذلك الطلب حاصلا بحسب
الواقع فلا لظهور كون ذلك معنى حرفيا لا يدل المفرد عليه مثلا لفظ الصلوة اسم للافعال المعروفة المطلوبة نعم غاية ما يستفاد من لفظه و
احضار المعنى المذكور ببال السامع واما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه عليه اصلا والمستفاد من تعلق
الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصلوة ثابتة في الشريعة كان على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع ولا [illegible]
بحسب مفهوم العرف دلالته عليه وهو مما يؤيد القول المذكور وثانيا ان تلك الاوامر هي الدالة على كون تلك الاعمال عبادة مطلوبة للشارع فيعلم بذلك
كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلولا ما دل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ من اسامي العبادات وان مدلولها من الامور الراجحة
فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع فيهم [illegible] واستعلام المطلوبية من مجرد اللفظ وان ذلك من جهة
صحة تعلق الامر بها كما هو المدعى هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المكررة الواردة بعد معرفة
كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي اما مما لا مانع من ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة فيها مراد ايجاد الفعل [illegible] غاية الامر
ان يكون مؤكدة وهي انما سيقت لاجل ذلك ثالثها ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق به [illegible] ان كان الامر ايجابيا او ندبيا بان كان ندبيا
وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في الجملة الاعم من الوجوب والندب وقد يناقش فيه بان غاية ما يصح به
من ذلك كون تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيدا واما اذا كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحان فالايراد
على حاله اذ المفروض كون الالفاظ المفروضة مفيدة لذلك ايضا وقد وقع ذلك كثيرا في الادلة الشرعية خامسها انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة
لزم دخول وصف الصحة في مدلول تلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من شأنها
الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له [illegible] بعنوان الجزئية كما توهم في
الاحتجاج والتعبير عنها للمدعى بان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة انما اريد به ما ذكرنا بجعل الصحيحة عنوانا لتلك الهيئة المستجمعة للاجزاء والشرائط
سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع [illegible]
في مفاهيمها وهو فاسد بالاجماع وقد اشار الى ذلك العضدي وهو كسابقه في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وبين [illegible]
على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الانتفاء
بانتفائهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرائط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج الا
بها حيث انه لا يلزم الانتقال اليها من تصور المشروط بها اصلا بل يمكن ان يقال ان الحال فيها ايضا كذلك اذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة
الشرائط اصلا ولو بكونها قيدا في الموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها حسنة مطلوبة او من حيث كونها مجزية
مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر انه لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع استجماعها للشرائط وهو لا ربط له بالانتقال الى الشرائط بتوسطها
ثم انه قد يتعرض لاقاصيل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة بزيادتها عمدا او سهوا ومن
البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا عصيانا ولا ريب في كونه منهيا عنه ومع ذلك نعد ركوعا حقيقة لا صورة الركوع الموضوع [illegible] لبطلان
الصلوة بايجاد صورته كمن انحنى بمقدار الركوع للهوي الى السجود او لاخذ شيء من الارض ونحو ذلك ويخرج عن نحو الركوع والسجود عن محل البحث لكونها من
الالفاظ اللغوية وليس معانيها من الهيئات الجعلية الشرعية كما اشرنا اليه في اول المسئلة ولو سلم كونهما من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ
المذكورة من اسامي العبادات وانما هي اسامي لاجزاء العبادات ومن البين انه لا يتعلق هنا امر بالخصوص حتى يجري فيها الصحة والفساد [illegible]
الامر المتعلق بالكل نوعا وضاع تلك الاجزاء مما يستبعد جدا ومع الغض عنه فعدم اعتباره هنا لكلا يفيد لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث
مع الفرق البين بينهما ومنها ما روي في الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال عليه السلام ولم يناد بشيء كما نودي
بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية [illegible] باخذهم بالاربع مع انه ثبت من فساد عباداتهم لا يتم الا مع جعل تلك العبادات

اسامي للاعم وفيه ما عرفت

٢ ثم هنا هيهنا اشكال هو ان [illegible] للظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج وبه صرح [illegible] لهذا مفهوم [illegible]

اسماً للاعم وفيه ما عرفت من الحق الفرق بين ما هو الصلوة وما اخذ من التفاصيل في مصاديقها وفساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط الولاية او غيره
من ترك بعض الاجزاء والشرائط لا يقتضي بعد اخذهم بتلك العبادات بل اعتقادهم بناء الاسلام عليها بل ولبنائهم ومواظبتهم عليها على حسب معتقدهم وان
اخطأوا في كيفية ادائها ولا دلالة في حكمه باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل نقول ان الظاهر من الروايات ارادة خصوص الصحيحة لوضوح عدم بناء الاسلام
على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهى عنها في الشريعة وادار الشارع عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من اوضح
الشواهد على ارادة الصحيحة منها فهي اذن تنادي بتأييد القول بوضعها للصحيحة كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في
مكان مكروه او مباح مثلاً وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على تلك الحال لانه يلزم من ثبوت اليمين نفيها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة
منهياً عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث
بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر كما هو المدعى وفيه ان مبنى الكلام المذكور
على لزوم استعمال الصلوة في المقام في الاعم لعدم امكان ارادة الصحيحة والا لزم الفساد المذكور وح يرد عليه اولاً النقض بما اذا حلف ان لا يصلي
صلوة واجبة او مندوبة في الحمام مثلاً اذ من البين الواضح عدم شمول الواجب والمندوب للفاسد بل فيما لو نذر ان لا يصلي صلوة صحيحة فيه فانه ان قيل
بصحة صلوته فيه بعد ذلك عد انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على انه جار في نذر المطلق ايضاً فلا مانع انه من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك
وان قيل بعدم صحتها نظراً الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد المحلوف على تركه وثانياً ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الاعم
من الفاسدة بل الصحيحة خاصة وليس اللفظ مستعملاً الا في ذلك وفرق بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظ الصلوة في المثال المفروض
قد استعمل في الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لزمها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك ما لو نذر ترك المكروه مما
في يوم معلوم او حلف على ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعاً بالاتيان بشيء مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع ان الماتي به ليس من المكروه والمباح
ولا يحنث بذلك لفظ المكروه ولا المباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذا الحال في المقام ومن تأمل في ذلك يتضح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة
للنهي حسبما مرت الاشارة اليه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة ان يفتش عن احوال المصلي اذا اراد ان يعطيه شيئاً ليعلم صحة صلوته بحسب
نفس الامر حتى يحكم ببراءة ذمته عن النذر والاخذ بأصالة حمل فعل المسلم على الصحة غير متجه في المقام اذ غاية ما يفيده هو حمله على الصحيح عنده وهو مما
يختلف باختلاف الاراء وقضية الاصل المذكور عدم ترتب الاثار على الفاسدة بقاعدة لما يعتقده فساداً ولو على سبيل السهو واما اثباته بما يحكم
الناذر بصحته فالمثال اذا راى رجلاً صالحاً يصلي صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير الجنابة من غير وضوء لفتوى
او فتوى مجتهده بالاكتفاء به فليس له الاجتزاء بذلك حكماً باداء الصلوة حقيقة اذ لا يدري انها تبطلان الصلوة الواقعة كلية ومكن الحال في سائر الاختلافات
الواقعة في الاجزاء والشرائط واما بطلان اللازم فلانا لم نقف الى الان على من التزم بهذه التفحصات والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها وانما يكتفون
باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم لصدق الصلوة على فعله قطعاً مع عدم علمه بفسادها المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية
ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر ولعل لاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة
عند الائتمام به ويكتفون بثبوت عدالته مع انا نعلم ان كثيراً مما عندهم كما اذا ترك السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الذي تتمم
الحكم بطهارته لم يصح القدوة فيها مع العلم ببطلان صلوته بجواز الاقتداء به لانه ممن يحكم بصحة صلوته شرعاً والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانه وان كان
صحيحاً عند الامام فليس هذا الا من جهة الاكتفاء بمسمى الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه الا انه لا يصح الاقتداء حتى يعلم صحتها على مذهب
نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة فبناء المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء في ذلك على ظاهر الحال قطعاً ولو على القول بوضعها للصحيحة
كيف ولولا ذلك لوجب التفتيش بالنحو المذكور على القولين فيما لو نذر شيئاً لمن يصلي صلوة واجبة او مندوبة مع عدم اتصاف الفاسدة بشيء منهما مع انا لم نقف على
من يتوقف في ذلك ايضاً الا من يفصل بين هذه الصورة وما تقدمها وليس ذلك الا من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم والحكم بالصحة كما هو قضية الاصل
المقرر لقول بان نفي ما يقتضيه الاصل المذكور هو الحمل على الصحة عنده ممنوع بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو الحمل على الصحة الواقعية
كيف ولولا ذلك لم يتم للمسلمين سوق لاختلافهم في احكام الذبائح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكي ويحللون ذبائح اهل الكتاب
وجماعة منهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان ناخذ منهم شيئاً من اللحوم والجلود مع عدم
علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن اعصار الائمة بل يجري ذلك ايضاً بالنسبة الى اهل الحق ايضاً لاشتباه العوام كثيراً في الاحكام فربما يزعمون
صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا كان مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة بزعم العامل صعب الامر جداً ولم يمكن الحكم بصحة شيء من العقود والايقاعات
ولم يجز اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق الا بعد التجسس عما يعتقده في ذلك للتفحص عما يقتضيه نظره بنفسه ومع الغض عن ذلك فقد يكون
عند بعض لوجوه الاختلاف الحاصل بين علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما يزعم الاخر صحته كان في ذلك غاية الحرج بحكم بصحة العقود والايقاعات
الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من يذهب اليه ولا يجري ذلك في سائر المقامات كما في الطهارات والنجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال
من جهة الحاصل قطعاً ثم بعد تسليم ما ذكر بعد الاكتفاء بالصحيحة عند العامل محل منع نعم انا لو لم نكن مكلفاً في حكم الشرع ما يعلم انه لا يكون تكليفاً
شرعياً لو نويا في حقه فيتم ما ذكر للحكم بفسادها شرعاً كما في صلوة المخالفين وان بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بما كان عدا لو وضوح الحق زعماً
الامر سعد وتقيم في عدة الاتيان بما تعلق بهم من التكاليف الواقعية وذلك لا يقتضي بتعلق التكاليف الثانوية بالاتيان بما زعموه كما هو الحال بالنسبة

الى سائر الاديان واما اذا كان ذلك مطلوبا بامتثال الشرع كما في الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الخبرة بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلده فيه فبعد [illegible]
في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال لصحة صلوته شرعا بالنظر الى تكليفه الثانوي المقطوع به من ملاحظة الفقد فيتبين الثمرة بين القولين فلا يبعد شمول الصلوة
الصحيحة لها كما سيجيء الاشارة اليه ثم نعم ومع الغض عن ذلك ايضا فلو بني على ما ذكرنا اشكل الحال في ذلك بناء على القول بوضع تلك الالفاظ للاعم ايضا نظرا الى
ان المفهوم عرفا بحسب المقام المفروض هي الصحيحة لدى الحاكم بخروج معلوم الفساد عنده سيما بالنظر الى معتقد الناذر اذا عرفت ما لحاله كما مر فنقول انه
اذا حكم بفساد الفعل مع عدم موافقته لمعتقده ولم يكن عالما من الخارج بكون ما ياتي به موافقا لما يعتقده ولا اصالة صحة فعل المسلم فاصيد صحته كلا لم يمكن
حكمه اذن بصحة ما ياتي به ويكون دائرا عنده بين الوجهين ح كيف يمكن الحكم بخروجه عن الاشتغال اليقيني بالدفع اليه مع الشك في كونه متعلقا للنذر [illegible]
الدفع اليه اداء للمنذور ومجرد صدق اسم الصلوة على ما اتى به لا يقضي بحكمه بالصحة ليكون من متعلق النذر والقول بان الفعل المعلوم خروجه عن المسمى
هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا تحت الاطلاق بين الفساد لوضوح ان الناذر على خروج ذلك مما هو فاسد عنده من غير مدخلية لنفس العلم
في ذلك وانما العلم به طريق اليه فاذا لم يكن هناك طريق الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب التوقف لا الحكم بالصحة فظهر بذلك ما قولنا ان ذلك هو غاية ما [illegible]
الدليل على خروجه عن متعلق النذر وجعل لما ذكره مبنى حكمهم بجواز الفعل مع عدم علمه بما فقده منه الا انما هو [illegible] وكيف يمكن القول بصحة القدوة بمجرد
صدق اسم الصلوة عليه المفروض عدم قضاء اصل ولا غيره بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال فساده في نظر الشرع مكافئا لاحتمال الصحة من غير ترجيح
ويتفرع عليها صحة صلوة الامام ولو في نظر الشرع في صحة الايتمام فالظاهر ان الوجه في البناء المذكور وابتناء اصل الوجهين المتقدمين هذا والوجه في القول
بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء فيما مر من الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل مع انتفاء الجزء فاذا تحقق الجزء لم
يعقل صدق الكل حقيقة بدونه واذا شك في حصوله او في جزئيته مع عدم وجوده لزم الشك في صدق الكل واما في عدم اعتبار الشرائط فلظهور خروج
الشرط عن ماهية المشروط كيف ولو كانت مندرجة فيها لم يتحقق فرق بين الجزء والشرط فاذا وضع اللفظ بازاء المشروط كان مفاده هو ذلك من غير
اعتبار للشرط في مدلوله وعدم انفكاك المشروط بحسب الخارج عن الشرط لا يقضي باخذه في مفهومه مراد غاية ما يقضي ذلك امتناع وجوده بدونه وذلك مما
لا ربط له باعتباره فيما وضع له اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلناه اما ما ذكر من عدم تعقل الحكم بصدق اسم الكل بدون الجزء والشك فيه فتمام توضيح الفرق
فيه في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم فلا حاجة الى تكراره واما ما ذكر من لزوم اندراج الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه ففيه بعد ما اشرنا اليه
من الفرق بين اعتبار الشيء جزءا واعتباره شرطا فان الملحوظ في الاول مدخليته في الموضوع له ونحو جزئيته والمعتبر في الثاني هو تقييد الموضوع له به اما نفس الشرط
فخارج عنه ومع الغض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها للصحيحة مطلقا اعتبار كل من الشرائط بخصوصها في المفهوم من اللفظ لامكان ان يقال بوضعها للاتيان
الاجزاء من حيث انها صحيحة او مبرئة للذمة ونحو ذلك ح فيتوقف حصولها في الخارج على حصول الشرائط من غير ان تكون معتبرة بخصوصها في الموضوع
له المقام الثاني في بيان ثمرة النزاع في المسألة فنقول عمدة الثمرة المتفرعة على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها انما يثبت
على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحيح وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق بجزء
او الشرائط ان كان فيما يشك مع انتفائه في التسمية ولو على القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار القائل به اجزاء الجملة لتحقق التسمية فلا يمكن
اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم بادائه من دون ذلك من جهة الشك المفروض واما اذا علم
بحصول المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق الصحة فالقائل بالاعم يتمسك بالاصل نظرا الى اطلاق المكلف به لعدم
ثبوت التقييد بخلاف القائل بوضعها للصحيحة لاجمال المكلف به عنده وعدم العلم بحصول المسمى في مذهبه الا مع العلم باشتماله لجميع الاجزاء والشرائط
المعتبرة في الصحة والشك في اعتبار جزء او شرط في الصحة يرجع عنده الى الشك في الجزء والشرط المعتبر في التسمية كما في الوجه الاول فلا يجري فيه الاصل عنده
لقضاء اليقين بالاشتغال اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان بما شك في جزئيته وشرطيته وترك ما يحتمل مانعيته فان قلت لا شك في كون مطلوب
الشارع والمامور به في الشريعة انما هو خصوص الصحيحة لوضوح كون الفاسدة غير مطلوبة لله تعالى بل مبغوضة له لكونها بدعة محرمة فاي فارق بين
القولين مع حصول الشك في ايجاد الصحيحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من اجزاء والشرائط قلت لا ريب ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة الاوامر
الواردة فيما وجد متعلقا للاوامر ولو بالنظر الى الاطلاق من غير ان يثبت فساده يحكم بصحته اذ ليست الصحة في المقام الا موافقة الامر فاذا تعين عندنا مسمى
الصلوة وتعلق الامر بها قضى ذلك بصحة جميع افرادها والحكم بوقوعها لحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل وقامت الحجة الشرعية على بطلانه فثبت
الصحة اذن بملاحظة اطلاق الامر مع عدم قيام دليل على الفساد نظرا الى حصول المامور به بذلك بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على القول بوضعها للصحيحة
لاجمال المامور به عنده فكون المطلوب في الواقع هو الصحيحة لا يقضي باجمال العبادة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها صحتها
في نظر الشريعة فان قيل ان العلم الاجمالي بكون مطلوب الشارع هو خصوص الصحيحة يوجب تقييد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك ايضا في حصول
المكلف به اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال بحسب الظاهر ايضا قلت قبل ظهور ما يقضي بفساد بعض الافراد من ضرورة او اجماع
او رواية ونحوها فلا علم هنا بفساد شيء من الاقسام ليلزم التقييد فلا بد من الحكم بصحة الكل وبعد ثبوت الفساد في البعض يقتصر فيه على مقدار
ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي بمقتضى الاصل المذكور فلا تقييد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ويتضح ذلك بملاحظة الحال في المعاملات فان
حكمه تعالى بحل البيع وامره بالوفاء بالعقود ليس بالنسبة الى الفاسد قطعا ومع ذلك لا اجمال في ذلك من تلك الجهة لقضائه بصحة كل البيوع ووجوب
الوفاء بكل من العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام الدليل على اخراجه من الاطلاق والعموم المذكورين ح يقتصر على القدر الذي يثبت فساده

ثمرة النزاع في المسألة

شرائط [illegible]

[illegible]

بالدليل نعم لو قام دليل اجمالي على فساد بعض الافراد بعد ان بين ابراز او امور ولم يمكن معه الاخذ بمجرد الاطلاق وهو كلام اخر خارج عن محل الكلام وربما
يتوهم جريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء على القول بوضعها للصحيحة ايضا بدعوى اطلاق ما دل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة الذمة الى
ان يعلم الشغل لشموله اذا علم الاشتغال في الجملة ولم يعلم بالمرة وبالتحقيق هنا انه فات الفرق بين الصورتين وما دل الدليل على حجية اصالة البراءة
بالنسبة اليه انما هو الصورة الثانية وما يرجع اليها من الصورة الاولى بالاخرة بالحق وبالجملة تفصيل القول فيه انما عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر
مما اشرنا اليه انه لو لم يكن هناك توقف في تحديد الاثبات بعض اجزاء العبادة على بعض كما في لو كونه صح اجراء الاصل فيه على القولين حسبما يأتي تفصيل
القول فيه في محله ثم هذا ولا يذهب عليك بعد ملاحظة ما قررناه ان الاصل في المسألة بحسب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيحة اذ فرض
عدم قيام الدليل على شيء من الطرفين وعدم نهوض شيء من الحجج المذكورة للقولين وان لزم التوقف في تعيين الموضوع بالنظر الى ضوء كل اجزاء الاصل
في تعيين موضوعات الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع ولو على سبيل المظنة فلا وجه لاثباتها بمجرد الاصل كما مر
الاشارة اليه واظهر انه ثم الاشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة الى ملاحظة تفريغ الذمة فلا بد من الاتيان بما شك في جزئيته او شرطيته ليحصل اليقين
بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال حسبما اشرنا اليه وفي تفصيل القول فيه في محله ومما يتفرع من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث
حكم باجراء الاصل فيما يشك فيه من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين ويحصل كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار
والادلة وتصفحنا المدارك الشرعية على قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا الاجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه لا يعتبر في تلك العبادة
الا تلك الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية شيء وشرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا لا تطمئن النفس اليه فعملنا بالاصل ولو قلنا بكون
تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء وشرائط الصحة وذكر ان الوجه فيه انه لو ثبت هناك جزء او شرط اخر لعثرنا عليه ولحصل النقل بالتنبيه
اليه لتوفر الدواعي الى النقل وتحقق الحاجة بالنسبة الى الكل ولا فارق بين اجزائها وشرائطها في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيما
وصل الينا ينبغي حصوله في غيره ايضا على فرض ثبوته في الواقع وعدم وصوله الينا مع عظم الجدوى وعموم البلوى دليل على العدم واستشهد لذلك بان
اكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة كما هو ظاهر من تتبع الكتب الاصولية مع انهم لا يزالون يجرون الاصل في العبادات
بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب الاستدلال سوى بعض المتأخرين منهم فلا يبعد دعوى اتفاقهم عليه والنظر الى
هو ما بيناه ثم اورد على نفسه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء والشرط مشكوكا فيه كما هو المفروض للظن بعدمه ولجاز ان يحصل
الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع في كلمات الشارع والالتفات الى الاصل فلا وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه لو تم لقضى بعدم وقوع النزاع
في شيء من اجزاء العبادات وشرائطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة والجدوى بعدم خفاء شيء منها على العلماء المتقنين الباذلين وسعهم في
تحصيل احكام الديانات لو جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة الينا بالطريق الاولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا فلان دعوى عموم
البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع الاحوال ممنوعة كيف وكثير منها انما يتحقق الحاجة اليه في موارد خاصة نادرة كما في مراتب
التيمم بعد العجز من تحصيل التراب واحكام اللباس بالنسبة الى غيره والتمكن من الثوب ساتر او لا فيستر العورة بالطين ونحوه عند تعذر الستر بالغا
وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرائط المعتبرة في
الصلوة حال الضرورة مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا فلان مجرد دعوى عموم البلوى لا يقضي بثبوت
الحكم عندنا غاية الامر وروده في الاخبار وروايتها لنا بتوسط الرواة ومجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيها من الكلام سندا ودلالة ربما رضا كما هو الحال
في معظم تلك المسائل ووقوع التشاجر فيها من الاخر والاوائل وح فمن اين يحصل الظن بالحكم بمجرد عدم قيام الدليل عليه عندنا كيف والضرورة الوجدانية
قاضية بخلافه في كثير من تلك المسائل ولا مفزع ح الا الى الرجوع الى الاصل والحائط بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعارضة واما
رابعا فلان ذلك عين القول بحجية عدم الدليل وانه دليل على العدم والوجه الذي قرره عين ما استدلوا به على حجيته الا ان المذكور ومن البين ان ذلك
على فرض افادته الظن من قبيل الاسناد الى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين عدم اندراجه في شيء من الظنون الخاصة التي
ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية اليها ولاحتمال خفاء الحكم للفتن الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل بيت العصمة وغاية
الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه لو تم الاستناد الى مجرد الدليل على ذلك فهو انما يتم عند فقد الدليل بالمرة واما
مع وجوده في الجملة مع معارض الادلة فلا وجه له اصلا كما اشرنا اليه نعم ان تم دليل اصالة البراءة بحيث يعم المفروض كان ذلك وجها وهو كلام اخر لا يستند
المواردة
اليه القائل المذكور والظاهر انه لا يرتضيه ولا حاجة معه الى ما ذكره نعم للفقيه الاستناد الى حشره الله نعم مع مجهوله الاتحاد كلام في المقام بالنسبة الى خصوص
ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا تعرض الاصحاب لذكره خلاف فيه في كتاب او رسالة لتوفر ما شاع على وجوبه لاشتباه
فيه لحصول العلم العادي بانتفائه عادة اعتبار او قيام الاجماع عليه كما ذكر من المعلوم انه كان ذلك شطرا او شرطا لتعرضوا له واشاروا اليه ولا اقل من ورود
رواية تدل عليه فاذا لم نعثر له في الروايات وكلمات الاصحاب على عين ولا اثر حكمنا بعدمه وغرضه من ذلك حصر الاحتياط في اعتبار الاجزاء والشرائط
المشكوكة فيما لا يخرج عما هو مذكور في الروايات وكلام الاصحاب حتى لا يشكل الامر في الاحتياط اذ قد يعسر الامر مع الغض عنه في مراعاة الاحتياط وينزل
الى الاتيان بعبادة خارجة عن الطريق المألوف فربما يشكل الحال فيه من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحتمالات الواهية ولا يجب مراعاة الاحتياط
من تلك الجهة وهذا كلام اخر غير بعيد عن طريقة الفقاهة ولنتم الكلام في المرام برسم امور الاول هل ان الصحة الملحوظة في المقام هي الصحة لو نعينه

اعني الموافقة للامر او الواقعي الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج في حيز الفعل الصادر على سبيل التقية الحاصل
لما علمه الفعل كالواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته بكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يجز كل من تلك الافعال عنده غير انها
بالنظر الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا قد دل الدليل القاطع على تعلق الامر بتلك الجهة وتعلقه فيندرج الكل فيما اشتمل اسامي
تلك العبادات لمن قطع بعدم موافقة جميع تلك الحكاية الاولى الا الثانية بحسب الواقع ومع ذلك انما الخبر لا يحكم كل مجتهد بما ذا المجتهد الآخر
معلّقة العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة في الواقع منه ومن مثله حسبما يأتي تفصيل القول فيه في محله ثم ان هذا بالنسبة
الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف والاستنباط او تعلق التكليف لنا نوى بذلك على فرض مخالفة للواقع دون ما اذا لم يتحقق هناك
تكليف ثانوي بمثل قلنا بعدم وتدارك على فرض بذل وسعه او بجعله لا يتفاوت الامر بالفعل القاضي ولو في الكل كما يجيء بيانه انشاء الله
الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع كما دل عليه الطرف الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في
العلم في بعض الوجوه وتطهير المتعلق بازاء الواجبات بعض الاركان في الصلاة فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل في تلك العبادة وان كان
الحكم الاولي اذا ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان ابطل الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن
الشيء مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه وما اذا علم بالواحد الفعلين او لا فيقال المصنوع الامر لتغير في العقد
عند عدم انكشاف الخلاف وعدم العلم بحال التحول المذكور في مجمل الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان
كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الا ولي بخلاف صورة الانكشاف ودوران المانع بين فعلين والعلم بحصول احدهما كالوارث الجنابة بين شخصين فلا
يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في نظر الشرع بالنظر الى المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير اليه في مباحث الاجزاء
الامر على الاجزاء ان شاء الله تعالى نعم ثانيها انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه للشرع معنى جديد كاللعان والايلاء والخلع والمباراة
ونحوها بناء على استعمال الشارع تلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامي للخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسدة
وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه الكثيرة المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات
الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط ما لا يصح نفي جزء او شرط منها بمجرد الاصل حسبما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم ثالثها انه نص الشهيد
الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب
وغير ذلك من خواصها قال ثم حمل الاقرار به عليه حتى انه لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره
باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في القواعد الماهيات الجعلية كالصلاة و
الصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه وعلم منه ايضا كون العقود حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه
بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لعدم استعمالها اذن في غيرها عند اهل اللغة فلا يصح الرجوع
فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكونها وضعت بحسب اللغة او العرف لخصوص الصحيحة الشرعية من الفاسد ظاهر الفساد
بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف واللغة مما اتفق عليه الاصحاب والاخذ بها ظاهر بين الخاصة والعامة فتعين ان يكون موضوعة
الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة الا بان يوافق تلك طبائعهم على ما ذكر ولذا نص جماعة من المتاخرين
بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فالمنصرف في انصرافها الى الصحيح قضاء ظاهر الاطلاق فيه فيكون التبادر المذكور اطلاقيا لا [illegible]
من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام او بناء على حمل المسلم به ويشكل ذلك ايضا بان الظاهر انتفاء ذلك عن نفس اللفظ والانتفاء
واحتمال استناده الى غير اللفظ في غاية البعد ولذا اتضح ذلك سلبها عن الفاسدة عند الشرع في الاطلاقات بل صح سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية
الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كثير من غير قرينة فالظاهر ان يقع بعضها الخصوص الصحيحة اي المعاملة الباعثة على النقل او شبهها
او نحو ذلك مما قرر له تلك المعاملة الخاصة فالبيع والاجارة والنكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها المترتبة
على غيرها الا من جهة اشتمالها او نحوها على سبيل المجاز لكنه لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان تكون
توقيفية متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها بل المراد منها ما ورد في كلام الشارع وقد يقوم دليل على خلافه بما هو العقود الباعثة
على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع مجاريا لصحتها ووجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع
ايضا فيطابق صحتها العرفية والشرعية واذا دل الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وانه
صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم وح فعدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع انما هو لانتفاء صدقه
عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص للشارع اذ المفروض اتحاد المفهوم عند الجميع وانما الاختلاف هنالك في
المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم
بعدم ترتب ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان البيوع
الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل
الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية من غير ان يتحقق هنا لك حقيقة شرعية جديدة فتح حمل الفاظ [illegible]

اعني الموافقة للامر الواقعي او الصحة الشرعية سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج فيه الفعل الصادر على سبيل التقية المخالف
لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف فتاوى المجتهدين وان لم يجز كل من تلك الافعال عند غير القائل
به نظرا الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا قد دل الدليل القاطع على تعلقه بذلك المجتهد ومقلده فيندرج الكل فيما اريد باسامي
تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة الجميع للحكم الاولي الثابت بحسب الواقع وجميعها الخبرية لذا يحكم كل مجتهد باداء المجتهد الاخر
ومقلده العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلده حسبما ياتي تفصيل القول فيه في محله ثم هذا بالنسبة
الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف والاستنباط وان تعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع دون ما اذا لم يتحقق هناك
تكليف ثانوي به لما قلنا فانه فاسد على فرض بذل وسعه او غفلته لانتفاء الامر بالفعل القاضي ولو في الظاهر كما يجيء بيانه ان شاء الله واما سعته
الاختلاف الحاصل من جهة الموضوع فان كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع مع ما دل عليه الطرق الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في
القبلة في بعض الوجوه والظن المتعلق باداء الواجبات وغير الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل في تلك العبادة وان خالف
الحكم الاولي واما اذا كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن
المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعدمه فاذا علم بحلول احد الفعلين او لا فتال الخضوع الامر المعتبر في القصد
عند فرض انكشاف الخلاف وعدم العلم به على النحو المذكور يحصل الطبيعة واتصافها بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان
كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الاولي ويخالف صورة الانكشاف ودوران المانع بين فعلين واتصافه بعض كما لو دار المجنب بين شخصين فلا
يحكم بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في نظر الشرع بالنظر الى المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير اليه في مبحث دلالة
الامر على الاجزاء ان شاء الله ثم انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه للشرع معنى جديد كاللعان والايلاء والخلع والمبارات
ونحوها بناء على استعمال الشرع لتلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامي للخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسدة
وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه الكثيرة المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات
الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط فلا يصح نفي جزء او شرط منها بمجرد الاصل حسبما ياتي بيانه ان شاء الله ثم انه انفرد الشهيد
الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم صحة السلب
ومن وغير ذلك من خواصها قال ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسدة لم يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره
باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في القواعد الماهيات الجعلية كالصلوة و
الصوم وسائر العقود لا تطلق على الفاسد الا في الحج لوجوب المضي فيه وظاهره ايضا كون العقود حقيقة في خصوص العقد الصحيح وقد يشكل ذلك بانه
بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لفرض استعمالها اذن في غير معانيها اللغوية فلا يصح الرجوع
فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكونها موضوعة بحسب اللغة او العرف لخصوص الصحيحة الشرعية من الفساد لظهور ايضا
بين الامة مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف واللغة مما اطبقت عليه الامة ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة فتعين ذلك هو حملها على
الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة ولا يوافق ذلك ظاهر ما ذكر ولذا نص جماعة من المتاخرين
بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فالاخير في انصرافها الى الصحيح قضاء لظاهر الاطلاق فيكون التبادر المذكور اطلاقيا ناشيا
من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام او ظاهر حال المسلم به ويشكل ذلك ايضا بان انصراف ذلك من نفس اللفظ في ادلة
واحتمال استناده الى غير اللفظ في غاية البعد ولذا يصح ذلك سلبها عن الفاسد عند الشرع في الاطلاقات بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها في غاية
الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كغيره من غير قرينة فالاظهر ان يقال بوضعها للخصوص الصحيحة اي المعاملة الباعثة على النقل والانتقال
او نحو ذلك مما قرر لتلك المعاملة الخاصة فالبيع والاجارة والنكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الاثار المطلوبة منها والاطلاق
على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان تكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان تكون
توقيفية متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها بل المراد منها ما ورد في كلام الشارع وما لم يقم دليل على خلافه ما هو العقود الباعثة
على تلك الاثار المطلوبة في المتعارف بين الناس ويكون حكم الشرع بحليتها او صحتها ووجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك الاثار عليها في حكم الشرع
ايضا فيطابق صحتها العرفية والشرعية واذا دل الدليل على عدم ترتب تلك الاثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وان
صدق عليه اسمها بحسب العرف نظرا الى ترتب الاثر عليه عندهم فح فعدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع والمتشرعة لا ينافي صدقه
عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص له لان اتحاد المفهوم عند الجميع وانما الاختلاف هناك في
المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة حكمهم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم
بعدم ترتب تلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان البيوع
الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل
الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة فتحصل فقد احاله

لا في نفس الدلالة اذ المفروض ثبوت دلالته على كل منهما وان تغيرتا فيه بالاخطار ما قد مر وامّا معها ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزء ما تعلق الحكم به كقولك رب بربع هذا الحجر اذا اردت الزيد بن معا بيعا و غيره لا ان كلا منهما بوحده فنقل عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام وهو غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال المذكورة عليه ضرورة ان هذا الاستعمال المذكور ليس خلافنا انما وضع له اللفظ قطعا فلا محالة لو صح كان مجازا وقد نص جماعة على خروجه عن محل النزاع فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا قلت نفيه النزاع عن جواز الاستعمال فيه مطلقا محل منع بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله لا مانع منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس كفة الميزان اذ لا ربط بين كل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو في الاعتبار لا يكون مجوزا للاستعمال المطلق كما قد يبني على وجود علاقة الكل والجزء فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض الافاضل جواز استعماله في ذلك مطلقا نظرا الى ان العلاقة الحاصلة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون الكل تركيب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح ان يستعمل والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالثة لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما خامسها ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للحكم للاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار ربع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق على جميع مصاديقه غيره ان تعلق الحكم في الاول بجميعها استعمل فيه اللفظ على مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات لما تخير فيما استعمل فيه على خصوص كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد الحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة مخصوص كل فرد فيكون كل سواء لها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل سوا بل الموضوع ح هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيما لكنه هو محط النظر في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بيناه قلنا الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد والحكم اذ المراد بكل الرجال في المقام العام المجموعي هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو كل واحد منها وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله في جميع معانيه معنى اخر مغاير لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محققي محل النزاع فلا يكون استعمالا في شيء من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في مجموع معنييه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسألة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا بان يندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الاحاد تحت العشرة مثلا فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي كما قد يناط الحكم بكل من احاد العشرة اذا اسند حكم اليها وقد يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه ينضم الى كل منهما اعتبار غير ما في الاخر حيث اسند الحكم بملاحظة الحال في كل منهما في الاول والى المجموع في الاخير ويتضح الحال في ذلك بملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم بها على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في ارادة الاحاد يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل في كل مفهوم كلي نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن معنى واحد شامل لهما وهو كل من المعنيين فهو مستقل من المعنيين مغاير لكل منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد بان يراد بهذا المعنى بخصوصه مرة والاخر اخرى فقد استعمل في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل المستعمل فيه هو الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد منه يتعلق ضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور على نحو تشميل ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشان في استعمال الاصولي بالنسبة الى جزئياته لوضوح عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تعبيره باستعماله في مجموع الامرين ولا استعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما فيتحصل هذا المفهوم فالامر هنا على عكس العام ومنه الوجه هو محل البحث في المقام والمراد من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهنا استعمالان مستقلان من قبيل استعمال في كل من ارادة المعنيين فاللفظ ح مستعمل في معنيين مطابقيين كما انه دال على كل منهما على سبيل الاطلاق مطابقة واما ارادة الاخر منهما الا بالتبع فلا يكون الموضوع له كل من القضيتين الا نحو من المراد ومن البين انه ليس هناك وضعيات بازاء المعنيين ولا يلزم الوضع لها من ذلك الوضعين فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعا سواء اخذ كل من المعنيين مناطا للحكم او اخذ المجموع ... اذ الفرق بينهما ان كلا من المعنيين

كما هو ظاهر منه

كل واحد من معنييه لمكن ما استعمل فيه اللفظ منه

في الكون مدفوع

بحسب الشائع ولا في مفهوم احدهما الشامل لكل منهما كما هو المفروض ولا يتصور استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلثة الباقية مما يصح استعمال المشترك
فيه وانت خبير بان الوجه الاول الشائع في استعماله والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة عين الاستعمال في افراد المشترك على الوجه فيه
خصوص كل من المعنيين بل وكذا الوجه الثاني اذ المستعمل فيه هو افراد المشترك ايضا وان ضم اليه اعتبار اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين دون الاخر
اخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم ثم على اذا استعمال المشترك في الكلام في العبارة المنقولة عن السكاكي وجهان بادنى التأمل قابلة للحمل على كل من الوجوه الثلثة
المذكورة وقد التفت الى ذلك في المطول لحملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما محصله ان الواضع عين المشترك بازاء الدلالة
على احد معنييه بنفسه وكذا عينه اخرى للدلالة على الاخر كذلك ثم فافتقاره الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم انه قد يحصل من هذين
الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال ان هذا هو المفهوم منه ما دام منتسبا الى الوضعين
لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه الثاني من الثلثة كما اشرنا اليه ولعله لذا استظهر في شرح المفتاح
وجعل استعمالات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل الباغنوي ذلك ايضا الا ان الظاهر من كلامه حمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان
فالظاهر بعد الحمل المذكور بل فساده اذ لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازمة بين وضعه لكل منهما والوضع لهذا
المعنى والاحتجاج عليه بالتبادر بين الفساد اذ لا يتبادر من المشترك لذلك اصلا وانما المتبادر خصوص احد المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول
عند المخاطب من جهة تعدد الوضع وانتفاء القرينة المعينة فحينئذ يعلم ان المراد احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد واين ذلك من استعماله في المفهوم
الجامع بين المعنيين كيف ولو تم ما ذكره لم يمكن تحقق مشترك بين المعنيين ولخرج المشترك عن الاجمال واندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين
المذكورين وفساد ذلك ظاهر ولا باعث على حمل كلام السكاكي عليه مع امكان حمله على المعنى الصحيح سيما مع عدم انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على
ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه ومن البين ان حمله على المعنى المذكور تجاوز عن معنييه وحكم باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثالث
ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود
ولا يقضي بانتقال المخاطب الى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض بالانتقال من ذلك اللفظ الى
ذلك المعنى واخطاره ببال السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر من لوازم الوضع ولذا اخذ ذلك في تعريفه من غير فرق بين الحقيقة والمجاز
والمشترك فان كلا من المعاني المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد مع عدم قيام قرينة
على عدم ارادته ان لم يكن هناك تعدد في الوضع ومع التعدد يدور المراد بين ولاحدهما على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه
فيكون المشترك مجملا في افادة المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز يحتاج غالبا الى
القرينة في المقام الاول ايضا فان المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه بمعاونة القرينة كما عرفت الا ان الفرق بينهما ان المجاز في الغالب
او بتوسط المعنى الحقيقي فيهما مشتركان في الحاجة الى القرينة في تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج اليها في فهم السامع واخطاره بباله في الغالب
فارق بينه وبين الحقيقة وهناك فارق اخر ولو على تقدير الانتقال الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه يحمل
اللفظ على معناه الحقيقي الى ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل بخلاف قرينة المشترك فظهر بما قررنا استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه من معانيه
واحضارها ببال السامع بعد علمه بوضعها قضية للوضع في افادة المراد بنفسه عدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا ينقص من جهة الوضع بالنظر الى تعدد
فيه استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى لا نخوضها ان الاستقلال في الدلالة على الوجه الاول لا في الحكم بكونه مراد المتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقي
حاصل في المجاز مع انه غير دال على ارادته فوضع اللفظ للمعنى لم يوجب الحكم بكون الموضوع له مرادا للمتكلم وانما هو من توابعه ثم انه على نحو مخصوص منه
من القانون المقرر في اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وغيرها ومن الاستقلال في الدلالة الحاصل في المشترك بالنسبة الى جميع معانيه نحو دال عليه
على المراد ان لم يكن دالا على كونه هو المراد فهذا هو الفارق بينه وبين المجاز كما قررنا فان الانتقال الى معناه المجازي لا يكون بنفس اللفظ بل بتوسط القرينة
في الغالب وبتوسط المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما عدم الاستقلال في افادة خصوص المراد فيهما مشتركان فيه ولا يكون الانتقال اليه الا بتوسط
القرينة فيهما كما ذكرناه فتحصل مما ذكرنا ان ما يستقل المشترك بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينها بل خصوص واحد منها
فصح القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا ينافي ذلك تعين المعنى في الواقع وعند المتكلم وبحسب دلالة المشترك ايضا في زمان المقام على
دلالة المشترك على خصوصه هذا هو مقصود صاحب المفتاح من العبارة المذكورة وقد احسن التفتازاني فيه حيث قال ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه غير مجموع
بينهما فانه ظاهر في الانطباق على ارادة مصداق احد معنييه دون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما او الدائر بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر عن بعض الاعلام من حمل
ذلك الكلام على كونه مستعملا في المعنيين معا الا انه يكون الحكم والاسناد واقعا على احدهما حيث قال الظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ
متعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه انتهى وكانه غفل عن قوله ان مدلوله
احد المعنيين غير معين لصراحته في خلاف ما ذكره على ان عبارته المنقولة غير ظاهرة ايضا فيما ذكره بل لما مر في خلافه فان قوله غير مجموع بينهما بعد قوله
ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحملها على عدم الاجتماع في الحكم بعيد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره
ان ما نص عليه من دلالته على احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا اذ من دون دلالته على كل منهما لا يعقل دلالته على احدهما
فيكون كل من المعنيين مدلولا للفظ كما هو المفروض في محل البحث فتحقق الدلالة على احدهما وكذا التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة الى تعلق الحكم

الاخر هو الوجه ٣

التي وضع المشترك بازاءه مفهوم حال ولا فهو حاضر ببال السامع عند سماع لفظه [illegible]

احضار المعنى بالبال [illegible]

عليه بخلاف المشترك نعم يحصل الامران بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات الا ان الحيثيات فيه مختلفة والجهات متعددة [illegible] تعين ذلك

[illegible]

لانه نفس الدلالة المفروض ثبوت الدلالة على كل منهما وانت خبير بما فيه من الاختلاط فقد شاع انه يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما
جزء ما تعلق الحكم به كقولك فيمن يرفع هذا الحجر ان الذات لزيد بن معاذ وغانم الا ان كلا منهما بريء ونقل عن بعضهم ان ذلك محل البحث في المقام
وهو غلط لما هو بعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة ان الاستعمال المذكور بخلاف ما وضع له اللفظ قطعا فلا محالة لو صح كان مجازا وقد نص جماعة
على خروجه عن التنازع فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا انما نعم النزاع في جواز الاستعمال فيه بتمام افراد
محل منع بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله كذلك فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر
الحقيقي وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله لا مانع منه لو وجد له مناسبة معتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس كفة الميزان اذ لا ربط بين الكل
وكل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو في الاعتبار لا يكون مجوزا للاستعمال المذكور كما قد يبنى على وجود علاقة الكل
والجزء حج فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض الافاضل جواز استعماله في ذلك حتم نظر الى ان العلاقة الحاصلة في المقام
هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح لذلك
والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالثة لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما خاصة ان
يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للحكم للاثبات والنفي والفرق بينه وبين السابق عليه هو الفرق بين العام
المجموعي والافرادي على ما ذكر وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ الدال المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين
وان لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جميع معانيه بخصوصه
ان تعلق الحكم في الاول بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد
من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاسناد الحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة منصوص من دون بيان لفظه
كل سورا لها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل ح سورا بل الموضوع ح هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله
فيه لذلك هو محط النظر في المقام اذا استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على التقديرين قلنا الفرق بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد
والحكم اذ المراد بكل الرجال في الكلام العام المجموعي هو مجموع الآحاد وفي الاستغراقي هو كل واحد منها وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة
كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الآحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الآحاد ملحوظة في الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين
بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله
في جميع معانيه معنى اخر مغاير لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محققي محل النزاع فلا يكون
استعمالا في شيء من معانيه بل هو استعمال له في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في مجموع معانيه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة ولا يكون من محل
النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسألة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه ومغايرته على نحو
وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الآحاد تحت العشرة مثلا
وح فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي كما في اسناد الحكم بكل من آحاد العشرة اذا اسند حكم اليها او
يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه ينضم الى كل منهما اعتبار غير ما في الاخر من حيث
الحكم بملاحظة الحال فيهما في الاول والى المجموع في الاخر ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين
الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم
بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم منهما واحد في الصورتين الا ان هنا اختلافا في اللحاظ يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل
في كل منهما وهو كل نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن معنى واحد شامل لهما وهو كل من المعنيين فهو مستقل من البين مغاير لكل
منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد لارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه تارة والاخر اخرى فقد استعمل في كل من المعنيين
مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى لم يستعمل فيه اللفظ مستقلا بل انه تمام ما يندرج
الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد منه يتعلق ضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور
على نحو تشتمل ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر
من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما الشامل لهما فالمفروض هناك استعماله في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشأن في
الاصولي المنتشر الحجر بانه لو صح عد استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تغيير
في مجموع الامرين ولا استعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما ثم يتبع وصل هذا المفهوم الى الامر هنا على عكس العام ومنه الاخير هو محل البحث في المقام وهو المراد
من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فصار لفظ واحد مستعملا في المعنيين مطابقين كما ان كلا لفظ يدل على كل منهما على سبيل المطابقة
فاللفظ ح يستعمل في معنيين مطابقيين كما ان كلا لفظ يدل على كل منهما على سبيل الدلالة المطابقية ... تبعا لم يرد خصوص كل
منهما الا بالتبع فلا يكون الموضوع له بكل منهما لمقتضى التجوز من المراد من اللفظ اذ يراد به هناك مجموع اجزاء المعنيين فلا يلزم الوضع لهما من ذلك
الوضعين فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعا ... كل من المعنيين مناطا ... والتثنية والفرق بينها ان كلا من المعنيين

كما هو ظاهر مر

كل واحد
من معنييه لم يكن
ما استعمل فيه اللفظ

في الموضع

فلا يخفى ومندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل وفي الثانية اندراج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعملا الا فيما وضع له في شيء منهما
ويتبع صحة استعماله فيهما وجود العلاقة المصححة حسبما عرفت وملاحظتها كما هو الحال في المقام فتنادي بما قلناه ومما يوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو
دلالته عليهما انما المراد به لو كان الحمل على كل من المعنيين مستقلا من غير ملاحظة الغير اصلا وكذا يراد استعماله فيه على ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا على ما بيناه لما
وجدت في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ لا يراد بملاحظة كل وضع الا معنى واحد الا ان هناك انضماما بين الارادتين فما يظهر من غير واحد من الافاضل
من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفساد وقد نص بعضهم في بعض استعمالات اللفظ في حقيقته ومجازه في رد احتجاج القائل بالمنع بكون المجاز
ملزوم القرينة المانعة المعاندة لارادة الحقيقة فيلزم الجمع بين المتنافيين ما لفظه المعتبر في المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في هذه
الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فهو ممنوع بل هو عين النزاع
وهذا كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع في المقامين من قبيل واحد وقد عرفت ان المناط في محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل
فيه اللفظ واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعيته واندراج تحت كل او عام فهو يتم ما اذا كان كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات و
النفي او كان الحكم متعلقا بالمعنيين معا وتوضيح المقام ان هنالك استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من المعنيين مرادا بارادة مستقلة
واستقلالا في تعلق الحكم وكونه مناطا للاثبات والنفي فالوجوه في المقام اربعة اذ قد يكون كل من المعنيين مستقلا في الارادة مستقلا في تعلق
الحكم وقد لا يكون مستقلا في تعلق وقد يكون كل منهما مستقلا في الاول دون الثاني وقد يكون بالعكس وقد لا يكون مستقلا في شيء منهما و
يعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الاوليان محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرتين فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا في الارادة من اللفظ
فكيف يتصور الحكم منوطا بالمجموع لقضاء ذلك بكون المراد لكل مرادا من حيث هو كل وهو خلف قلت لا منافاة اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة
مستقلة وكون الحكم منوطا بهما معا اذ الاستقلال في الاول انما يلاحظ بالنظر الى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة الى تعلق الحكم والاسناد فقد
يكون المعنيان مرادين باستقلال الا انهما يلاحظان معا من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى انك اذا قلت قتل زيد وعمرو بكرا فقد اردت من كل من اللفظين
معنى بارادة منفردة لكنك اسندت القتل الى المجموع فكذا في المقام اذ المفروض وقوع الاستعمال الواحد مقام استعمالين حسبما ذكرناه فقد ظهر بما فصلنا
ما في كلام القوم من الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يرفع غشاوة الابهام عما هو محل البحث في الكلام فان ما اعتبروه في المقام من كون كل من المعنيين مناطا
للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي ليس في محله كذا ما ذكروه من اناطة الحكم بالمعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق بين الوجهين الاخيرين
بل اكثر كلماتهم في تحرير محل النزاع لا يخلو ظاهره عن ايراد كما لا يخفى على المتأمل فيها بعد التأمل فيما قررناه وظهر ايضا مما قررناه ان استعمالات المشترك ترتقي
الى الثمانية ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في بيان محل النزاع انما يتم بالنسبة الى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك الا اذا قرر النزاع فيها بارادة الفردين
من كل من المعنيين واما التي يراد بها من مفردها ان يكون المراد بها الاربعة او الستة وهكذا على النحو الذي قررنا والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محل النزاع
بالنسبة اليها بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون تعدد المعنيين بانفسهما كافيا فيما يعتبر من التعدد في مدلولها او يكون المراد بها الفردين ولو كانا
من معنيين والثاني انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هنا في معنيين مطابقين كما هو المفروض في المفرد لاعتبار الاثنينية في اصل وضع
التثنية والمفروض انتفاء التعدد بالنسبة اليها وانما اعتبر في معناها الافرادي الذي هو جزء مدلولها فمرجع النزاع فيها الى انه هل يجوز بناء التثنية من معنيين
مختلفين او لا بد في بنائها من اتحاد المعنى وهو مسألة ادبية لا مدخل لها في استعمال المشترك في معنييه على النحو المذكور وتحقيق بان في التثنية وضعين احدهما
بالنسبة الى مفردها والاخر بالنسبة الى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى الاول وهو المقصود بالبحث في المقام واما
وضعها الاخر فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان التعدد ماخوذا فيها بملاحظة وضع واحد تم الاشكال الا انه ليس الحال فيها
على ذلك فالنزاع جار فيها على نحو المفرد من غير فرق ويشكل بان كلا من الاثنين ملحوظ في التثنية على ان تعين المراد فيها لتعدد المستفاد من وضع العلامة
ان كان ملحوظا بالنسبة الى نفس المعنيين فمع خروجه عن وضع تلك العلامة قطعا يخرج ذلك عن محل البحث لكون كل من المعنيين اذن بعضا من المراد
وان كان ملحوظا بالنسبة الى الفردين فان لوحظ ذلك بالنسبة الى كل من المعنيين لزم ما قلناه والا من كون المراد على القول بالجواز هو الاربعة او الستة
وهكذا والظاهر انهم لا يقولون به كما هو ظاهر ما ... وان لوحظ كل من ذينك الفردين بالنسبة الى معنى غير ما لوحظ في الاخر ففيه انه لا يمكن ح ارادة كل
من المعنيين على سبيل الاستقلال ايضا حسبما اعتبرناه في محل الخلاف اذ المفروض كون دلالتها على كل من الفردين على سبيل التضمن والمفروض ايضا ملاحظة
المعنيين في ارادة الفردين فيكون المعنيان مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغض عن ذلك كله فلا يجري الكلام فيها فيما اذا اريد بها ما نريد على
ما قررناه ان محل البحث في المفرد يتم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالشمول الا ان الكلام في تقييد النزاع فيها بخصوص الاستعمال في المعنيين فظهر من جميع
ذلك ان محل البحث فيها غير محل البحث في المفرد ومرجع النزاع فيها الى ما قلناه من الاكتفاء في بنائها بمجرد الاتفاق في اللفظ من غير حاجة الى اعتبار
الاتحاد في المعنى او تعتبر فيه ذلك ايضا ويجري الاشكال المذكور ايضا في الجمع مصححه ومكسره غير انه لا يجري فيه الاشكال المذكور والظاهر ان محل النزاع
فيه على نحو التثنية في الاكتفاء فيه بالاتفاق في اللفظ واعتبار الاتفاق في المعنى ايضا قوله لنا على الجواز انتفاء المانع اه فقد يورد عليه
تارة بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات المقصود من غير اثبات المقتضي فاللازم اولا اثبات وجود المقتضي ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج
وتارة بان الحكم بانتفاء مطلق المانع من جهة انتفاء المخصوص مما توهمه المانعون غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء المطلق لعل هناك
مانعا اخر وبمجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال وقد يجاب عن الاول بان المهم في المقام هو اثبات انتفاء المانع لوضوح وجود المقتضي من جهة

حصول الوضع بالنسبة الى كل من المعنيين القاضي بجواز الاستعمال لولا المانع او من جهة اصالة الجواز فترك ذكر وجود المقتضي من جهة ظهوره لا لاكتفاء في ثبوت المدعى بمجرد رفع المانع فيرد ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في محل المنع فضلا عن كمال ظهوره اذ غاية ما يلزم منه كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال في المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى ودعوى قضاء الاصل فيه بالجواز ممنوعة ايضا اذ جواز الاستعمال المذكور من الامور التوقيفية المتوقفة على توقيف الواضع وظهور جوازه من اللغة اما لقضاء دليل خاص او عام به فقضية الاصل اذن قبل تبينه هي المنع وستنقح ذلك ثم ان وجود المقتضي في المقام غير ظاهر ان لم نقل بظهور خلافه وعن الثاني بان المسألة لغوية مبنية على الظن فاذا انتفى المانع الذي ادعاه المانعون بعد بذل وسعهم في ملاحظة الموانع حصل الظن بانتفاء المانع اذ لو كان هنا لمانع لاهتدوا اليه مع ما لهم في تحصيله فيرد احتمال مانع لم يهتدوا اليه الى حد خلاف الظاهر على انه مدفوع بالاصل وفيه ايضا تامل لا يخفى في قوة تبادر الوحدة منه ره

قلت من الظاهر ان الوحدة التي يدعى اعتبارها في المقام ليس هو الوحدة ولا الوحدة الملازمة للشيء المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارية عليه من جهة عدم وجود ثان له وانما الوحدة التي ندعي في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ فظهر ان اعتبار المص للوحدة في الموضوع له وعدمه لا يتفرع على اعتبار عدمها الآتي في وضع اسماء الاجناس للطبائع المطلقة المعراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر الذي لوحظ فيه الوحدة المطلقة اذ الوحدة الملحوظة هناك وجودا وعدما هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة الى افرادها فيراد في الاول وضعه للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من افرادها من حيث الوحدة والكثرة وفي الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة بان لا ينضم اليه معنى آخر في الارادة من اللفظ فلا منافاة بين ما ذكر في المقامين على شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزءا من المعنى الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى وكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا من الامرين المذكورين اعني نفس المعنى وصفتها المفروضة وهذا هو الذي اختاره المص ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقيدة بكونها في حال الوحدة المذكورة فلا تكون الوحدة جزءا من الموضوع له بل تكون قيدا فيه ثالثها ان تكون الوحدة المذكورة قيدا في الوضع ويكون الموضوع له نفس المعنى لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في تعيينه اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفردا في ارادته من اللفظ واستعماله فيه ورابعها ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة اذ هو القدر الثابت من الوضع له فيكون استعماله في المعنى في غير حال الوحدة خروجا عما علم من وضع اللفظ له اما الوجه الاول ففيه بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزءا مما وضع اللفظ له ان انفراد المعنى في الارادة من طوارئ الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس هو لولا اللفظ فكيف يعقل كونه جزءا مما وضع اللفظ له والتبادر الذي ادعاه في المقام لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته في الارادة بحيث ينتقل من اللفظ الى الامرين معا حتى يكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ فيه اذ ذلك مما يقطع بفساده لا يخطر الوحدة غالبا بالبال عند سماع اللفظ كيف ولو كان ذلك جزءا من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق وانسباق الامرين الى الذهن اذ المفروض وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر هو المعنى الواحد وهو غير ما ذكره فان الوحدة ح قيد للمعنى في وجه لا انه جزء له وذلك لا يستلزم لخطور الوحدة بالبال لانسباق ذات المعنى المتصف بالوحدة حال الانسباق كما في حصول التقييد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامرين للزوم فهمهما معا اذ انسباق ما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد المأخوذ في الوضع له لا يفيد شيئا في المقام والقول بعدم ظهور شمول الوضع لغير حال الانفراد فلا يعلم تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق الوضع به وهو مخصوص بحال الانفراد ولا يجوز التعدي عنه مدفوع بان مجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقضي بالاقتصار عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة كون ذات المعنى ح متعلقا للوضع وهو حاصل في الحالين ومجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي باختصاص وضعه لذلك المعنى بتلك الحالة الخاصة مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية فيما وضعه وقد عرفت ان كون الوضع توقيفيا لا يقضي بالاقتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على مسمياتها بعد تغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع لسائر الاحوال حال الوضع وهو مما لا يتوهمه احد في المقام ولو فرض غفول الواضع عن تعميم الوضع بل ملاحظته لذات المعنى لا بشرط شيء كاف في التعميم المذكور ويعلم بما قررنا ان عدم شمول الوضع في المقام لحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والمآل فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وفيما هو التحقيق في المقام ان شاء الله قوله لان [illegible] في الخلاف واحد آه قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقابل لا بد مع ذلك من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع النظر عن الآخر فمجرد ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم غير محل النزاع اذ ليس المستعمل فيه ان ذاك الا المعنيين معا وليس اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضي بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين به والحاصل انه لا فرق بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع اصلا الا بمجرد الاعتبار كما مر ثم ان اعتبار استقلالهما في تعلق الحكم كما اعتبره قد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت انه مما لا وجه له نعم قد اهملوا ما هو المناط في محل النزاع اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا عبرة فيه وهو الاستقلال في تعلق الحكم فلا تغفل قوله وهو غير مشروط بما اشترطه في عكسه قد عرفت فيما تقدم انه لا عبرة بخصوص شيء من انواع العلائق المعروفة المذكورة في كلمات

او الموضوع

المتأخرين بل المجمع جواز المجاز بوجود العلاقة التي لا يستهجن استعمال اللفظ الموضوع لغير المعنى المفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو الثاني في صحة
التجوز وهو غير حاصل في المقام لظهور استهجان كثير من الاستعمالات في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريانه مجرى الاستعمالات الجارية في كلامهم فعلى فرض كون
المراد من اللفظ حينئذ مغايرا لما وضع له كيف يصح التجوز بالنسبة إليه ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب في عدم ثبوت الاطراد في أنواع العلاقات بحكم بصحة
الاستعمال كلما تحقق شيء منها بل لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات ومع ذلك كيف يصح ما ذكر استنادا إلى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاغراض منه
في الاستعمالات قوله إنهما في قوة تكرير المفرد إلخ إن أراد أنهما في قوة تكرير المفرد بالعطف مطلقا ثم ادعائه ممنوع نعم نسلم من ذلك كونهما في قوة تكرير المفرد في إفادة
التعدد في الجملة وإن أراد أنهما في قوة ذلك في الجملة فلا يفيده شيئا إذ هو مما لا كلام فيه قوله والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ إلخ كلام من ذلك
مقدمة مستقلة لا أنه متفرع على ما ادعاه أولا ح فنقول إنه إن ثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة إلى ضم المقدمة الأولى ولا الثالثة إذ مع
ثبوت الاكتفاء في بنائهما بالاتفاق في اللفظ يتم ما ادعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ثم إن ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في
اللفظ غير ظاهر ومعظم أهل العربية ذهبوا إلى المنع منه والظاهر المتبادر منهما في العرف هو الفردان والأفراد من جنس واحد بحيث لا يكاد يشك في ذلك
من تأمل في الإطلاقات وأيضا فقد أشرنا سابقا إلى أن الظاهر أن العلامة في التثنية والجمع وضعا حرفيا مغايرا لوضع مدخولهما كما هو الحال في وضع التنوين
فهي حروف مستقلة لفظا ومعنى لاحقة لتلك الألفاظ لإفادة معان زائدة حاصلة في مدخولها كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون مفادها
منافيا لما يستفاد من مدخولها فعلى هذا ينبغي أن يكون التعدد المستفاد منه غير مناف للوحدة الملحوظة في مفردها على ما ادعاه فإذا جعلنا منها إذ
التعدد المستفاد من تلك العلامة بالنظر إلى حصول ذلك المعنى في ضمن فردين أو أفراد كما هو الظاهر فلا منافاة بينهما أصلا ولا إشارة فيهما إلى
تعدد نفس المعنى وأما على ما ذكره من إفادة التعدد مطلقا فالمنافاة ظاهرة فيما لو كان التعدد بسبب الاختلاف في نفس المعنى وأيضا لو أريد المعنيان
أو المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامة كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة اللاحقة مفيدة لمعنى جديد على نحو غيرها
من الحروف اللاحقة فإنها إنما وضعت لبيان حال اللاحقة لمدخولها ومتعلقها مما لا يستفاد ذلك إلا بواسطتها كما في سرت من البصرة إلى الكوفة الدالة
من وإلى على الابتداء والانتهاء وهما حالان لمدخولهما أو لمتعلقهما وربما يتكلف لتصحيح ذلك بما مرت الإشارة إليه إلا أنه لا يلائم ظاهر كلام المصنف كما عرفت
وستشير إليه ثم إن ما قد ذكرناه وبل بعضهم لما المسمى تعسف بعيد ما اختاره المصنف وأن ذلك في اكتفاء في التعدد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد نفس
مدلول اللفظ من غير دلالة له على تعدد المصداق وهو في غاية البعد من العرف ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحرف كما مر إلا أن يبنى على ثبوت
وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة له من غير أن يكون هناك وضع حرفي مخصوص للعلامة اللاحقة كما هو الشأن في الجموع المكسرة وهو بعيد
وغاية ما يمكن أن يتكلف في المقام أن يقال إن العلامة المذكورة إنما تفيد تعدد المفرد سواء كان تعدد ذلك المفرد المتعدد من جنس واحد أو أزيد وهذا
كما ترى غير جار في تثنية الأعلام وجمعها فلا مناص فيهما من التوجيه فلا يتجه الاحتجاج بهما في المقام وأيضا لا شك في كون تثنية الأعلام وجمعها نكرة
حسبما اتفقت عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليهما وخروجهما عن منع الصرف فليست تلك الأعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاستدلال
فيكون المراد بها مفهوم المسمى بذلك وهو معنى شائع في الأعلام كما في رب أحمد كريم وأحمد آخر فيراد من علامة التثنية والجمع حينئذ من علامة التثنية والجمع
ما يراد من غيرها فالخروج عن ظاهر الوضع إنما هو في مدخول العلامة لا فيها فما ذكره من أن التأويل المذكور تعسف بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام
الدليل عليه مضافا إلى تصريح جماعة من أساطين النحاة به ولا كونه أشد منها فيما ارتكبه عند التأمل حسبما تحقق تلك العلامات توضيح ذلك عليه بعده
قوله فكما أنه يجوز إلخ قد عرفت أن مبنى المقدمة الأخيرة على ما نبه على عدم ثبوتها الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكأنها مبنية على المقدمة الأولى وهي متفرعة
عليها فإنه لما ادعى كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فرع عليه أنه كما يجوز إرادة المعاني المتعددة من الألفاظ المتحدة المتعاطفة فكذا مما بمنزلتها فهاتان
المقدمتان تفيدان أن الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بنائهما فهذا في الحقيقة وجه آخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ ح فلا يخفى ما في تعبيره
من الاضطراب وأنت خبير بأن المدعي المذكور في محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد من الألفاظ المتحدة المتعاطفة قياس في
اللغة وهو ضعيف وفاسد سيما مع ... المفرد لجواز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للآخر نظرا إلى الحقيقة إنما يفيد جواز استعمال التثنية في معنيين
محل منع مع أن محل النزاع في المسألة يعم ما فوق الواحد من معاني المشترك سواء كان معنيين أو أكثر بل لا فارق بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة إلى المفرد
فلا ينبغي نقض التثنية عنه مع اعتبار التعدد فيها في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير ماض عليه بل هو واضح خلافه إذ لم يتعهد في اللغة والعرف
إطلاقها على الثلاثة والأربعة وما زاد عليها فلا يصح إطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها في أزيد من معنى واحد كما هو الظاهر من تحريرهم لمحل النزاع وقد
يقيد النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مرت الإشارة إليه إلا أنه مما لا أشرنا إليه ولذا عرفت ضعف ما ذكره المصنف في القائلين تبيينا للقول بالمنع ثم وقد ظهر
الوجه فيه غير ما قررناه إجمالا وإذ أردنا توضيح الكلام في المقام بما يتبين به حقيقة المرام ولنفصل ذلك برسم أمور أحدها أنك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة
جزءا من الموضوع له وكذا ما عزي للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم نفيها للوضع أو الموضوع له بذلك يجيء الكلام في القول
باعتبارها قيدا في الوضع أو الموضوع له بأن يقال إن الألفاظ المفردة إنما وضعت لمعانيها على أن يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بأن لا يراد من
لفظ واحد إلا معنى واحد لا نعني به أن لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره أو من الموضوع بين لهما أو من غيرهما لجواز ذلك كله في الجملة قطعا بل المقصود أن
لا يراد من لفظ واحد بأن لا يكون هناك إرادتان مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ بإرادة مستقلة ويكون للفظ معنيان الا معنى واحدا
مطابقيان مستقلان في الإرادة له على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور مما لا يأبى عنه العرف في بادي الرأي بل قد يدعى ذهاب جماعة عليه بل لاحظته بنا

المعنى الواحد من اللفظ الواحد وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظاهر من تتبع اللفظ للمعنى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام
المراد والمقصود من اللفظ لا ان يكون المقصود من الوضع افادة اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع
او الموضوع له بالنسبة وقد لها فلا ينافيه ما سيجيء من عدم ملاحظة الوحدة بخصوصها حال الوضع ويتبادر وارادة احد المعاني من المشترك عند خلوه عن القرائن
اقوى شاهد على ذلك اذ لا اشعار على اعتبار ذلك في الوضع ودعوى كونه لاجل اعتبار غيره سهو اذ ذلك الحال استناده الى الوضع بعد ثبوت خلافه ثانيهما ان
وضع اللفظ للمعنى انما كان في حال الانفراد ووحدته ضم معنى اخر اليه اذا لم يقم دليل على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية الاصل في مثله البناء
على اعتباره واستناد الوضع مع عدمه اقتصارا في الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وهو ما اذا كان القيد ماخوذا معه مراد وتمام اذا كان خاليا عن
نظرا الى الشك في تحقق الوضع بالنسبة اليه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة على التوقيف والقول باصالة عدم
اعتبار ذلك فيه بين الفساد لما نبه قد عرفته لا صالة عدم تعلق الوضع بالخالي عن ذلك القيد ومع النص عن ذلك فقد عرفت ان لا انه لا مسرح للاصل في مثله
في هذه المقامات كما مرت الاشارة اليه مرارا كيف ولو صح الرجوع اليه في ذلك لجاز الحكم بوضع اللفظ لاحد الشيئين اذا دار الامر بين القول بوضعه له
او للمركب منه ومن الواضح خلافه وقضية الحاصل انه لا يجوز ارادة الزائد على المعنى الواحد بالنحو المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد الحاصل المفروض حال
الوضع في تحققه وبقضيته الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ويمكن الايراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ
على كون المعنى مرادا ليس من جهة الوضع المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في عينه وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع ولذا
اللفظ موضوعا بازاء المعنى مفيدا بكونه مرادا للمتكلم حتى يعتبر فيه التوحد في تلك الارادة بل انما وضع اللفظ لنفس المعنى لاجل الدلالة اليه فاذا
استعمل المستعمل لظاهر الحال على ارادته وتلك من دل عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات ومحل لها امر اخر مغاير اللفظ
المذكور حسبما مرت الاشارة اليه نعم غاية ما يمكن اعتباره في المقام ان يتوهم لاجل ملاحظة الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك
امر حاصل من غير اعتبار ايضا اذ بعد اعتبار كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في مدلوله فهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من ان
يكون غيره مدلولا بوضع اخر مع اجتماعهما في المدلولية بملاحظة الوضعين كما هو الحال في المشترك وهو المقصود للدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ
لهما قطعا والحاصل انه لا يتعلق كل من الوضعين بالمعنى المتصف بالوحدة في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة الى كل من الوضعين
فليس الموضوع له الا ذات المعنى والظاهر انه غير مقيد بالوحدة اذ لو اريد اعتبار الوحدة فيه تقييد الوضع بكون ذلك المعنى واحدا غير ماخوذ معه غيره
في المدلولية بالنسبة الى ذلك الوضع فقد عرفت انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع ومع ضم غيره اليه من غير حاجة الى الاشتراط
بيانا في ذلك شيئا في كل منهما بارادة مستقلة نظرا الى كل من الوضعين كما هو المفروض في محل البحث وان اريد به اعتبار الواضع عدم ارادة غيره معه لو
من جهة وضع اخر وبارادة اخرى فذلك مما لا وجه للقول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حال الوضع اصلا فضلا عن اعتباره ذلك في الوضع ونذر
ان ارادة المعنى من اللفظ بمعنى تعيين اللفظ بازائه شيء اخر غاية الامر ان الارادة منوطا بعد ذلك التعيين والتفهيم في المقام هو نتيجة الارادة لكل من
الوضعين ولا دليل على اعتبار الواضع في الوضع ما يمنع منه كما عرفت بل من البين انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم تعيين المتكلم للواضع الا
في الارادة لاحال تبعيته لذلك الوضع ولا في حال الحر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه انما انما شك في كون وحدة المعنى في الارادة على الوجه
المذكور ماخوذة في نظر الواضع معتبرة عنده اما في الوضع او الموضوع له واما اذا كان نحكم اعتبار ذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خلوه ذلك بباله
حسبما عرفت فلا وجه لذلك اذ لا شك حتى يقتصر على القدر المذكور كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مرادا للمتكلم ليست من جهة
الوضع ابتداء بان يكون ذلك حينئذ ماخوذا في الوضع او الموضوع له فضلا عن ان تكون خصوصية تلك الارادة فيدا فيه على احد الوجهين فلا وجه اذن للقول
باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع او الموضوع له لشيء من الوجهين المذكورين بل ليس يحصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ بازاء
المعنى الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه وليس المقصود في الاستعمال المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين
كل على حسب ما وضع له فكما ان كلا منهما مدلول للفظ على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق المشتركات بعد العلم
بالوضعين فاي مانع من ان يراد منهما على حسب تلك الدلالة اذ ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالته مقصودة للمستعمل فاذا كانت الدلالة على كل من
المعنيين حاصلة قطعا من غير حاجة لاحد الوضعين الى الاخر كان قصد المتكلم لتلك الدلالة لتبين استعمال اللفظ في المعنيين وما يتوهم ان الدلالة على كل من
كل من المعنيين حاصلة قطعا من عدم دلالة المشترك على المعنيين معا بل انما يدل على احد المعاني فقد ظهر فساده مما قررناه لا مانع انه من جهة الاستعمال
المفروض من جهة وضع اللفظ لخصوص كل من المعنيين اصلا ثانيها انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه وان الاولى
انما تحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقائق وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالته على المعنى وضعية
حاصلة من وضع اللفظ له واما دلالته على ارادة المستعمل لذلك فليس من تلك الوضع وح نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع
مقصورة على القدر الثابت من توقيفه ولا يتعدى عن ذلك المقدار فكذا جواز قصد المتكلم لتلك الدلالة وارادته المعنى المدلول عليه بها مقصور على
القدر الثابت من تجويز صاحب اللغة فلو منع عن قصد معنى استعماله من الدلالة او لم يعلم من تتبع استعمالات اهل اللغة تجويزه لها لم اذن في استعمال اللفظ
لافادته لم يجز ذلك قطعا لوضوح كون اللغات امورا جعلية توقيفية متوقفة على نحو ما قرره الجاعل لها فكما ان دلالة اللفظ على المعنى لا تقتضي جواز
قصده وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم البينة للحقائق فانه لا يصح ارادة تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على نحو المجاز

في المحاورات الكاشفة عن تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة سائر المجازات ولو بعد افهام المعاني من الالفاظ باقامة القرينة عليها فان مجرد دلالة اللفظ على
ارادة المعنى نظرا الى الحال او بواسطة القرينة غير كاف في صحة استعماله فيه بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من واضع اللغة ولذا
ذهبوا الى اعتبار الوضع النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور
ونحن نقول ان القدر الثابت من تتبع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني تعلق ارادة واحدة به وان كانت متعلقة بامرين
او ازيد لكون المعنى مجموع واحدا مع عدم الخروج في ذلك ايضا عما ثبت فيه الاذن كما مر واما تجويزه لتعلق ارادتين متعددتين باللفظ الواحد
فيتعلق للمتكلم قصدان بافهام معنيين فغير ثابت من اللغة بل الظاهر ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات
الجارية بيننا اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوز الواضع ان يكون اللفظ الواحد الا علما لمراد واحد
متضمنا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه لذلك وهو ايضا كاف في المقام حسبما عرفت فان قلت انا نرى اعين الواضع لفظا
للمعنى فالثابت منه افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطته وصيرورته آلة حاضرة الى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا نحو من التوقيف لا يثبت
به الا تجويز ارادة افهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت به تجويزه لارادته منفردا على حسبما تعلق الوضع به واما افهام كل من المعنيين بقصدين
مستقلين كما هو الملحوظ في المقام فلا يلزم من ذلك اصلا سيما بعد جريان طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك في ظهور عدم تجويزه لذلك في
استقراء استعمالات الشائعة والمحاورات الدائرة ومما يوضح ذلك ملاحظة التثنية فانها قد وضعت لافادة تكرار المعنى المراد من مفردها فدلالتها
على الفردين دلالة مطابقية فلو صحت ارادة معنيين من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجاز ان يراد من تثنية المشترك افهام فردين من معنى وفردين من معنى اخر
فيراد بها اربعة هذا ومتى صح ارادتين مستقلتين في استعمال واحد على نحو المفرد حسبما بينا ومن الواضح عدم جواز استعمالها كذلك في المحاورات ولذا لم
يقع الخلاف في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا اليه وبينا ان الخلاف فيها على نحو اخر غير ما قرر في المفرد فان قلت ان المانع هناك
تعدد الوضع في التثنية فان لمفردها وضعا ولعلامتها وضعا اخر وحيث انه قد ضم فيها احد الموضوعين الى الاخر ولا اشتراك في وضع العلامة بل انما
وضعت لافادة الفردين لم يصح ذلك قلت لا شك ان وضع العلامة على نحو وضع سائر الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها
فاذا صح ان يراد من مدخولها معنيان مستقلان بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما بملاحظتين فان قلت انه لما كان الوضع فيها احدا
لم يجز فيها ارادة افهام المتعدد دونه قلت اولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان للتنوين واللام ونحوهما اللاحقة للاسماء ايضا اوضاعا حرفية
على النحو المذكور وهم قد جوزوا ارادة المتعدد من مدخولها فينبغي مفاد ما اشتملها كما في المقام وثانيا انه لا مانع من استعمالها في المتعدد بعد كون
الموضوع له فيها خصوص الجزئيات فيراد منها هذا الفرد وهذا الفرد لتعلق الوضع بكل منها وان كان الوضع فيها واحدا ولذا نقول ايضا في ايضاح ما ذكرنا
انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منها على المعروف بين
المتأخرين فيراد منها افادتها وكون الوضع فيها واحدا وفي المشترك متعددا غير فارق بالفرق بعد تعدد الموضوع له وتكثر المعنى في الجملة فهناك
ايضا معان متعددة ووضع اللفظ بازائها فلم لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول بلزوم جواز تلك الارادة من النكرات ايضا لوضعها للفرد المنتشر
وهو صادق على كل من الاحاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادة واحد منها وارادة اخر وهكذا بارادات متعددة نظرا الى كون كل منها مندرجا في
الموضوع له والحاصل ان التعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشئا من تعدد الوضع كما في المشتركات وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع
اتحاد الوضع كما في الضمائر واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين المتأخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الابهام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات
فهناك وان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاده مع الموضوع له فان النكرة تطلق على خصوص
الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هناك حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في سائر المطلقات من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية والطبايع
المطلقة نظرا الى صدقها على افرادها واطلاق تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة
الاطلاق على المتعدد لزم الاكتفاء به في جميع ذلك والا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان دليل ومما بيّن
الحال قلناه ايضا ان اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل الوضع كما هو الحال في المشترك على ظاهره وقد يكون بالعارض نظرا الى طرو الطوارئ
كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته الى المعرف باللام وقد يكون اتحادهما في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا للمعنى
مخصوص والاخر متعددا بملاحظة اوضاع الحكمي لا بعاضه كما في ... بملاحظة وضعه العلمي ومعناه الافرادي كما في تأبط شرا بالنسبة الى
معناه التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معان عديدة من اللفظ لوضعه بازائها فلا بد من القول بجوازه في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة
الحركات الطارية كما اشرنا اليه في اول البحث والتزام ذلك في غاية البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل مع اتحاد
المناط مما لا وجه له ايضا فتامل في المقام جيدا ثم انه قد تبين ان الحروف اللاحقة للاسماء والافعال انما تفيد معاني في متعلقاتها من الاسماء والافعال فهي
لتبعيتها فيه تجري في جميع معانيها واوضاعها الحاصلة لها قبل لحوقها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ولا اقل من قضاء الاصل بذلك حتى يثبت
المخرج ونحن فالنفي الوارد على اللفظ انما ينفي المعنى الثابت له قبل طروه فلا وجه للتفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي بعيد العموم فيتعدد
مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فانما يفيده بالنسبة الى معناه قبل طرو النفي والمفروض انه لا تعدد فيه فكيف يعقل تعدده بعد
النفي عليه غاية ما يفيده هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد ولا كلام فيه نعم انما قلنا بان ما يقول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الصالحة

عن كلامها

على كل منهما كما هو احد الوجوه فيما عزي الى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور فانه ذهب الى ان سلب احد المعنيين انما يكون في سلب الجميع لصدق نفي مجموع
احد افرادهما بخلاف الاثبات لصدقه بحصول واحد منهما لكنك قد عرفت ضعف الكلام المذكور وانه لا ادلة له لكلام صاحب المفتاح عليه على فرض كونه
فلا حجة فيه لبعد مخالفته لصريح فهم العرف وكلام المعظم ومع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث ثم انه لو تم الوجه المذكور يجري فيما
اذا كان الاثبات موردا لادوات العموم اذ لا يختص العموم بالنفي فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال في علامتي التثنية والجمع اللاحقتين للمفرد فانهما
يفيدان تعدد معنى الحاصل حال الافراد كما ان لحوق التنوين له يفيد الوحدة ولحوق اللام يفيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق تلك اللواحق
له موضوع للطبيعة المطلقة القابلة لاعتبار كل من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق المذكورة فليس مفاد كل من علامتي التثنية والجمع
سوى افادة حال مدخولها مما يحصل في ضمن فردين واكثر ومن ان يجيء اختلاف اصل المعنى فيهما فان قلت ان ما ذكرت لو تم فانما يجري في التثنية والجمع
المصحح واما المكسر فانه للتعدد الا بواسطة وضعه لذلك مستقلا لا من غير بقاء لوضع الافراد في ضمنه لخروج المفرد عن صيغته بالتكسير فاي
مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى المتبادر من الجمع في الصورتين امر واحد لا اختلاف فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظ
من ملاحظة العرف فاذا ثبت عدمه في المصحح ثبت في المكسر ايضا مضافا الى عدم قائل بالفصل ثم مع الغض عما ذكرناه والمنع من ثبوت وضع حرفي لعلامتي
التثنية والجمع ليتم ما ذكر من لثبات الابتناء من القول بثبوت وضع للمجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب المعظم منهم الى عدم بناء جواز التثنية
والجمع الا مع اتفاق المعنى ولا ينافيه قول من ذهب الى جوازه مع الاختلاف فيه برجحان الاول من وجوه شتى ومع الغض عما ملاحظة كلامهم فالرجوع
الى الفساد وكان فيه اشارة الى انه لا يستفاد من التثنية والجمع عرفا الا تعدد المعنى المفروض للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك في
تثنية الاعلام وجمعها وقد عرفت نص الدليل فيها بالتصرف في معرفتهما واما تثنية الضمائر والموصولات وجمعها فلا يبعد كونها موضوعة
ابتداء كغيرها من المبهمات ان قلنا بكون الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا والا فلا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيهما يكون المعنى المستفاد منهما
امرا واحدا ولئن كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصيات فالتعدد الملحوظ في تثنيتها وجمعها انما يجيء في ذلك المعنى الواحد المفروض للوحدة في مفرداتها
فتم اذا تقرر ما ذكرناه فبناء التثنية والجمع مع فرض تعدد المراد من فرديهما خروج عن وضع التثنية والجمع فيتوقف جوازه على وجود العلاقة المعتبرة
في العرف بان لا يكون خارجا من مجاري الاستعمالات وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يظهر بالتتبع في موارد الاطلاقات على ان التصرف في الة وسائر الهيئة
مقصور على السماع في الغالب لذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى انه ذهب بعضهم الى لزوم نقل الاحاد فيه وقد لا اشارة اليه قوله
لكان ذلك بطريق الحقيقة اورد عليه انه لا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة للاكتفاء في المقام بمجرد الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة او المجاز اذ
المقدمة المدعاة انما تنتج وقوع الاستعمال معه فيكفي ان يقال انه مستعمل في هذا وحده وفي هذا وحده والتناقض حاصل بذلك واجيب بان المقدمة
المذكورة لابد منها في المقام اذ لو فرض فرضه الالتفات الى ما يلزم من كونه مستعملا في هذا وحده لامكان سقوط الوحدة حينئذ فيكون مستعملا في نفس المعنى
بدون القيد فغاية الامر ان يكون مجازا وفيه ان المفروض في محل البحث استعمال اللفظ في معنييه الموضوع لهما وذلك انما باستعماله في هذا وحده وفي هذا — بن هذا وحده بنفسه تم
وحده فاعتبار ذلك في محل النزاع مغن عن المقدمة المذكورة وانت خبير بان ما ذكر في الايراد والجواب مبني على كون المقدمة المذكورة على ذلك لزوم اجتماع
المتنافيين في الارادة من حيث ارادة المعنى وحده لا بارادة وحده بعد البناء على اعتبار الوحدة في الموضوع له لكنك تعلم انه لو كان ذلك مقصود المستدل
في المقام لم يحتج الى اطالة الكلام وضم المقدمات المذكورة ورده المشترك بين المعنيين الى المشترك بين الثلثة ثم التمسك في بيان لانتفائه بالمنافاة بين
ارادة معنيين معا مع ارادة كل منهما منفردا بل كان يكفيه التمسك الى المنافاة اللازمة بين ارادة احد المعنيين مع الاخر نظرا الى اعتبار قيد الوحدة
في كل منهما مع الاخر بناء في الوحدة الملحوظة من جهتين والذي يظهر من التأمل في كلامه انه لم يأخذ في الاحتجاج اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من — فارادة كل منهما
المعنيين سواء كانت جزء من الموضوع له كما هو صريح غير واحد من المتأخرين والصواب الموضوع له او شرطا فيه او في الوضع كيف ولو اعتبر ذلك لم يحتج الى ادعاء
من كون معاني اللفظ ثلثة لكونه مستعملا في المعنيين معا كما تشير اليه كل منهما منفردا حقيقة ايضا ضرورة اسقاط الوحدة المعتبرة فيكون اللفظ مستعملا
في غير الموضوع له قطعا لتكيف الجزء منه ونحو ذلك ايضا حقيقة حسبما ادعاه بل الظاهر ان مقصوده الزام كون المعنيين معا ايضا معنى حقيقيا للفظ نظرا الى
وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ذلك ابتناء على القول بجواز الاستعمال فيهما معنى ثالثا للفظ مغايرا لكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك
الثلثة وبما كان ذلك موردا للنزاع في استعمال المشترك في جميع معانيه فلابد من كونه مستعملا في المعاني الثلثة المذكورة ورتب على ذلك لزوم التناقض و
يمكن تقرير كلامه في بيان لزوم التناقض بوجهين احدهما ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المرادين فان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم الاكتفاء
بكل منهما في الامتثال او الطاعة بل لابد فيه من حصول الامرين وارادة كل منهما منفردا قاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما وهما متنافيان
ثانيهما ان يجري ذلك بالنسبة الى نفس الارادتين نظرا الى ان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم ارادته لكل منهما منفردا وارادته لكل منهما منفردا انما
يكون بعد ارادته الاخر منفردا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول اذ لو اراد الثاني لم يقتصر في بيان المنافاة على المنافاة الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا
وارادة المعنى الثالث لذهب تثبيته في اللفظ اعني المعنيين معا لثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاولين ايضا نظرا الى ملاحظة الوحدة في كل
منهما وكان هذا الوجه ناظرا الى التقرير فقد يلغو معه اعتبار التقييم المقدمات لامكان التمسك به من اول الامر الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي الغاء
المقدمات المذكورة بالنظر الى ما ذكره من التقرير فان الامر انه لا يحتاج اليها في التقرير الاخر فلا يرد عليه استدراك بعض المقدمات بل لا يرد عليه
ان هناك طريقا اخر في الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يدل على ابطال ما ذكر كيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة

النفي بها

الا بحثه
على التفكيك المذكور وعلى ما قررناه من وجوه شتى قوله لحج ثلثه معان انه ان قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن استعماله
في المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد وان قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد وعدمه لم يكن استعماله في
المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون استعمال المشترك على وجوه ثلثه الا ان يثبت له هناك معان ثلثه
والفرق بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله في المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يومي معا والتعبير عنه بعد ذلك بارادة المجموع وح فكون المعاني ثلثه مما لا
ريب فيه مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايضا الا ان دعوى كون استعماله في المعنيين كل حقيقة بين الفساد ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثه
لجرى في كونها اربعة وهكذا فلا نقف معانيها على حد قوله وقد فرض استعماله في جميع معانيه الا انه بحثه ان ذلك غير ملحوظ في محل البحث فان المبحوث عنه
في المقام هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع او لا نعم القائل بظهوره في الاستعمال في جميع معانيه بحمله عليه عند التجرد عن القرائن
وذلك مما لا ربط له بمحل النزاع في المقام قوله الاكتفاء بكل واحد منهما ظاهر ذلك يعطي ما ذكرناه من كون مقصوده الاكتفاء في الامتثال الظاهر
لفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله وكونهما مرادين على الانفراد فان الظاهر كون قوله على الانفراد قيدا للمراد لا للارادة لما يشتمل عليه تلك من التناقض
في نفسه وح فيرد عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكاليف ثلثه احدها الاتيان بهما على الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو ظاهر كلا
والثاني والثالث التكليف بكل منهما منفردا فلا تناقض نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بما ذكر على النحو المذكور ثبت التناقض الا ان استعمال
المشترك في معانيه لا يقضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك فالمفروض في محل النزاع استعمال المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة
حسبما مر فعلى فرض كون المعنيين معا معنى ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد ايضا لعدم امكان الارادة ايضا نظرا
الى ما قرره من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو المقصود على انا نقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما
يقتضيه جعله مقابلا في القياس الاول فما ذكره في القياس الثاني من لزوم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له كذلك فاسدا ذ مع ارادة المعنيين
معا لا يراد كل منهما منفردا غاية الامر انه لا يكون ذلك استعمالا له في معانيه بل في معنى واحد ولا مناقشة فيه بعد وضوح المراد قوله والجواب ان ذلك
مناقشة لفظية اه هذا الجواب ينطبق على التقرير المتقدم وقد عرفت بعده من كلام المستدل كيف وكثير من مقدمات ما قرره المذكور ح مستدركة
ولا حاجة فيه الى التطويل المذكور حسبما اشرنا اليه قوله فان افاد المفرد التعدد وافاده الظاهر انه اراد بما ذكره اولا من كونهما مفيدين للتعدد هو
الدلالة على تعدد المفرد وبما ذكره ثانيا هو الدلالة على تعدد نفس المعنى فهما مستقلان في الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو
الفارق بينهما وبين دلالتهما على التعدد بالوجه الثاني فانه تبع لافادة المفرد اياه قوله فان التسجود من الناس اه لا يخفى ان قضية ظهور المشترك
في جميع معانيه ان يكون المنسوب الى الشيئين الى كل من المعطوف والمعطوف عليه هو جميع المعاني كما هو شان الدلالة على العموم عند اسناد العام
به ذلك لم يحتج تخصيصه بكثير من الناس ان اريد به الخضوع التكويني وان اريد به التكليفي فلا يعم ما عدا المكلفين فلا يصح اسناده الى
غيرهم ايضا ويدفعه ان المراد به مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الا ان ذلك اذا اسند الى غير ذلك ذوي العقول انصرف الى الاول واذا اسند
الى ذويها انصرف الى الثاني لظهور الفعل المنسوب اليهم فيما صدر منهم على سبيل الاختيار او يقال ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض
فيهم الخضوع التكويني والعناد والاستكبار الحاصل منهم في مقام التكليف نفيا كانه لا خضوع فيهم ويكون الفائدة في تخصيصهم بالذكر
شرافتهم وظهور الخضوع والانقياد بالتنبيه اليهم بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في قوله تعالى من في السموات ومن في الارض فيكون
ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فلا حاجة الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر الشمس وغيرها ايضا من ذلك بناء على
شمول من في المقام لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام منزلة ارباب العقول هذا ولنختم الكلام في المراد بالتنبيه على امور احدها ان
الظاهر ان البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه كالالفاظ المشتركة من
جهة الاعلال وغيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب التام او غيره فالظاهر خروجها عن موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه
المذكور لجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكروه للمنع فلا يجري بالنسبة اليه عند التامل وقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من ارادة
ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر المحاورات يابى عنه كل الاباء والظاهر انه لا حجة للمنع في
منه وذلك من الشواهد على المنع من استعمال المشترك ايضا كما مرت الاشارة اليه ثانيها ان ارادة الظاهر والباطن من القرآن ليس من قبيل
استعمال المشترك في ازيد من معنى لما هو ظاهر من عدم كون البطون مما وضع اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظاهر والباطن فلا
اشبه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان الظاهر معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا الا ان الظاهر انه ليس من ذلك القبيل ايضا اذ كثير
من البطون المذكورة في الروايات لا ربط بينها وبين المعنى الظاهر مما يصحح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظاهر ان ارادة
البطون مبنية على مراتب اخرى غير الاوضاع اللغوية مختصة كانت او نوعية عينها الحق او الاتم وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها
الا الراسخون في العلم فالاولى التزام ارادة امور عديدة من الآيات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقتين او الحقيقة
او المجازين كما قد يتوهم في المقام ثالثها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون باللحن في اصل الكلمة او في عوارضها ولواحقها الطارئة كالاعراب
والتقديم والتاخير والوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع منهما بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة

مما لا يتعلق

ما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كمقصودية المعنى من اللفظ فان التلفظ بالكلام من غير قصد الى معنى اصلا خارج عن قانون اللغة ولا يتعلق
اللفظ معتبر في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيه لحن في اصل الكلمة ولا في عوارضها الاخصية انما يخالف ذلك القانون المقرر في اللغة من ذكر الالفاظ
لارادة معانيها الموضوع لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهيم والتفهم وابداء ما في الضمير فقد يجعل من ذلك
استعمال الالفاظ المجازية من دون ضم قرينة اليها لخروج اللفظ بذلك عما اعتبره الواضع من ضم القرينة اليها في الاستعمال والظاهر ان ما نحن فيه ايضا
من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه لحن في نفس الكلمة ولواحقها لما عرفت من عدم ملاحظة الفقرة لوضع لكل لكل من المعنيين وانما المخالفة
فيه للقاعدة المذكورة حسبما مر بيانه فكما ان في عدم قصد المعنى من اللفظ واخلائه عن ارادة المعنى خروجا عن القانون المقرر في اللغة في استعمال
الالفاظ فكذا في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى الواحد وارادة كل منهما منه بارادة مستقلة على نحو ما مر بيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات
نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقرر فيريد بذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كمقام المطايبة والتمليح ونحوه وان هي
من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات الغير السائغة في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المفروض
بحسب اللغة كما هو محط الكلام ثم قوله كاختلافهم في استعمال المشترك في معنييه اه محل الخلاف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة تعميمها من غير تعاند
والحق هناك ايضا ما حققناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جار هنا ايضا بل في استعمال اللفظ الكلي في مجازيه ان لم يقولوا له بجواز
مرشدا الاشارة الى ذلك قوله فاكثرهم على المنع مجازا اه قد يقال ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع اللفظ له واستعماله في غيره الماخوذان في حد الحقيقة
والمجاز للاشتراط ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك الاستعمال لم يتجه نفي كونه حقيقة في التناظر الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز له لذلك
فالوجه اذن هو القول الثاني وان اخذ في الحدين بشرط ان لا ينضم اليه غيره اه ولو بارادة لزم خروج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في
شيء منهما فلا وجه لعده مجازا او اعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول لا ارجح له لكون التحديد فيهما على نحو واحد كان المتنافيان
من تلك الحدين المذكورين هو الوجه الثاني وخروج الاستعمال المفروض عنهما مبني على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من اعتبار الوجه
الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا باعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما هو الاكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى
الحقيقي والمجازي بارادة واحدة ليكون المستعمل فيه امرا مركبا منهما للفظ متجه ما ذكروه اذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعا الا انك قد عرفت خروج ذلك
عن محل النزاع فكان الاختيار المذكور مبني على خلط في المقام ثم قوله فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادته اه قد يقال ان اعتبار القرينة المعاندة
لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع في كلام اهل البيان ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز
والكناية واما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز ولذا لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فعلى هذا يتحد اصطلاحهم
في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما في المجاز فالمجاز الاصولي اعم منه في البياني لاندراج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين فظهر
بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مطلقا والقائل بالجواز لم يصرح بجواز
الاجتماع بالنسبة اليه بل اطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة وايضا فالظاهر من الملاحظ في المجاز في كلامهم
هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل العبرة المسكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن
هنا قال بعض افاضل المحققين جعل النزاع في المسألة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني كما يعطيه ملاحظة دليله
والمجوز انما اراد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا النزاع في العنوان اذ القائل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع في الكناية المندرجة
في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المعاندة اذ امتناع الاجتماع حينئذ ضروري غير قابل للانكار قلت الظاهر
ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وغيره مما وضع له على النحو المفروض في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا
وكون اللفظ حينئذ حقيقة او مجازا راجحا سواء ذلك نزاعا تاما بل المانع يمنع من ذلك مطلقا والمجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا اولا وما استند
اليه المانع من ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة للحقيقة مذهب من ارباب الاصول ايضا لما يجيء به من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك في كلام
ذيلك علماء البيان خاصة وان اشتهرت تلك العبارة بينهم نعم استشهادا في المقام بكلام البيانيين ليس في محله وهو ناش من الخلط بين الاصطلاحين
واحتج الشاهدون الى المعنى لا يقتضي تخصيص الدعوى مع انه من الواضح ان المعتبر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في مقابلة
استعمال المشترك في المعنيين المفروضين وانما المنع في خصوص فرض انتفاء الاصطلاح ونحوها اذ المعتبر القرينة المعاندة بالمعنى المذكور في الاستدلال
ولا كلام اذن في المنع وايضا لو كان منظور المجيز جواز اجتماع الامرين في الكناية لكان استنادهم في الجواز الى وجود الكناية المتفق عليها عند ارباب
الاصول والبيان اولى وكان ذلك دليلا قاطعا على جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يسم اللفظ حينئذ مجازا في اصطلاح البيانيين مع اندراج
الكناية حسبما ذكروه في المجاز الاصولي من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه لا وجه لما وقع من الخلاف بين المجوزين في كون الاستعمال المذكور
مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسيما له عند اهل البيان والتحقيق ان الكناية
ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء اريد منها ما في المجاز او جعلناها قسما اخر وليس في جواز استعمال الكناية دلالة على بطلان القول
بالمنع من الاستعمال في المعنيين المذكورين حسبما عرفت الحال فيه مما قدمناه في الفائدة الثالثة ولنوضح الكلام فيه في المقام فنقول ان استعمال اللفظ
في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به افهام المعنى الموضوع له استقلالا من غير ان يراد معه شيء اخر تابعا له او يراد به او فيما غير معنا

الموضوع له كان ومنها يكون على وجهين احدهما ان يراد بذلك التعبير من اللفظ ابتداء كما في رأيت اسدا يرمي فان المراد ابتداء من لفظ الاسد هو الرجل الشجاع
غير ان معناه الحقيقي واسطة في دلالته عليه من غير ان يراد من اللفظ اصلا ثانيهما ان يراد ابتداء من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف السامع عنده ويجعله
متعلقا للاسناد المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود في المقام فليس شأن ارادة المعنى الحقيقي الا مجرد حصوله لينتقل
منه الى غيره ويجعل وصلة الى فهمه من غير ان يكون المقصود تعلق الحكم بذلك المعنى مقصودا له ولا افهامه من اللفظ اصلا فالانتقال فيه الى المعنى المجازي انما يكون
بعد توسط ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى المجازي اذ هو ملحوظ المستعمل والمقصود بالافهام من اللفظ
واما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم يرد من اللفظ اصلا كما في الوجه الاول كما غالبا او اريد لاجل الانتقال الى غيره كما في الوجه الثاني
وقد عرفت بيان ذلك واشرنا هنالك الى ان جملة من المجازات الجارية في المحاورات مندرجة في القسم الاخير ومن جملتها الكناية في احد وجهيها ولذا
صح قولك كثير الرماد وطويل النجاد ومهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد له ولا نجاد ولا فصيل اذ ليس المقصود بالحقيقة من تلك الالفاظ
الا معانيها المجازية وليس المقصود من ارادة معانيها الحقيقية سوى احضار تلك المعاني ببال السامع ليتخيل واسطة في الانتقال الى غيرها ليتعلق
الاسناد بتلك المعاني المنتقل اليها فلا كذب في تلك الاخبارات اصلا لعدم تعلق الاسناد بالمعاني الحقيقية ... بما ذكرنا كون الكناية
مرادفا في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح غير ان ارادة اللازم في هذه الصورة بالاصالة وارادة الملزوم بالتبع من جهة توسطه في
الانتقال بها ثالثها ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي استقلالا لكن يراد مع ذلك الانتقال الى ما يلزمه في ذلك المقام سواء كان ذلك لازما
لنفس الحكم او لما تعلق به اعني المسند اليه او المتعلق للحكم او خصوص المحكوم عليه او المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصود السائل من الكلام
او بالعكس ويكون الكلام مسوقا لافهام الغير والظاهر اندراج ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس
المعنى الاخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين
الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا تبعا لافهام المجازي لذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس مرادا من اداء اللفظ الا بيان معناه المجازي
بخلاف الوجه الاخير فان المعنى الحقيقي هناك مقصود بالافادة غير انه اريد الانتقال منه الى لازم الحكم مراد ايضا فذلك لا يقضي باستعمال اللفظ
فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك اذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة
والظاهر ان بعض الكنايات من هذا القبيل كما لو قلت زيد طويل النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه من طول
قامته ايضا كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا تكون الكناية على وجهين يندرج احدهما في المجاز الاصولي والاخر في الحقيقة وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وهو ظاهر في عدم لزوم ارادتها ايضا في موضع ان المراد في الكناية هو الملزوم
ولازمه جميعا اذ يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتبع فارادة المعنيين منها في الجملة حاصل على التقديرين
الا انه قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين وايا ما كان فلا ربط للكناية
بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام اذ ليس اللفظ على الاول الا مستعملا في معناه
الحقيقي وليس في الثاني الا مستعملا في معناه المجازي فلا يبيح جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول
فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقي والكنائي مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ و
ارادة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى معنى اللازم من اللفظ ابتداء ولو بواسطة الانتقال
الى ملزومه او ارادة تصويره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم ثبوته
لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته ايضا وكان بناؤه على بيانه كبيان ملزومه فان الانتقال الى وجود
اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه لا بالدلالة من اللفظ ابتداء نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيها كما
اذا كان المقصود من الكلام الحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هناك مستعملا الا في افادة نفس الحكم وانما ينتقل منه الى لازم الحكم افادة لازم
بالالتزام ولذا لا يعد الكلام المقصود منه افادة لازم الحكم من المجاز والذي يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة
او المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير ان دلالته عليه قد تكون بتوسط الوضع وقد تكون بواسطة القرينة
فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع والقرينة هما الباعثان على دلالته فليست القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن
بالقرينة كما قرر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا
انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بعيد حيث انه يدل على ما يدل عليها فتبين بما قررنا وجه الفرق بين دلالة الالفاظ على معانيها
الالتزامية فانها وان اشتركت في كون الدلالة التزامية وعقلية حسبما قرر في الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي
المداليل الالتزامية المذكورة يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل عليها بتوسط دلالته على المعنى الدال عليها ومن هنا
يظهر وجه الخلل في دلالة المجازات على قيام القرينة من ان من المعاني المجازية ما لا يحتاج انفهامها الى نصب القرينة كما اذا كانت من اللوازم
البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك اللزوم لا يفيد كونها مدلولة بالدلالة الحاصلة في المجازات غاية الامر ان يفيد كونها مدلولة على النحو
الثاني وهو غير قاض بكونها مدلولة للفظ ليكون اللفظ مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز ومما قررنا ما ذكرنا صح ادراج دلالة المجازات في ...

نظ ١١١ تملة

نظراً الى تعلق الوضع الترخيصي بها حسب ما قررنا الاشارة اليه اذا تقرر ذلك فقد ظهر الوجه في كون اللفظ مستعملاً في خصوص المعنى الموضوع له في المقام
معنى اللازم فلا يكون اللفظ مستعملاً في معنى الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت اذا امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من النحوين
المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مراداً في الكناية على نحو ما يراد في المجاز مع ارادة معنى الموضوع له ايضاً فيكون اللفظ مستعملاً في معنى الحقيقي
والمجازي على نحو ما يقوله المجوز ويتخلف الاحتمال المذكور مدفوع بما قررناه في وجه المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد بجعله علامة
على كل من المعنيين المفروضين والمقصود مما بيناه دفع ما يتوهم من دلالة ما ذكره علماء البيان في الكناية على جواز استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي
بجواز حمل ما ذكروه على ما قررنا وقد عرفت ان الكلام بعيد اذ ليس في الاستعمالات ثم ان ما ذكر في وجه الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز لا يجوزه في في بيان
المجاز البياني اه محل نظر اذ لا يخفى ان القدر الثابت من اعتبار القرينة المعاندة تعاندها لارادة الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة اخرى منضمة اليها كما
هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعاندة ايضاً كيف وقد اورد ذلك جماعة من المتاخرين على
الدليل المذكور وبنوا على عدم اثباته لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يتجه نفي الخلاف عن عدم جواز الاجتماع بالنسبة الى المجاز
البياني فان قلت ان الكلام مما ذكره علماء البيان من كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مطلقاً لم يمكن حمله فارقاً بين المجاز والكناية لما هو ظاهر من كون كل
من الحقيقي والكنائي مراداً هناك بارادة مستقلة اذ ليس المقصود هناك مجموع المعنيين ولا احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقصود
مما ذكرنا امكان وقوع الخلاف في المقام نظراً الى حمل كلامهم على ذلك كما توهمه اولئك الاعلام لا تصحيح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك الحكم
بانتفاء الخلاف عن جواز الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المتجه عدم جوازه كما يشهد به الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى
الكناية لما عرفت مما اوضحناه فظهر ايضاً مما قررنا اندفاع ما اورده بعض الاعلام على الدليل المذكور وقوله انه ليس بين ارادة الحقيقة اه هذا مبني على
انكار كون المجاز ملزوماً للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقاً اذ ليست القرينة شرطاً في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوماً لها بحسب اللغة
وانما يكون قبيحاً من جهة الاغراء بالجهل حتى انه اذا اغرى لم يكن بالجهل لم يكن هناك مانع اصلاً كما اذا استعمل المجازات في الادعية من دون ذكر
القرينة لوضوح المقصود عنده نعم وكذا لو جاز الكذب لاجل الضرورة فتورى استعمل في كلامه بارادة المعنى المجازي تفصياً من الكذب كان
الاستعمال صحيحاً قطعاً ويشهد الى ذلك انه لا يعتبر في القرينة ان تكون مقارنة للمجاز لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف
ومن البعيدات تكون القرينة المتاخرة شرطاً في صحة الاستعمال الحاصل في زمان آخر قبله فاذا ثبت ان ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها
شرطاً في صحة الاستعمال ظهر فساد كون المجاز ملزوماً بحسب اللغة للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقاً فان ما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى
المجازي وهو حاصل بافادة القرينة على افهام المعنى المجازي في الجملة سواء اريد معه المعنى الحقيقي ايضاً او لا ويرد عليه ان ما ذكر من كون المجاز ملزوماً
للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقاً ليس مبنياً على كون القرينة شرطاً في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حيث انه بعد
توقف انفهامه على قيام القرينة وكون الكلام مسوقاً لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوماً للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي
على النحو الذي فصلناه لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي اذ لا يصح ان يراد من لفظ واحد معنيان مستقلان بحسب ما مر القول فيه بل لا حاجة في المقام
الى ما قررناه في المشترك نظراً الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على ترخيص الواضع قطعاً والقدر الثابت من ترخيصه بما لا يتبع في
الاستعمالات هو ارادة المعنى المجازي منفرداً واما تجويزه لارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضاً حسب ما فرض في محل النزاع فغير معلوم من
ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل بدلالتها على المنع منه وذلك كاف في عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز الاجتماع بينهما في الارادة كانت القرينة الدالة
على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوماً للقرينة
المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفاً عن منع الجمع بينهما في الاستعمال واما المعنى الكنائي فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن
ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك افهام اللازم ايضاً فيكون المراد افهام اللازم لا ينافي ارادة افهام الملزوم ايضاً فان اريد
الامران كان اللفظ مستعملاً في الموضوع له اعني الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلاً من افهام الملزوم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية
وان اريد افهام اللازم خاصة كما اذا اقيم هناك قرينة معاندة لارادة الحقيقة كان مجازاً بالاصطلاح الاصولي فصح ما جعلوه فارقاً بين المجاز
والكناية من كون الاول ملزوماً للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه بها قوله وهو الاقوى لان
داخل بعينه في المستعمل فيه وظاهر العبارة ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انهما خارجان عن محل النزاع
لكون الكل والمعنى العام الشامل للافراد معنى مغايراً للموضوع له قطعاً وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على ان يراد كل منهما بارادة
منفردة كما هو المفروض في محل البحث في شيء فعلى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل
المجموعي او العام الاصولي بخلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكونه مراداً بارادة
مستقلة وح نقول ان كان المراد بما ذكروه في حد الحقيقة من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملاً فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار
ذلك في حد المجاز ايضاً لكون المدار على نهج واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجاً عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور
حقيقة ولا مجازاً وان كان المقصود استعماله في الموضوع له في الجملة اعم من ان لا يكون مستعملاً في غيره ايضاً تعين اندراج اللفظ المذكور في كل من
المذكورين في كل من المحدودين فيكون حقيقة ومجازاً بالاعتبارين فلا يتجه ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اعتبر الوحدة في حد

اى استعمال اللفظ في المجازي من دون ذكر قرينة اصلاً لم يكن غلطاً في الاستعمال بحسب اللغة منه

الحقيقة دون المجاز ثم ما ادعاه من الاندراج في المجاز خاصة مما لا اثر وجه وكيف لا شاهد عليه ولا باعث للالتزام به قوله في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي كان ظاهر العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز مبني على كون اندراج الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت الكلي فيكون اللفظ مستعملا في المعنى الكلي المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام المستدل بل الذي يتراءى من ظاهر كلامه جعله من اندراج الجزء تحت الكل او الخاص تحت العام الاصولي على ان يكون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسبما مر بيانه في بحث المشترك وذلك هو موضع النزاع هنا لصدق كل من الوجهين المذكورين كما مرت الاشارة اليه والى وهنه وما جعل المقام من استعمال اللفظ في مفهوم كلي مشترك بين المعنيين صادق عليهما مع وضوح فساده في نفسه لا وجه لحمل عبارة المستدل عليه وقد يحمل عبارة المص على بيان ما ذكرنا فيكون مراده من شموله للمعنى الحقيقي هو الشمول على احد الوجهين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم المجاز اذ لا مانع من تعميم عموم المجاز لذلك وما ذكره من المثال انما هو من قبيل عموم المجاز في الجملة وان لم يطابق ذلك عموم المجاز الحاصل في المقام هذا ويمكن ان يقال ان مقصود المستدل ان الحاصل في المقام استعمال واحد والمفروض ان المستعمل فيه بذلك الاستعمال هو المعنى الحقيقي والمجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في المستعمل فيه والمفروض خروجه عن الموضوع له فلا يكون المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز ح لخروجه عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ما عرفت من ان اندراج غير الموضوع له في المستعمل فيه يكون على احد وجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال بشيء من المعنيين الا بالتبع نظرا الى اندراجه في المستعمل فيه ح فيكون المستعمل فيه هو المعنى الشامل له سواء كان شموله له من قبيل شمول الكل للجزء او العام الاصولي للخاص المندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا وثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي بارادة مستقلة وخصوص معناه المجازي بارادة اخرى وح فلا شك في كون كل من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ في كل من حدي الحقيقة والمجاز بالاعتبارين غاية الامر انه لا يكون بملاحظة استعماله في كل منهما مندرجا في خصوص شيء من الحدين ولا يمنع ذلك من اندراجه في الحقيقة بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي وفي المجاز بملاحظة استعماله في الاخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين لصح ذلك في شيء منهما فلا يكون مجازا ايضا وهو مع منافاته لما ادعاه مبطل بالاتفاق فلا يتم كلامه الا على ما اشرنا اليه من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة وقد عرفت وهنه قوله لتحقق التوحيد بالجواز لا يخفى ان ما ذكره انما يقضي بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد اذ الوحدة انما تعتبر فيه على ما نص عليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلعدم اعتبار الوحدة فيهما فالجهة الثانية من المعاندة حاصلة هنا فلا وجه لاطلاق الحكم بالجواز وقد يوجه بان مراد المص في المقام هو بيان الحال في المفرد بخصوصه بان التزيد المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا مانع لاحتمال الحقيقة نظرا الى كونهما موضوعين لتكرير المفرد بالنظر الى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة الى معناه المجازي او الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص بالتثنية والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر واما التثنية والجموع المصححة فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة وضع مخصوص وانما هناك وضع اسمي متعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف الذي يلحقها لتفيد تعدد مدلوله حسبما مر القول فيه فيصح على القول بجوازه بناء على اعتبار الوحدة في وضع المفرد خاصة مع ارادة المراد من المفرد كما هو مختار المص على تسليم القرينة المعاندة في المجاز وكان المص يقول بتعلق وضع بمجموع لفظي التثنية والجمع نظرا الى اعتبار الوحدة في وضع المفرد خاصة دونهما وتحمله ذلك على مذهب من يجعل المفرد مع لحوق علامة التثنية والجمع موضوعا وشرط لحوق احدهما لمعنى اخر موضوعا بوضع اخر بعيد جدا قوله فالقرينة اللازمة للمجاز لا تنافيه لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز على ما فهمه المستدل وقرره المص انما هي معاندة لارادة المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الوحدة معه كما هو ظاهر الاطلاق عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان بل هو صريح ما حكاه عنهم لجعلهم ذلك حد الفرق بين الكناية والمجاز ومن البين ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية انما يكون بارادته مع عدم الوحدة فتكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز معاندة لارادة الحقيقة كذلك حتى يصح جعلها فارقة بين الامرين وغاية ما بقي في المقام ان ما يلحظه المص من اعتبار القرينة المعاندة ان تكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني الا ان ذلك بظاهره مخالف لما ذكره المستدل وما قرره علماء البيان وموضح ذلك من كلامهم بل صريحه كيف وقد يحمل كون النزاع لفظيا بالنظر الى ذلك كما سيشير اليه قوله ولعل المانع في الموضعين اه لتبين في كلام المانع ما يفيد حكمه بذلك وقد عرفت في مبحث المشترك لعدم ابتناء كلامه عليه وان يحمله المص هنا وكذا الحال هنا بناء كلامه في المقام على ذلك التكلف ولو كان بناؤه عليه لم يحتج الى ما استدل به في المقام من الوجه الطويل الذي المنافاة بين الوحدة الملحوظة في الماخوذ في الموضوع له وارادة المعنى الاخر ظاهرة فكان عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المنافاة المذكورة بعد اثباته لاعتبار الوحدة المذكورة في شيء من البحثين مع كونه هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما ترى من الوجهين المذكورين في المقامين كالصريح في عدم بنائه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا قد عرفت ان ما ذكره على فرض صحته لا يجري في التثنية والجمع اذ ليس فيهما الا باعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن المناقشة فيهما الى ما اشرنا اليه ويشكل ذلك بما في غير الجمع المكسر بما عرفت قوله

المطلب الثاني في النواهي هما جميعا الامر والنهي بمعنى القول المخصوص ويجريان في الامر والنهي بمعنى الطلب ايضا واما جاريين على القانون اذ ليس القياس في جمع فعل فواعل وحكي في النهاية عن بعضهم انكار مجيئ الامر جمعا لامور سواء كان بمعنى القول المخصوص او الفعل اذا اوامر جمع امرة وقال ان هذا شيء يذكره الفقهاء ومما يؤيده ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على امور وبعد تفسيره بضد النهي والحادثة ولم يذكر جمعه على اوامر وظاهره كون امور جمعا له على التفسيرين الا ان الكلم من الاصوليين وغيرهم كونها جمعا للامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة

المذكورين

دون المجاز

ويمنع

[illegible]

الاستعمالات الدائرة

الاستعمالات الدائرة في العرف وحملها على العرفيات الطارئة بعيد جدا وقد يجعل ان في الاصل جمعا للامر وما يفيده هيئة تأدية كلمة آمرة وناهية
على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الآلة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقها على الصيغ مجازا بملاحظة العلاقة المذكورة
الا انه اشتهر ذلك الى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقولات العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص
وربما يجعل اوامر جمعا لامور وحكاه في الاحكام فيكون جمع جمع ادنى وكان نقل فيه الواو عن مكانه فقدم على الميم ويضعفه مع ما فيه من التعسف انه غير
جار مجرى الامور في الاستعمالات لاختصاصه بالاقوال واختصاص الامور بغيرها فلو كان جمعا له كان بمنزلته الا ان يجعل ذلك من تطورات الاستعمالات
في المفاهيم ولا يخفى بعده ولذا لو كان جمع جمع لما كان صادقا على اقل من تسعة مع انه ليس كذلك كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة افعل
الكلام في بيان المعنى الاصطلاحي للامر يقع في مقامات احدها في بيان معنى مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحديد معناه المصطلح ثالثها في
انها هل تفيد الوجوب عند الاطلاق اولا رابعها في بيان مفاد الصيغة والمقصود في المقام الثالث والرابع اذ هو المهم بالبحث في المقام واما الاولان فلا يترتب
عليهما ثمرة مهمة في الاحكام ولا بأس ان نشير اليها اما الاول فنقول ان لفظ الامر الصيغة والنص على الرابع اذ هو يطلق على معان عديدة منها
القول المخصوص الدال على طلب الفعل او الطلب المدلول عليه بذلك حسبما يأتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون
برشيد ومنها الفعل العجيب كما في قوله تعالى فلما جاء امرنا ومنها الشيء كما تقول رأيت اليوم امرا عجيبا ومنها الشأن تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادثة
نص عليه في القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد وقد اتفقوا على كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكاه
جماعة منهم السيد والآمدي والحاجبي والعضدي والظاهر ان ما عدا الشيخ حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في القول المخصوص لا القول المخصوص بل نص عليه العضدي
في آخر كلامه ولا ينافي ذلك نقل الحاجبي والعضدي القول بوضعه للفعل اشتراكا لاحتمال ان يكون القول المذكور في ما اتفقوا عليه كما اشار اليه
الحاجبي ونص عليه العضدي نعم ظاهر الآمدي كونه حقيقة فيه في الجملة وفي الجملة سواء كان ذلك خصوص ما وضع له او مصداقا حقيقيا له والمحكي عن
الاكثر في كلام جماعة عدهم اختصاصا بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليهما جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد
العميدي الى المحققين وعن جماعة انه مشترك لفظا بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد وجمع من الفقهاء وعن بعضهم اسناده الى كافة العلماء
وحكى الحاجبي والعضدي قولا بالاشتراك معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي على حدوث القول به في مقام ابطال مرجوح الى نقل الاجماع على خلافه
كما نص عليه العضدي وهذا القول هو مختار الآمدي في الاحكام فقد نص في آخر المسألة على كونه متواطيا موضوعا للقدر المشترك بين القول والفعل وقد
حكى القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في المعقود ولو تردد نقلا عن السيد ركن الدين في شرحه حكاية الحاجبي للقول
ما لتوالي الحاجة فيما ذكره بعضهم على سبيل الايراد فهو مجرد ابداء احتمال واسند نحو ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت الحال فيما ذكره وكانه غفل عن ملاحظة
آخر كلامه وانما التفت لما ذكره في مقام الايراد وعن ابي الحسين البصري انه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي نسبه في النهاية في باب الاجتهاد
كونه مشتركا عنده بين القول المخصوص والشأن والشيء والغرض وادرج الفعل في الشأن ولم يجعل معنى مستقلا وفي المختصر وحكى عنه في المعارج
القول بالاشتراك بين القول المخصوص وبين الشيء والصفة والشأن والطريق واختار القول بوقف ما ذكره في الاحكام احتجاج عليه بما عن الطريق الى الشأن
الصفة والغرض الى الشيء فيكون عنده مشتركا بين الثلاثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا يبعد ان يعبر
الشأن هو المعنى الشامل لها ما عدا القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهوما من الخارج ويكون اللفظ مشتركا بين المعنيين المذكورين لتردد الذهن
بين المعنيين حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول مصححة للتجوز ولو فرض وجود علاقة بعيدة
فلا يبتنى عليه الاستعمال الشائع بل الحكم من ملاحظة موارد استعماله عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين القول كما هو واضح للمتأمل فيها ودعوى تحقق بينهما كما في
نظرا الى ان جملة ما يصدر من الانسان اندرج فيها القول سمي الجميع باسمه من باب تسمية الجملة باسم بعضها فان الافعال اشمل القول في الدلالة على قصد بداعي
الانسان كما ترى واحتمال كونه حقيقة في القدر المشترك بعيد لما عرفت من وهنه من جهة تحقق الاتفاق على خلافه حسبما ذكروه ومخالفته لفهم معا بينهما في الفاء
متعلقا للوضع كما ذكره العضدي بعيد غاية البعد بل قد يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة سائر الاوضاع اذ لا نظير له في شيء من الاوضاع
ويظهر من الاحكام جعل القدر المشترك بين المعنيين الشأن والصفة حيث قال ان مسمى اسم الامر انما هو الشأن والصفة وكلما صدق عليه ذلك فهو
كان او غيره يسمى امرا حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من حجة الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشأن والصفة مدلولا لاسم الامر من جملة ما قيل
وهو ابعد مما لوهن كيف ولو كان كذلك لكان صدقه على القول المخصوص وعلى الشيء على نحو واحد ومن الواضح بعد ملاحظة العرف خلافه ومن البين
ايضا ان فهم القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشأن وكان ما ادعاه في المقام مصادم للضرورة والظاهر ان ما ذكره من قول بعضهم
يكون الشأن والصفة مدلولا لاسم الامر اشارة الى ما ذهب اليه ابو الحسين حيث لم يثبت له غيره وهو انما يقول بالاشتراك لفظا بين معاني عديدة
حسب ما حكاه هو وغيره فجعل ذلك شاهدا على عدم كون ما ذهب اليه خرقا للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما يرى من اختلاف جمعه بحسب المعنيين
فلو كان متواطيا كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب المصاديق مع اتحاد معناه ولا نظير له في سائر الالفاظ وقد مرت الاشارة اليه
في محله بل لكم ظاهر اختلاف الجمعين يومي الى الاشتراك حسبما مر بيانه وان القول بكون اوامر جمعا للامور كما حكاه عن البعض في غاية البعد كما عرفت حجة القول
بكونها مجازا فيما عدا القول المخصوص وجوه موهونة سوى الاستناد الى اصالة تقديم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول

العلاقة
العرف مدفوع بانه
هنا الحاجة مع بيت
ليمكن القول بوضع
اللفظ بازاء ...
مفهوم احد المعنيين

القول المخصوص نظراً الى الاشتمال عليه وبعد بعضها عرفت من بيان الدليل على كونه حقيقة في غيره ايضاً حجة القول بكونه لفظاً مشتركاً قضاء الاصل فيه حيث
استعمل في كل من المعنيين وقضيته رفع الاشتراك والمجاز المنافيين للاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما وقد عرفت وهنه مما قررناه سيما
بملاحظة ما مر من رفض الاصل المذكور على انه علاقة حجة ابي الحسين ومن وافقه تردد الذهن بين المعاني المذكورة في تصديق سماع لفظ الامر خالياً عن القرائن
وهو دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليمه ان التردد لا يسلم منه ان يدل على الاعم مما ذكره وذكرناه فلا دلالة فيه على خصوص ما ادعاه واما المقام
الثاني فنقول انهم ذكروا للامر حدوداً شتى كلها مدخولة منها ما حكي عن البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما
اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسلية والاباحة ونحوها وما اذا صدرت الصيغة بعنوان الهزل وما اذا كان القائل ناقلاً للامر عن
غيره لمن هو دونه فانه هو قوله لذلك الغير امر مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل مستخفاً نفسه بجعله مساوياً للمقول له دونه مع انه حاذف
في الالتماس والدعاء وما اذا لم يكن القائل وكان مستعلياً فانه خارج عن الحد مع انه راجح في الحد وربما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لاندراجه في الحد
مع انه ليس بامر على الحقيقة مضافاً الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا التلفظ بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب عن بعض ذلك بما لا يخفى
ومنها ما حكي عن القاضي ابي بكر والجويني والغزالي واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وفيه انه قد حكي احد فيه لفظ
المامور والمامور به وهما مشتقان عن الامر فيلزم الدور والحد وايضاً قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف الا بمعرفته وايضاً فانه يقتضي
ترتب الثواب والعقاب على امتثال الامر ومخالفته فذلك المامور على فعل المامور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو الظاهر من الحد المذكور
نظراً الى ظهور لفظ المامور والمامور به في حصول العنوانين المذكورين بغير ذلك القول وانه يندرج فيه قول المتضرع مع خروجه عن الامر فانه يشمل قول
القائل للامر وانه يندرج فيه الخبر اذا كان بمعنى الامر ويندفع عن الدور بان المراد بالمامور والمامور به من تعلق القول به وما تعلق به من ذلك فهذا القدر
كاف في تصورهما في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر والنهي او يتصور بغير ذلك على وجه لا يتوقف على الامر
فيندفع ما ذكره الامر الا انه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مامورا به ويمكن ايضاً دفع عدة من الايرادات
المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكي عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه الالتماس بل
وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض به الحد بناء على عدم كون المندوب مامورا به وانه يندرج
فيه الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضائها طلب الفعل بنفسها او انه يخرج عنه امرك ونحوه مع انه امر
ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال فيخرج بالاولى اللفظ الصادر
عن النائم ونحوه وبالثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوهما وكذا اذا ذكر اللفظ حاكياً وبالثالثة ما اذا كان القائل
حاكياً لها عن الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولاً لزوم الدور لاخذه الامر في حد الامر ثانياً ان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد بالصيغة
الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غيرها هو المقصود بالحد فان المراد به في الحد هو مدلول
الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة وقد اخذ مدلول الصيغة في حدها فلا دور فيه نعم قد يرد عليه انه احالة على المجهول اذ هو في الجهالة كنفس المحدود ثالثاً
ان ارادة الامتثال لا يوجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ اذ قد يقصد بتبليغه حصول الامتثال فلم يخرج في الحد نقضاً لخصوص القائل
ورابعاً ان تخصيصه بصيغة افعل يوجب اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في العربية وغيرها وقد يدفع بان صيغة افعل من الاعلام الجنسية فهي موضوعة
لمطلق الصيغ الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على زنة افعل او غيره وقد عرفت ما فيه مضافاً الى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية من سائر
اللغات مع شمول الامر لها قطعاً ومنها ما حكي عن بعضهم من انه صيغة افعل على تجردها عن القرائن الصارفة من جهة الامر الى جهة التهديد وغيره وفيه
مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة
الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع وان اعتقد المأمور ذلك كذا الحال فيما اذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها
معرفة له بالصيغة والقول الصادر وان امكن حمل ما ورد منها في كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي بتجوز وهناك حدود اخر معرفة له بالمعنى المدلول عليه
بالصيغة منها ما حكي عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل وفيه ان مطلق ارادة الفعل لا يعد امرا اذ هي اعم من الطلب حسبما سنشير اليه وانه قد يريد الفعل
ولا يبرزه بصيغة الامر بل بالاشارة ونحوها وان ارادة الفعل حاصلة في الملتمس والداعي ليست بامر وانه يخرج عنه امرك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك
بما لا يخفى ومنها ما حكي عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعاً وفيه ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه وانه يندرج
فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الالتماس بل الدعاء في وجه
ومنها ما حكي عن جماعة من الاشاعرة ايضاً من انه خبر عن الثواب على الفعل وعن اخرين منهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح
من الفساد ومنها ما حكي عن امام الحرمين في بعض تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عمن هو دونه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج فيه الطلب
الحاصل بغير الصورة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المستخفض اذا كان عالياً مع انه لاحد في الدعاء انه يخرج عنه طلب
المستعلي اذا لم يكن عالياً وانه يخرج عنه امرك ونحوه ويمكن الجواب عن ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الابهري وفيه في الاحد
بظاهره يخرج عنه طلب العالي بحكم فان الظاهر من الاستعلاء هو طلب العلو الحاصل من غير العالي مع العلو عند حمله على الاعم منه لظهور انه المراد في

المقام فالعالي

المقام فالعالي قد لا يلاحظ علوه حين الامر فلا يخرج بذلك خطابه عن كونه امراً كما سنشير اليه ثم وانه يخرج عنه طلب الترك مع انه داخل في الامر وقد يدفع بان المراد
بالفعل هو الحدث المدلول عليه بالمعنى المادي فيشمل الترك والكف المدلولين للمادة ونحوها وانه سيندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر
المستعمل في معنى الامر وقد يدفع عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها نحو منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان
لم تكن الاشارة الدالة عليه امراً ومنها ما اختاره العلامة في تهذيبه من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما اورد على الحد
السابق سوى شموله للطلب الحاصل بغير القول وانه سيندرج فيه ما اذا كان الطلب على سبيل التذلل مع ان المتذلل ليس بآمر وقد يدفع عنه والقول بخروج
ذلك بملاحظة الاستعلاء اذ الاستعلاء في الطلب لا ينافي عن التذلل كما سنشير اليه ثم ومنها ما اختاره الحاجبي من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى انتقاضه بالامر التذللي فان المتذلل ليس مأموراً به عنده ويرد عليه ايضاً شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج
كف نفسك عنه فانه اقتضاء كف وقد يجاب عن الاول بما سيجيء في الاشارة اليه ثم وعن الثاني تارة بان المراد الكف عما هو ماخذ الاشتقاق وعنده
فيندرج فيه كف لانه ليس علينا بالجوهر وهو راجع الى الاول وثالثاً بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظاً بذاته مقصوداً بنفسه فيكون كسائر
الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظاً من حيث كونه متعلقاً بغيره وحالاً من احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف الملحوظ في النهي فانه لوحظ من حيث
كونه حالاً للمنهي عنه فهو اذن غير مستقل بالمفهومية والمقصود بغير الكف في المقام هو الثاني دون الاول فقض وراً بان الكف قد يكون مقصوداً بذاته
وقد يكون مقصوداً لحصول الترك به فالغرض الاصلي انما هو عدم الفعل لكنه لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور حمل تعلقه بالكف وسيلة
اليه فليس الكف مقصوداً بذاته بل لكونه موصلاً الى غيره والمقصود في المقام هو الثاني وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما اذا كان عن ماخذ
الاشتقاق مما لا دليل عليه في الحد بل الظاهر من الاطلاق خلافه فان اريد بالفعل المتعلق للطلب فعل ماخذ الاشتقاق كان قوله غير كف لغواً
وان اريد به نفس ماخذ الاشتقاق والاعم كان ذلك الاستثناء غير مخرج به ما اذا كان ماخذ الاشتقاق كفاً ومنه يظهر الحال في الثاني فان الظاهر
من استثناء الكف كونه ملحوظاً بذاته اذ لو كان ملحوظاً لغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك الغير دون الكف هو خلاف ظاهر الاطلاق ومع الغض عن
ذلك فلا اقل من تساوي الوجهين وهو كاف في الايراد هذا وظاهر هذه الحدود والمأخوذ فيها الطلب لما عرفنا حيث ليعطي كون الامر موضوعاً بازاء
المعنى دون اللفظ وهو ينافي ما نصوا عليه من الاتفاق على انه حقيقة في الاقتضاء بالقول لان حقيقة الامر فيها من القول اتفاقاً وبهذا
يظهر ضعف ما قيل من ان الامر حقيقة هو اقتضاء الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبني على ما
ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفسي وان الكلام مجاز في اللفظي حيث ان الامر نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبير بان ذلك ايضاً
بنافي ما ادعوه من الاتفاق في المقام اذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يقال ان المراد بالقول ما يعم النفسي وفيه ما لا يخفى نعم يتجه على مذهبهم جواز
اطلاق الامر على الامرين فلا يتجه تحديده بالقول وبالامر القائم بالنفس فيكون متواطئاً في القول الماخوذ في الحد بان نفسياً ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورد
الكرماني واما على راي من يرى بطلان الكلام النفسي فقد يشكل الحال في ذلك وقد يبنى تحديدهم له على الوجه الثاني على التسامح فيكون تحديداً
للدال بمدلوله ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف وان كان المتداول عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد به
القول الخاص وقد يراد به الطلب المخصوص فعلى الثاني يكون مصدراً وعلى الاول يكون اسماً للفظ المخصوص وان اريد به نفس الصيغة الصادرة كما
هو الظاهر من اكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما وان اريد به اللفظ الصيغة وادائها في الخارج كما هو الحال في المنع
يكون مصدراً ايضاً كما هو الظاهر من استعمالاتها العرفية وصحة اشتقاق سائر المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول من الحدود المذكورة كما اشار
اليه وكيف كان فالظاهر ثبوت المعنيين والظاهر انه على الاول يعم جميع الصيغ الموضوعة للطلب اذا اريد بها ذلك سواء كانت من العربية او غيرها
وشموله لاسماء الافعال وجهان وعلى الثاني يعم الطلب الحاصل بتلك الصيغ المخصوصة وغيرها كقوله اريد منك كذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك فحد
على الاول هو القول الدال بمقتضى وضعه انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب وعلوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب
الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما بالترك ونحوه اذ ليس طلباً للفعل مع كونه امراً ويمكن الجواب تارة بالتزام خروجه
اذ هو نهي في الحقيقة وان كان بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل هو المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة فيعم ما لو كان مدلولها تركاً ونحوه
واخرى بانه ليس المراد به مفاد مادة الامر بل المقصود به ايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المتعلق الماخوذ في حد النهي هو الترك المتعلق بمادته
وح فلا نقض اذ مفاد اترك هو طلب ايجاد الترك فتم بقي الكلام في المقام في بيان امور يتعلق بالمرام احدها انهم اختلفوا في اعتبار العلو والاستعلاء
وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عالياً بحسب الواقع او مساوياً او دانياً وهو المحكي عن جماعة من الخاصة والعامة
منهم الفاضلان والشهيد الثاني وشيخنا البهائي وابو الحسين البصري والرازي والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزى الى اكثر الاصوليين بل حكى
الشيخ الرضي الاجماع على ان الامر عند الاصولي صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزى ذلك ايضاً الى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار
العلو خاصة وعزى الى السيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معاً واختاره بعض المتاخرين في تلك الامور وحكاه
عن جماعة ومنها عدم اعتبار شيء منهما وعزاه في النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك من العضدي ويعزى الى ظ البيضاوي والاصفهاني والاظهر حسبما اشرنا
اليه اعتبار احد الامرين من العلو والاستعلاء لكن لا دليل الاول من عدم ملاحظة الغير ما عبارة نفسه مساوياً للمامور او ادنى منه ويدل على ذلك

بنحو آخر

المذكور

ملاحظة العرض

ملاحظة العرف انما صدقه مع الاستعلاء وان خلا من العلو فالظاهر صدق الامر بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا قد يستقبح
منه ذلك ويقال له اتأمر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء فلان من
الظاهر في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الامير الى الرعية والسيد بالنسبة الى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب
كما يتفق كثيرا وربما يشير الى ذلك تخصيصهم الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء ومن البين عدم اندراج ذلك في الاخيرين فيتعين اندراجه
في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي امرا اذا لم يستخفض نفسه وليس ذلك من جهة استظهار ملاحظة العلو فالظاهر صدقه
مع العلم بغفلته وشكه في اعتبار الخصوص روعيه المقام والمناقشة بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في خطابه لمن هو دونه وكان بانيا على سكنيها الملك
ذلك في طلبه جرى في ذلك مجرى الاستعلاء ولو مع غفلته حين القاء الصيغة عن تلك الملاحظة مدفوعة بان علم بذلك الاستعلاء محل منع ومع الغض عنه تلك ثم
فقد يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعا كما اذا راى السيد احدا وشك في كونه عبده او رجلا اخر مساويا له او اعلى فطلب منه شيئا بصيغة الامر
فان الظاهر عده امرا اذا كان عبده بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامر سيده وذمه العقلاء لاجل ذلك
مع انه لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع استخفاض العالي نفسه بجعلها مساويا مع المخاطب او ادنى فلظهور عده اذن ملتمسا
او داعيا في العرف كما انه يعد المساوي والداني مع استعلائه امرا فصار الحاصل ان الطلب الحاصل بالامر والالتماس والدعاء انما ينقسم الى ذلك
بملاحظة علو الطالب ومساواته ودنوه بحسب الواقع او في ملاحظته على سبيل منع الخلو والعرف شاهد عليه والتكلان الطلب يكون الاعلى احد
الوجوه المذكورة وفي ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه وحيث علمت اعتبار الاستعلاء او العلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان دالا على ملاحظة
العلو على احد الوجهين سواء اريد به الطلب ونفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة او الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة العلو فيه
لما عرفت من صدقه على الصيغة والطلب مع الخلو عن اعتبار العلو فيما اذا كان المتكلم عاليا بحسب الواقع نعم لابد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو
على احد الوجهين حجة القائل باعتبار الاستعلاء ان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع لا يقال
ذلك وان كان اعلى ... لا امر الالتماس والدعاء انما ترات كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان امرا الى اخر ما ذكروه مضافا الى ما عرفت من
اسناده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه وانت خبير بان الاول لا ينافي ما ادعيناه وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع لما يظهر من بعضهم في
حكاية الفرق بين الامور كون الفارق عندهم علو الرتبة ومساواتها او انخفاضها كما هو الظاهر كما سيجيء في دليل القائلين بكون الامر حقيقة والحاصل المذكوره
انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام ليصح التعويل عليه والحق ان الدائر بينهما هو ما بيناه كما هو الظاهر من العرف وحمل ما نقل منهم على ذلك غير بعيد
ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهن وملاحظة العرف اقوى شاهد على فساده حجة القائل باعتبار العلو انه لا يستقيم ان يقال امرت الامير ولا يستقيم
ان يقال سألته ولولا ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك وربما يتمسك لذلك بجعلهم الرتبة فارقا بين الامر وقرينيه وقد عرفت ضعف الاخير ويرد
على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة وقد يكون من جهة ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى خصوصية المقام و
الشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني فان اريد بالاستقباح المدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على اطلاقه فاسد قطعا لجواز
الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا قبح فيه اصلا ثم لو كان الاستعلاء منفيا في ذلك المقام ايضا فربما امكن ما ذكر الا انه لا
المدعى بل يوافق ما اخترناه وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اذ التعويل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء نظرا الى كون القبح فيه من جهة
استعلائه على الامير المخالف للتادب معه الا ترى انه لو طلب شيئا من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يقال له على جهة الانكار اتأمر الامير من غير استقباح
حجة القول باعتبار الامرين ظهور لفظ الامر عرفا في علو الامر اذ هو المفهوم في العرف من قولك امر فلان بكذا فاذا انضم الى ذلك ما يرى من عدم
صدق الامر مع استخفاضه لنفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو فيعتبر الاستعلاء معه ايضا والحاصل انه يدعي فهم العرف ومنه حصول
العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى بدلالة اطلاق الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يعم علوه في نظره واعتباره بعد شهادة العرف به
فالتبادر المدعى ان سلم اطلاقي كما لا يخفى وربما يحتج لذلك بما ياتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على علو الامر واستعلائه اذ لا يتحقق الوجوب
الا مع تحققهما وضعفه ظاهر بملاحظة ما ياتي ثم حجة القائل بعدم اعتبار شيء من الامرين قوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وقول
عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وقوله رب من انضجت
غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع والطاعة تتبع الامر في الصدق ووهن الجميع ظاهر لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو العرفي على نحو
بعض الامر كان المعتبر فيه ارتفاع يقضي بالتزام طاعته في العرف لا خصوص العلو الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات
العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والرئيس من المرؤسين والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب الطاعة هناك في شيء من الوجهين في هو منها وان لزمت
شيء لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يزد على اعتبار لزومها في العرف فما في كلام بعض الافاضل من تفسير العالي بمن كان ما فهم بملاحظة
له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا كما ترى كما انه لا يحدد ذلك بمن دلالة لفظ الامر على الوجوب بما ياتي الاشارة اليه ثم وفيما ان ما قرره في ذلك العرف وايضا
المقام غير متجه والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما سيجيء بيانه ثم فاعتبار ذلك مما لا وجه له اصلا على ان مجرد الوجوب العقلي
وجوب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الدعاء امرا اذا التزم التالي شرعا انه او شبهه او الشرعي
باجابة مسؤوله كما اذا نذر ان يجيب مسألة عبده فيلزم انقلاب السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضا كما تمام

تدعو بالبه نعبره

قد يوجب البر بغيره عند الذي يوجبها عنده عقلاً او شرعاً فيكون المعتبر عنده هو تعلق الغرض المقيد بذلك وهو كما ترى وكان مقصوده بالنفي في
المقام هو كونه بحيث يجب الاتيان بما طلبه عقلاً او شرعاً فتم ثانيها انهم اختلفوا في كون الطلب المدلول للامر نفس الارادة او غيرها فالمحكي عن اصحابنا
والمعتزلة هو الاول وعن الاشاعرة القول بالثاني واحتج العلامة على ذلك بانا لا نجد في الامر امراً آخر مغايراً للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة
الفعل من المأمور ولو كان هناك معنى آخر لا ندركه فلا شك في كونه امراً خفياً غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الآحاد فلا يجوز وضع لفظ
الامر المتداول في الاستعمالات بازاء مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص
وربما يحتج عليه بشهادة التبادر من الامر هو ارادة الفعل من المأمور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها مع الطلب اذ لا قائل مع القول
بدلالة الامر عليها وضعاً بالتغاير بينهما واحتجت الاشاعرة بوجوه احدها ان الله تعالى امر الكافر بالايمان اجماعاً ولم يرده منه لوجهين احدهما انه يستحيل
منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بالحال محال والمقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه تعالى بعدم صدوره منه فلو فرض صدور
الايمان لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً وهو قبيح فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر لا بد ان يستند الى سبب وذلك السبب لا بد
ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل وايجاده تعالى لذلك السبب يستدعي ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببيته ارادة للمسبب
فيستحيل الواجب لاستلزامه ارادة ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين ثانيها انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك
الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين ثالثها انه يصح صدور الاوامر الامتحانية من السلطان بالنسبة الى عبده ومن السيد الى عبيده
وليس هناك ارادة الفعل مع انها امر على الحقيقة رابعها انه قد ينسخ الامر قبل حضور وقت العمل به فلو كان هناك مريداً للفعل لزم ان يكون مريداً
وكارهاً للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة الواحدة وهو قبيح فان قلت ان الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين مختلفين فلا
مضادة بينهما قلت اختلاف زمان الارادة والكراهة غير متصل في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته لانه من البداء او النكول عن الشيء وهو
على حقيقته مستحيل على الله تعالى وايضاً فالارادة والكراهة من صفاته تعالى وليسا حاصلين في الزمان ليختلف الحال فيهما بحسب اختلاف زمانهما
فيستحيل اجتماعهما واورد على الاول بالمنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر لبيانه مدفوع من وجهين اما الوجه الاول فبان العلم
تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو على امكانه وما يتراءى من تفريع المحال عليه نظراً الى لزوم انقلاب علمه تعالى جهلاً انما نشأ من فرض تعلق
العلم به كما انه يستحيل وقوع احد النقيضين والضدين على فرض وقوع نقيضه وضده الآخر وذلك لا يقضي باستحالته مطلقاً كذا اجاب عنه شارح التجريد
ويشكل بان تابعية العلم للمعلوم انما يقضي بعدم استناد وقوع المعلوم الى العلم بل لما كان المعلوم حاصلاً في وقته بحسب الواقع نظراً الى حصول اسبابه
تعلق العلم به على ما هو عليه وذلك مما لا ارتباط له بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة وقوع خلاف المعلوم نظراً الى تفريع المحال عليه وهو لا يستدعي
استناد وجود المعلوم الى العلم فان قلت على هذا يكون استحالة وقوع خلاف المعلوم مستنداً الى العلم وفي المعلوم ايضاً خلاف قلت ان اريد استناده
اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا وجه لانكاره لوضوح المقدمتين وتفرع العلم بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان
السبب الباعث على استحالة صدور الفعل منه عند اقدامه عليه عدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار لا ينافي
القدرة والاختيار واستحالة وقوع المشية منه لعدم تمام الداعي اليها لا ينفي القدرة على الفعل اذ ليس معنى القدرة الا كون الفاعل بحيث
لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدرته تعالى على فعل القبيح وان استحال وقوعه منه نظراً
الى استحالة ارادته له وبما قررنا ظهر فساد تقرير الاستدلال من جهة اثبات اضطراره الى الكفر نظراً الى ما ذكر فاورد منه الايمان لزم ارادته المحال
وهو قبيح وما ذكر في الجواب انما ينفع في دفع هذا التقرير دون الوجه المذكور وقد تقرر الاحتجاج ويجعل التالي لزوم التكليف بالمحال لو اراد منه الفعل
وقد اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بالمحال نظراً الى تجويزهم ذلك وانت خبير بفساد التقرير المذكور كما عرفت
ولان من البينات ان الاشاعرة يجوزون التكليف بالمحال بل يحكمون بوقوعه في امثال ذلك ضرورة وقوع التكاليف المذكورة مضافاً الى ما فيه
من التهافت حيث ان المأخوذ في هذا الاحتجاج اولاً هو ثبوت التكليف بالايمان وادعوا الاجماع عليه فكيف يجعل التالي لزوم التكليف بالمحال
ويحكم ببطلانه من جهة استحالة صدوره والحاصل ان المقصود في المقام ان وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منه اما لكونه تكليفاً بالمحال على ما زعموه وتوهموه
او لعدم فرض استحالته بعد القدرة عليه نظراً الى ان المحال بالاختيار لا ينافي الاختيار انما هو مع عدم ارادة صدور الفعل من المكلف نظراً الى استحالة
ارادة الحكيم وقوع الفعل المحال ولو بالغير بل لعدم تعلق ارادته وقوعاً لما يعلم انتفاؤه وعدم حصوله اذ لا اقل في ارادة الشيء من احتمال حصوله كما في
المقام وقد عرفت ان ما ذكر في الجواب لا يدفع شيئاً من ذلك ثم ان ما ذكر من كون المحال المذكور حاصلاً من فرض العلم الى آخر ما ذكر غير متجه على
الاطلاق فان فرض الشيء قد يجامع وقوع المفروض وضرورة وقوعه وقد يكون فرضاً غير واقع او غير لازم وعدم نقيضه استحالة الشيء على فرض
ما استحالته في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور وضرورة وقوعه فكيف يمكن معه الحكم بعدم
استحالة ملزومه فالاولى في الجواب عنه منع المقدمة الثانية وهو استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل الكلية اذ لا مانع من تعلق الارادة
التكليفية بالمستحيل بالاختيار فكما ان استحالته بالاختيار لا يمنع من كونه اختيارياً مقدوراً للقدرة فلا مانع ايضاً من تعلق الارادة التكليفية به
وقد يناقش فيه بان المانع من تعلق الارادة بالمحال هو عدم امكان وقوعه في الخارج ولو بتوسط الاسباب الباعثة عليه وذلك مما لا فرق في الحال
فيه بين كونه مستحيلاً بالاختيار او الاضطرار واما الوجه الثاني فبان الداعي من فعل القبيح ليس بخلقه تعالى ذلك في الحديد حتى يستند

مستحيل لزم

اما استحالة الثاني فلان وجود الثاني على الوجه المذكور يستلزم

الفاعل مع فرض الحال ووقوعه من لوازم ذاته بالنظر الى الشيء مع العلم بذلك وارادة الاسباب الموجبة له بالوجه الاخير

فلقد اراد

خلقه له ارادة لامرها على الكفر وبعد عليه ان خلق الداعي وان كان من فعل العبد الا ان العبد هو السبب فيه لكن العبد من فعل الله تعالى ومسببه عنه فغاية الامر
يكون خلق السبب البعيد منه وهو كاف في اتمام المقصود اذ الامر فيما ذكر بتمام السبب القريب البعيد لم يوجد في الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى
يجاب بما ذكر ويرد عليه جواب آخر بمنع كون ارادة السبب ارادة لمسببه مطلقا اذ قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري فان ارادة الاول ارادة لمسببه
واما الثاني فيمنع فيه ذلك بالنظر الى كون الفعل هو كونه مسببا لاختيار الاخر وارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا
الى ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة للارادة لايجاد ذلك التكوينية وارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا الى
ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لما عرفت من كون سببيته للكفر اختياريا وان كانت ثبوت الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين
المفروضتين بالنظر الى اختلافهما بما ذكر وفيه تأمل لا يخفى وعلى الثالث ان الارادة المثبتة في المثال ليست ارادة خالصة فقد يحصل في الانسان
ارادة مشوبة بعوارض فلا يتبعها الفعل كما اجاب به غيره في بعض المقامات وهذا جار حينئذ ذلك مع فرض كون ارادته في كمال الخلوص فتحول اراد الاحسان
من السلطان ولا الطلب منه من دون تناقض اصلا فالمانع هنا انما يمنع من اظهار الارادة لا من نفسها لكونه غير خائف من المفسدة وقد اجاب بعض من ثبت بان
نفي الامر هنا نفي للارادة وان كان مريدا للايقاع الفعل من دون امره وتوضيحه ان الارادة اعم من الطلب المتقدم في المقام فان المراد به ارادة الفعل
من المكلف منه على جهة الزامه به والارادة قد تخلو عن ذلك فنفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض
وقد ظهر مما قررنا ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولهما بل اتحادهما بحسب المفهوم كما قد يتراءى من ظاهر كلامهم انت خبير بان
الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة غاية الامر ان ينضم اليها فلا فائدة في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله تعالى وعلى الثاني
ان الاوامر الامتحانية انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة وكما ان الارادة هنا منتفية فكذا الطلب كما انه لا يريد العاقل ما هو مبغوض
عنده فكذا لا يطلبه وفيه كلام يأتي الاشارة اليه انشاء الله وعلى الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل الخطاب امتحان كما ذكروه وفيه ايضا
تأمل كما يظهر الوجه فيه في محله انشاء الله وسنشير اليه في المقام ثم هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان هنا ارادة متعلقة بالفعل من الغير
بحسب الواقع واقتضاء بحسب الخارج لايقاع الفعل بالزامه به او ندبه اليه ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر الاقتضاء على طبق
الارادة الواقعية لظهور الزام المأمور بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل محبوبا للامر مرادا له بحسب الواقع الا انه مع العلم بالخلاف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته
فنقول ان ما حكي عن الاصحاب والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول فمعناه الموضوع له هو ارادة ايقاع
المأمور به من المأمور بحسب الواقع وهذا هو الذي ينفيه الاشاعرة بحسب الوضع اللغوي فاذا اريد به ذلك كان حقيقة لاستعماله فيما وضع له وان لم يرد به ذلك فقد
استعمل في غير ما وضع له ويشهد بذلك ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكر وانت خبير بان المعنى المذكور ليس معنى انشائيا حاصلا
بالصيغة حتى يندرج من جهة الامر في الانشاء لظهور كون ذلك امرا قلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك واظهاره
كما في سائر الاخبارات ولذلك ما يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق
الواقع بحصول ذلك المدلول في النفس كان صدقا والا كان كذبا كيف ومع البناء على ما ذكر اي فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الامر او بصيغة
الاخبار كان يقول اني اريد منك كذا وانا طالب لك منك كذا وذلك من الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين وقبول الثاني للصدق و
الكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغة الامر لم يمكن القول بوضع
تلك الصيغ لذلك ومعه يجب الاعتراف بالنقل او بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ مرادا بها معناها فانه يقع
مدلولها بايقاع الصيغة في الخارج على ما هو الشأن في سائر الانشاءات ويمكن توجيه كلامهم بحمله على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييد
بكون ذلك الاقتضاء على وفق الارادة الواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك قيدا فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع
كون الاقتضاء المذكور عن الارادة الموصوفة فالامر الخالي عن ذلك ليس امرا على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام وربما يشهد له
التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة هو كون الاقتضاء من الارادة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخلو عن بعد سيما بملاحظة الاحتجاج
الاول وكيف كان فالاظهر البناء على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة ويعطيه
التتبع في سائر الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها فانها اسام لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة
الالفاظ الدالة عليها المستعملة لاداء بها سواء وافقت ما هو الثابت عند المتكلم فيما اراد له في نفسه اولا الا ترى انهم حكموا بصحة العقد على
الواقع على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكموا بصحته اذا تعقبه الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك الا لكون مفاد
القبول المأخوذ في تلك هو انشاء القبول في الظاهر الواقع بارادة معنى اللفظ المذكور وان لم يكن هنا قبول في ضمير ورضا قلبي بالايجاب وانما حين
صدور العقد ولذا حكموا بصحة العقد الفاسد عليه اذا لم يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فمدلول الامر ايضا هو انشاء
الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصود في الواقع اولا كما في الاوامر الامتحانية او امر حقيقة لاشتمالها على الطلب على الوجه المذكور
ان لم يكن فائدة الطلب هنا ايقاع المطلوب في الخارج بل فوائد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المأمور بترك المأمور به ويحسن
عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق العصيان على الوجه الاخر الا من جهة التجري نعم لو قامت قرينة على عدم ارادته لانشاء الطلب في الخارج بل
انما ذكر صورة الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير قصد الى معناه كان الخروج عن حقيقته فظهر بما قررنا ان القول بمغايرة الطلب للارادة

بالمعنى المذكور

بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة ليست وضعية بل من جهة قضاء الحال بها نظرا الى ان الظاهر من لوازم المامور بالفعل كون ذلك مرادا
له بحسب الواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادره فيما ذكروه لعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا
على الوضع وقد يرجع الى ذلك كلام القائلين بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخرج عن بعد ثم ان هذه المسئلة هي مبنى ما ذهب اليه الاشاعرة
من جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل به وقد منع الاصحاب من الامرين وسيجيء
توضيح الكلام فيهما انشاء الله وعليهما يبتني ايضا ما ذهبوا اليه من جواز التكليف بالمحال نظرا الى تسليمهم امتناع ارادة المحال وتجويزهم للتكليف بالمحال انما
انما هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة بين التكليف والارادة والحق منها المنع على تقدير المذكور ايضا على حسب ما نبينه في محله
اخرى ثالثها المحكي عن اكثر علمائنا وكافة الاشاعرة وبعض المعتزلة القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب فهو يدل عليه بالوضع
وعن الجبائيين القول باشتراط دلالة الامر على الطلب بارادته فدلالته عليه لا معها وانت خبير بوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكانه
نظير ما حكي من القول باشتراط دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخيف لا يليق صدوره من اهل العلم فانه ان اريد توقف
الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول اذ لا يعقل ترتبه على ذلك بل الامر بالعكس وان اريد توقفها على قيام دليل على ارادته فهو
كما ترى لقضاء اذ المقصود من وضع الالفاظ الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها فلو توقفت دلالتها على العلم بالمراد لم يعقل فائدة في وضعها
بل لزم الدور فلا يبعد اذن تنزيل كلام القائل باشتراط الارادة على ما لا يخالف ذلك فقد يحمل ذلك على ارادة توقف دلالة اللفظ على معناه
على كونه مرادا ولو بالنظر الى ظاهر الاطلاق من جهة قضاء الاصل اذن بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت
القرينة على ارادته وهو ايضا كما ترى اذ لا فضوح في دلالة اللفظ على نفس المعنى الموضوع له لاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم وانما تمنع القرينة
من دلالته على ارادة ذلك المعنى ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك في المقام من انتفاء المائز بين الصيغة اذا كانت طلبا
او تهديدا الا بالارادة بل لا يوافق الاحتجاج المذكور ظاهر ما عنون به الدعوى فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يراد بها ارادة المطلوب
كما هو الظاهر والارادة الماخوذة في العنوان انما هي ارادة الطلب الا انه قد ذكر في المقام نزاع اخر وهو ان الامر بم يصير امرا وقد ذكروا هناك اقوالا
عديدة منها ما حكي عن السيد المرتضى ره من انه يصير امرا بالارادة وعزي ذلك الى محققي المعتزلة واختاره المحقق في المعارج ومنها ما حكي عن
الاشاعرة من انها تكون امرا بالوضع من غير اشتراط بالارادة فان اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة الطلب فلا يكون امرا بدونها فهو من الامور
الظاهرة ولا وجه لانكاره ولا يظن ان احدا يخالف فيه كما هو الشان في سائر الالفاظ لكون الارادة هي المخصصة لها بمعانيها حقيقة كانت او
مجازية وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة الى قيام دليل اخر عليها فيعود النزاع اذن لفظيا حملا
لكلام الاشاعرة على الاكتفاء في ذلك بظاهر الوضع وان اريد توقفه على ارادة المطلوب بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من المامور
ايقاع الفعل دون ما اذا لم يرد ذلك كان المقصود به الاشارة الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المكلم في تحقق الامر من دون حصولها فيرجع هذا
البحث الى البحث المتقدم واحتج في المعارج وغيره بان الصيغة ترد امرا كقوله اقيموا الصلوة وغير امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة
وان اريد به توقف كونه للطلب على الارادة مطلقا اذ لا مخصص له بذلك الا الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب اليه الاشاعرة من الاختلاف بين الامرين
وامكان مغايرة الطلب عن الارادة ولا حاجة اليها في صدق الامر وفيه ان من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم في تخصيصه بالطلب من غير حاجة
الى ارادة المطلوب وان اراد به توقف كونه للطلب على ارادته اذ لا مخصص له سواها كما هو الظ من كلامه فقد عرفت انه تمام الكلام فيه وكيف كان فالظ
ان النزاع المذكور اما لفظي او انه يعود الى النزاع المتقدم وان اختلفا في ظ العنوان فعدهما بحثين والحاصل ان الكلام في المقام [illegible] نفس
علينا ينبغي المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب وضعا اولا وقد اختلفوا في ذلك على قولين والارجح كونه حقيقة في الطلب الصيغه
الدال عليه على نحو ما ذكرناه في مادته فيعم ما اذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام او على سبيل الندب سواء كان صادرا من العالي والمستعلي او غيرهما
معا ويدل عليه انه لا فارق عرفا من الجهة المذكورة بين الامر ومطلق الطلب الصادر من العالي او المستعلي مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى
الاعم اتفاقا على ما يظهر منهم فكذا ما بمنزلته بل لو غض عن ذلك ادعي تبادره وعدم [illegible] في مطلق الطلب كان نجد مثله كما لا يخفى على المتتبع ويومي اليه تقسيم
الاكثر له [illegible] لما كان الطلب الواقع من المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره التماسا او دعاء كما هو ظ من ملاحظة العرف فالظ كون الامر ايضا كذلك
مضافا الى انهم لم يعتبروا في حده ما يفيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل واقتضاءه او استدعاءه وما يفيد ذلك لشامل
الالزام وخلافه ولم ينبهوا [illegible] على ذلك الا [illegible] بحسب [illegible] العرف ولذا اخذ الاستعلاء في جملة من حدوده لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم
لوضوح ان الطلب الحتمي كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كذا الطلب الندبي يكون على الوجهين فان اقتضاء الشيء مع الاذن
في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا بل قولك لزيد اذنت لك في تركه يفيد الاستعلاء كان قولك ندبت عليك هذا الفعل [illegible]
ان الاستعلاء مما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في مورد التكليف او غيره فلو قال احببت لك هذا الفعل فالخطاب بل قد يكون الاستعلاء
مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال فما في كلام بعض الاعلام من جعل الاستعلاء مستلزما للالزام المنافي للندب كما ترى وما اورد
على القائل بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بانه اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي من حيث انه مستعل وقد عرفت بطلانه او بانه الاستعلاء
في مفهوم الندب ويجعله اعم من الندب وستعرف بطلانه ايضا وارد عليه لما عرفت من انتفاء المنافاة بين الامرين وما ذكر في حجة بعض [illegible] من ان

التي على سبيل الندب هذا ثم وان شاء الله يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير صحيح فان عدم لزوم الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فيما يأتي من اختصاص لفظ الامر بصورة حصوله كان الطلب الحتمي لا يستلزم الاستعلاء ضرورة حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء ضرورة حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من غير العالي بما على ان القائل بعدم دلالته على الوجوب لا يلتزم بالقول بكون الامر هو الطلب الصادر من العالي لا من حيث انه مستعل بل يجعل مفاده هو الطلب من العالي سواء كان مستعليا اولا فيتم ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام بعدم اجازة خصوص الاستعلاء في مفهوم الامر كان في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى ضم اخذ الالزام حسبما الزمه به ظاهر كلامه فان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله اولا الا انه بعيد عن العبارة كما لا يخفى مضافا الى انه قد عرفت اكتفاء احد الامرين من العلو والاستعلاء حسبما قررنا وعليه فالكلام المذكور ساقط من اصله فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر في مفهوم الامر الالزام يلزمه القول بدلالته على الوجوب لكن ابتناء دلالة الامر واستعلائه من لفظ الامر ان سلم الالزام فيه على اعتبار الالزام وكذا ظهوره عرفا في الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق الى الفرد الكامل كما سننبه اليه ثم انه قد يحتج لوضعه للمعنى الاعم تارة بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون على سبيل الندب وقضية التقسيم ان يكون المقسم حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الانصراف في المقام بالنسبة الى سائر استعمالات الامر ايضا نعم قد يرجع الامر في ذلك الى التبادر بان يدعى تبادر المعنى القابل للقسمة المذكورة منه بحسب العرف فيؤول الى ما ذكرناه واخرى بان فعل المندوب طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المأمور به وقد يمنع من كلية الكبرى اذ قد يكون الطاعة بفعل المأمور به وقد تكون بفعل المندوب وقد يدفع بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد فهم العرف لكن الدعوى المذكورة محل خفاء وان لم يخل عن ظهور وما ادعى بعضهم الاتفاق عليه فيه ايضا تأييد لما قلناه لحجة القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالآيتين الآتيتين وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول بان المتبادر من مادة الامر وصيغتها ليس الا طلب الفعل والطلب في الوجوب لذا ترى التبادر الحاصل منهما حاصلا في قولك طلب منك الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير تفاوت اصلا مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في الطلب الحتمي لكونه ظاهر افراده عند الاطلاق ويشير اليه ايضا ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسي العيني التعييني كما سيجيء الاشارة اليه مع اتفاق الجمهور على عدم وضع الامر لخصوصه فيكون التبادر المذكور اطلاقيا عندهم ايضا فيهون الامر في دعوى كونه اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب ايضا فلا دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة ولذا لا يكون الطلب والارادة حقيقة في خصوص الحتميين فالدليل المذكور مدفوع اولا بالنقض ثم بالحل ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الآيتين والرواية فانه يفيد مفادهما اذ لا كلام لنا في انصراف الاطلاق الى الوجوب ثم الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة فيها عليه قوله صيغة وما في معناها

اراد بما في معناها

سائر صيغ الامر الحاضر نحو تفعل وتفاعل وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليتفاعل واراد به اسماء الافعال نحو صه ورويدا والاعم منها وقد يعين حمله على الوجه الثاني ما يحكى عن النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمعلوم ويبعده انه ان ثبت الاصطلاح المذكور في عرف علماء الصرف وسائر علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس

فانما يثبت

من الاصطلاحات الشائعة الدائرة بين سائر الناس من اهل تلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول ليستظهر الحمل عليه فحمل العبارة على ما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فشموله لصيغ الامر الغائب محل تأمل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد تستعمل في معان عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء والتمني والترجي والخبر والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتحجير والتكوين والتسخير والامتنان وانقطاع الامل والتحسر والتهكم وغيرها وليست حقيقة في جميع ذلك اتفاقا اذ كثير من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القرائن وملاحظة المقامات وفي النهاية بعد ما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها ليست حقيقة في جميع ذلك بالاجماع بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم وفي الاحكام فقد اتفقوا على انها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد وبعضها وقد اتفقوا على كونها حقيقة في المعاني

في الطلب

ثم ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة وضع الهيئة والمادة بل في معناها التركيبي الافادي كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها فان مفاد تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المأمور وقد استعملت في انشاء ما يتبعه ويلزمه بحسب المقام فاريد من تلك الجمل انشاء صورة الطلب بملاحظة وضع المادة والهيئة لينتقل منه بملاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرهما فتلك التوابع هي المرادة من تلك الجمل الانشائية وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في سائر المجازات المركبة قوله حقيقة في الوجوب قد يورد في المقام امور منها ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس الوجوب الا بعض مفاد صيغة الامر لدلالتها على الوجوب مثلا والحدث الذي يتعلق به ذلك الوجوب فكيف يكون لها حقيقة في الوجوب الذي هو جزء معناها ويجاب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناه الحدث ثم منشأ الحدث وضعها الهيئي فيكون الوجوب تمام الموضوع له بذلك الوضع بعينه اولا ان الهيئة نفسها لا وضع لها وانما هي مرآة والوضع للالفاظ المعروضة لها فهي موضوعة بازاء معناها المادي والهيئي بوضع واحد وثانيا ان معناها الهيئي ايضا ليس مجرد الوجوب لاخذ الزمان والاسناد الى فاعل.

ما في معنى الافعال

ما في معنى الافعال اذ ليس دلالتها على ذلك الا من جهة وضعها الهيئي فهو بتلك الملاحظة انه بعض من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم او العقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او الشرعية لما نعرفه لاحظة حال الامر مع المامور في وجوب طاعته واستحقاق الاثم او العقاب على مخالفته فهو من اللواحق لما يترتب على الفعل المامور به في بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة له بحسب اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال المسندة الى فاعلها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولا لها مع انها من حيث تصدر من لواحق الامر ومن حيث القيام من لواحق الفعل المامور به اعني المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق المامور الذي هو الفاعل لتلك الصيغة بحسب اسنادها اليه والحاصل انه ان اخذ الوجوب مدلولا لصيغة الامر فان فسر بطلب الفعل على سبيل المنع من الترك كان مسندا الى الامر فينبغي ان تسند الفعل الى المتكلم دون المخاطب والغائب وان فسر بالصيغة القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث الذي اخذ مبدأ للامر فلا وجه لاسنادها الى المخاطب وغيره ومنها ان الامر من جملة الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو ثبوت الفعل على المامور كان محتملا للصدق والكذب لامكان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها والجملة المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يصح جعلها مدلولة للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المامور والزامه ووجوب الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يصح جعل الموضوع له للصيغة هو الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب كما هو مختار البعض.

والجواب عن الاول انه ليس المراد من كونه حقيقة في الوجوب ان ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام ما يضم اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره معلوما من الخارج اكتفوا في المقام بذكر الوجوب وتركوا ذكر الباقي اتكالا على الوضوح ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها الهيئي حقيقة في ذلك وليس المراد وضع الهيئة بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من كون الهيئة مرآة للوضع لا انها موضوعة للمعنى فان قلت لا ريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد وح فليس لصيغ الامر بالنسبة الى ما يراد منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها فليس هناك وضعان متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهيئتها كما قد يترائى من ظواهر بعض الكلمات فالاشكال المذكور بحاله قلت لا ريب في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغة باعتبار مادتها وهيئتها واحدا كسائر المواد والهيئات الماخوذة في الجوامد وان كان الوضع هنا نوعيا وفي الجوامد شخصيا الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد حتى المصادر ملحوظتان في الوضع بلحاظ واحد بخلاف المقام حيث ان ملحوظ الواضع حين الوضع كون اللفظ باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هيئته بازاء الوجوب على الوجه الذي سنذكره انشاء او غير ذلك من المعاني الملحوظة في الهيئات فبذلك ينزل الوضع المذكور منزلة وضعين وكان هذا هو مرادهم بما ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار موادها وهيئاتها حسبما نفصل القول فيه في محل اخر ان شاء الله وح فاطلاق ان الصيغة حقيقة في ذلك انما يراد به ذلك ففي الكلام فيما ذكر من تقييد معناه الهيئي ايضا نظرا الى اخذ الزمان والاسناد الى فاعل ما في مدلول الافعال فلا يكون الوجوب تمام معناه الهيئي وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حيث انه لا يراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة له فيه على الزمان حسبما يجيء الاشارة اليه في كلام المصنف والوجوب الملحوظ في المقام ليس معنى تاما بل اخذ حالا في النسبة الملحوظة في تلك الصيغ فالنسبة الملحوظة فيه بحسب ما سنشير اليه انشاء الله وعن الثاني بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح حيث ان الصيغة وضعت للدلالة عليه فيكون الالزام المستفاد منها هو الحاصل من العالي الذي يستحق في مخالفته الذم والعقاب فيدل على ان القائل بها ممن يختص بالعالي اوجب الفعل على المخاطب والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامر اي لخصوص الطلب الصادر من العالي المستعلي بناء على اختصاص الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون استعماله اذن مجازا كما اختاره بعض الافاضل عند تقرير محل الخلاف على طبق ما حكيناه عنه من اعتبار العلو والاستعلاء معا في الامر وتفسير العلو بما مر وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد كيف ولو بانحصار مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالات الائمة اللغوية والعرفية على خلاف ذلك وقد عرفت ان العلو الماخوذ فيه حسبما مر هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب استحقاق الذم والعقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم بها ممن يجب طاعته عقلا او شرعا وكونه حدا بل دعوى كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهر ايضا بل الظاهر وضعها للاعم من الامر والالتماس والدعاء فليس العلو او الاستعلاء معتبرا في وضعها اصلا وانما يعتبر ذلك في كونها امرا كما يعتبر خلافه في كونها التماسا او دعاء وذلك بعد ملاحظة ان استعمالاتها في المخاطبات ان لم يكن اكثر من الامر فليس باقل منه فكيف يتصور تخصيص الواضع لوضع صيغة الطلب بالامر منها الرهما فالذي ينبغي ان يقال على القول بوضع الصيغة للوجوب انها موضوعة للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي والمستعلي كان امرا وان صدر عن غيره كان التماسا او دعاء ومدلول الصيغة وضعا شيء واحد للجميع وخصوصية الامر والالتماس والدعاء تعرف من ملاحظة حال القائل وليست تلك الخصوصيات مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير تفاوت في الوضع واستحقاق الذم او العقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتيان بما طلبه المتكلم من العقل او الشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلا فالمقصود بالوجوب في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب المصطلح وهو وان كان خلاف مصطلحهم الا ان في المقام قرينة مرشدة اليه ويتحد ذلك بالوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشرع اذا نا الوجوب

من

حظ

الاستعمالات م

بطبع خلده

ط‍ـ‍ه

بمعنى ان اتحاد الشرع على الوجه المخصوص فى ان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب فلا يكون ذلك من مدلول الصيغة بحسب الوضع بل هو من المعانى المنتزعة اللازمة للطلب المذكور واذا صدرت الصيغة ممن يجب متابعته سواء صدرت من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر بل قد يوجد فى الالتماس والدعاء حسبما قررنا الاشارة اليه فيما قررناه ظهر اندفاع الايراد المذكور لابتنائه على حمل الوجوب على المعنى المصطلح وعن الثالث بان المراد بالوجوب هنا كما عرفت الطلب للفعل على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا فى المقام على سبيل الاستقلال بان يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بذاته ليمكن وقوعه مسندا فى المقام اذ ليس القابل للاسناد فى الافعال الا معانيها الحدثية فانها هى المعانى التامة الصالحة للاسناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ لزوما لملاحظة نسبة الحدث الى فاعله والمستفاد من تلك الجملة الطلبية اسناد الحدث المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب الملحوظ فى المقام الا معنى حرفيا غير مستقل فى الملاحظة وقد جعلت هيئة الامر دالة عليه كما وضع لسائر الطلبيات من التمنى والترجى والاستفهام حروفا مخصوصة فليس الوجوب فى المقام متعلقا للاسناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور وجعلهم مدلول الامر هو الطلب ووجوب المامور به على المخاطب بيانا لما هو حاصل بالامر على نحو ما يذكر فى معانى الحروف الا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى يكون الطلب والوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا كما فى قولك طلبت منك الفعل واوجبت عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى الحدثى ماخوذا غير شطرا او شرطا ليكون مفاد الامر معنيين مستقلين او معنى واحدا هو الطلب خاصة ويكون الاخر قيدا فيه اذ من الواضح بعد التامل فى مفادها بحسب العرف وملاحظة اوضاع مباديها خلافه فليس المعنى المستقل بالمفهومية فى الافعال الا معانيها الحدثية المفهومة منها بملاحظة اوضاعها المادية واما اوضاعها الهيئية فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان الزمان المفهوم منه انما يوخذ مرآة لحال الغير وليس ملحوظا بذاته ولاجل ما ذكرنا دخل النقص فى معانى الافعال فانا نقول فى وضع هيئة الامر على نحو اوضاع الحروف نظرا على ما اختاره المتاخرون من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا يكون الحال فيه كذلك فمطلق الطلب والوجوب انما اخذ مرآة فى الوضع واما الموضوع له فهو خصوصيات الطلب والوجوب ثم نقول ان الاسناد الى فاعل ما من المعانى الماخوذة فى اوضاع الافعال بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاسناد يلحظ فيها على النحو الحاصل فى سائر الاخبارات بان يفيد انتساب الحدث المدلول عليه الى غيره بحسب الواقع وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يعتبر فى نسبة ذلك الحدث الى ما اسند اليه بما يحصل معه الانتساب بمجرد الانشاء من غير ان يكون بيانا لنسبة حاصلة فى الواقع نظير قولك ليت زيدا قائما او قام فانك قد اسندت القيام الى زيد لا على انه حاصل فى الواقع كما فى زيد قائم بل على ان تلك الحال حالة متمناة له واسنادها اليه على سبيل التمنى بنفس ذلك الاسناد وكذا الحال فى مدلول الامر فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثى الى فاعله من حيث كونه مطلوبا مرادا حصوله منه حسبما عرفت فافادة النسبة المذكورة فى مقامات يفيد تحققها موجبة لها بخلاف النسبة الحاصلة فى الاخبارات فظهر بما قررناه ان الفرق بين الانشاءات والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد ومنه يتبين الجواب عن الايراد الرابع وانت اذا تاملت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب والايجاب مرجعهما واحد لا فارق بينهما بحسب الحقيقة فان المقصود منه هو افادة ما بيناه وذلك المفهوم الملحوظ واسطة فى انتساب الحدث الى فاعله ومرآة لملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما نسب اليه فان لوحظ بالنسبة الى ذلك الحدث سمى وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى الامر من حيث صدوره عنه ووقوعه منه سمى ايجابا وكذا الحال بمعنى الطلب فيصح التعبير بكلا الوجهين من غير تكلف لذا قد يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثانى من غير بناء منهم على الخلاف فى ذلك وفسر الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب فى الحقيقة فما ذكره بعض المتاخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ليس على ما ينبغى والظاهر ان ما ذكره مبنى على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك وقد عرفت ان المراد به فى المقام غير ذلك وربما يظهر تمايزهما حقيقة من المحقق فى المعارج وغيره وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الايراد الخامس

قوله وفاقا لجمهور الاصوليين وقد عزى ذلك الى المحققين وعزاه فى النهاية الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفى الاحكام الى الفقهاء وجماعة من المتكلمين والعضدى الى الجمهور وحكى القول به عن كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ والفاضلان والشهيدان وكثير من المتاخرين والشافعى فى احد النسبتين اليه وابو الحسين البصرى والحاجبى والعضدى والرازى والغزالى فى احد الحكايتين عنه وغيرهم قوله وقيل فى الطلب هو الجامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا حسبما يستفاد بان الندب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية الا انه لم ينقل فيه قولا بوضع الصيغة للاعم من الثلاثة وقد وافقه على الفرق المذكور غيره ايضا ولا يخفى ما ذكره غير تام بل الامر بجعل الطلب فيه ارشادا بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر اذ الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء الاترى انه قد يكون ما يامره به على سبيل الارشاد مبغوضا عنده ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استشاره احد فى اكرام زيد وعمرو وهو يبغضهما ويريد اهانتهما ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير فى اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيدا مريدا بذلك اظهار المصلحة المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يحب اكرامه ويبغض الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعا الا انه غير بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون المشتمل على المصلحة الدنيوية والاخروية كما انه لا فرق فى الارشاد بين ما اذا كان الغرض منه اداء المصلحة الدنيوية والاخروية كيف ولولا ما قلنا لم يمكن ندب فى غالب الاوامر العرفية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية فى الغالب ومع الغض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية المترتبة على الفعل غاية الغير المامور وليس ذلك من الارشاد فلا يتم ما ذكر من الفرق

هنا م

من الاحكام حيث يجعل مفهوم الطلب شاملا للثلاثة معروف بين الندب والارشاد

الا ان يخص

الآن بخصوص ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العائدة الى الآمر او الى المأمور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر بازاء الطلب جماعة من اصحابنا
منهم السيد العميدي وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكي عنهم وهو المختار كما سنبين الوجه فيه الا ان الاوامر
المطلقة منه محمولة على الوجوب لانصراف مطلق الطلب اليه عرفا الا ان يقوم دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب
الوافية ايضا الا انه ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة عليه بل لقيام قرائن عامة شرعا عليه واليه ذهب العلامة في النهاية
بحسب وضع اللغة وجعلها موضوعة في الشرع لخصوص الوجوب نعم ولو ذهب السيد المرتضى الى انها مشتركة بين الوجوب والندب وقد يعزى فيما فصله السيد رحمه
وقد ذهب الى اشتراكه لفظا بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا انها للوجوب او للندب وقد حكي ذلك
عن الاشعري والقاضي ابي بكر وبني عليه الآمدي في الاحكام وحكاه عن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة ما تقدم هو
التوقف بين الوجوب والارشاد وربما يعزى الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب او الندب او لهما اشتراكا لفظيا او للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركا والندب
معنويا وعن البعض التوقف بين الاخيرين وعن بعض اخر التوقف بين الاحكام الخمسة فهي موضوعة لواحد من الاحكام لا نعلمه قوله وقيل انها مشتركة بين
ثلثة اشياء قد حكي ذلك عن جماعة قوله وزعم قوم اه قد حكاه الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له اذ هو غير معروف بينهم ولا منسوب الى احد من
فضلائهم فهو فرية عليهم وكان مذهبا لبعض الشيعة من سائر فرقهم ممن لا يعتد بقوله عندهم وقد عزي الآمدي في الاحكام الى الشيعة الاشتراك
بين الوجوب والندب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاب وقيل فيه اشياء اخر منها القول بانها للاباحة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول
بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بالاشتراك
بين الطلب والتهديد والتعجيز والابلحة الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كلماتهم ولا حاجة الى التعرض لها لندورها ووضوح فسادها وما حكي
من الاتفاق بل ضعفها قوله لنا انا نقطع ان السيد اه هذه عمدة ادلة القائلين بوضعها للوجوب وهو استناد الى التبادر وتقريره ان السيد اذا قال
لعبده مع خلو المقام عن القرائن افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه
الوجوب لزم انتقال الذهن من الامر الى المنع من الترك وليس كذلك اذ قد لا يخطر الترك بالبال فضلا عن المنع عنه ويدفعه ان الوجوب معنى بسيط
اجمالي يؤخذ فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم حصول المنع من الترك عند حصول الوجوب اجمالا اذ ذلك ظ من ملاحظة سائر المفاهيم
الاجمالية المنحلة عند التفصيل الى مفاهيم عديدة مضافا الى ان المنع من الترك ليس جزء من مفهوم الوجوب عند التحليل بل هو من لوازمه حسبما مرت ولو
الاشارة اليها اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة اذ الغالب في العرف قيام القرائن الحالية او المقالية على ذلك وقد اشار
اليه المصنف بقوله لا يقال اه ويأتي الكلام في الجواب عنه ومنها ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه
بامتثال اوامره من جهة قضاء العرف به فيفرض وقوع الامر من السيد بالنسبة الى عبده فاضربذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف وانزلنا من دلالة
الصيغة بنفسها عليه وهذه فان الشرع او العرف مما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غير ذلك والمجانبة في المقام فرع دلالة الامر ومنها ان العصيان
بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه محرما الا بعد دلالة الامر على الوجوب ضرورة انتفاء الاثم فيهما مع عدهما و انه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات
وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بالمخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصيا وترتب الذم على تركه وجوب الفعل عليه وتحريم تركه وقد ان العصيان
لا يطلق عرفا الا على فعل الحرام او ترك الواجب وليس مخالفة مطلق الامر عصيانا لا يطلق الا على مخالفة الامر الايجابي فاذا عد مخالفة الامر المطلق عصيانا
كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف من جهة ترك ما هو مندوب عند الذم وانما يتعلق بترك ما امر الله ورسوله او بفعل المحرم وربما يرد على ترك المندوب
لزوما ولا يعد لوما ولذا عرفوا الواجب بانه ما يذم تاركه وورود الذم عرفا على ترك بعض المندوبات انما هو من جهة لزوم الاتيان به في العرف وعدم ارتضاء
بالاهمال فيه وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول الحال ممن لا يعلم وجوب طاعته بحسب الشرع او العرف
مع عدم فان المأمور لا يعد عاصيا ولا يتعلق به ذم ولو كان حقيقة في الوجوب لزم ترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم مطابقة
مدلوله للواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على
مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته ولذا فرضوا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار واما الانشاء
فانما هو ايجاد لمدلوله في الخارج فلا يصح فيه ما ذكر والحق في الجواب انك قد عرفت ان ما وضع للامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى الطالب معه بترك المطلوب
ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه ويعاقب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور حاصل في المقام وانما لم يترتب عليه الذم من جهة الشك
في وجوب الطاعة وانما يرضوا في الاحتجاج بمسئلة الامر ممن يجب طاعته ليعلم من وجود اللازم المذكور الدال على حمل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض كونها
حقيقة في ذلك ومنها ان غاية ما يفيده دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب واين ذلك من دلالة الصيغة عليه مطلقا كما هو المعنون ولو نقل
بناء على تعميم العنوان انه اذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في غيرها ايضا باصالة عدم تعدد الاوضاع اذ من جهة
ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب مما يفيد
كما اذا قال لعبده المتمنك شراء اللحم او اريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض دليلا على
الوضع للوجوب بالخصوص لجرى في ذلك مع ان المعلوم خلافه والقول بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا له في القائمين الا انا خرجنا
عن ذلك فيما ذكر نظرا الى قيام الدليل على خلافه لا علم فينبغي عبرة بمخالفة الاصل الفرع بان كون الاصل في التبادر هو ان يكون دليلا على الوضع

لا دليل عليه وانما الدليل على الوضع هو التبادر المستند الى نفس اللفظ فلا يبقى الا الاستناد الى التبادر في ثبوت الوضع الا بعد ثبوت كون تبادر المفرد
من ذلك لتبيين علما او ظنا والمانع حصول الشك فلا وجه لدعوى الاصل فيه ولا اقل في المقام من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد الى التبادر
منها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الانصراف مستندا الى نفس اللفظ دون ما اذا استند الى امر خارج كما مر تفصيل القول فيه وان التبادر
انصراف اللفظ الى الوجوب في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب الظاهر بين الملائمة في الوجوب كما عرفت في نصر لفظ الطلب كما ترى من جهة كون الوجوب الامر د
هو الكامل منه نظرا الى ضعف الطلب في الندب ومن جهة ترخيص الحاصل في تركه وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله تعليلهم حسن ذمه بمجرد ذلك
الامتثال لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لا يقال انه بعد ثبوت تعليلهم حسن الذم بمجرد ذلك الامتثال لا فرق بين تنافي
القرائن على ارادة الوجوب وعدمه اذ غاية ما يلزم من ذلك ان تكون القرائن مؤكدة لا مفيدة للوجوب اذ لا يحسن التعليل والحاصل انه اما ان يلحظ في العبارة قصور د
في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة الصادرة من السيد وتعليلهم الذم بمجرد ذلك الامتثال ويتم الاحتجاج باخذ واحد منهما ويمنع لاجله التعليل
المذكور في الاحتجاج ومع اعتبار انتفاء القرائن هناك لا يتجه الايراد لاحتمال وجود القرائن في المقام وقد يوجه ذلك بان ظاهر ترتب ذم العقلاء
على مخالفة الصيغة الواردة هو فرض وجودها مجردة عن القرائن الدالة على الوجوب وما ذكره من تعليل الذم بمجرد ترك الامتثال تاييد لذلك
والمقصود من الايراد منع المقدمة المذكورة ويظهر منه ايضا منع التعليل المذكور وان لم يصرح به فقوله فليفقد كل لو كانت في الواقع موجودة تدل
عليه بان مجرد التقدير لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ومجرد تقدير عدمه لا يفيد شيئا بعد كون الحكم
بحصول الذم من جهة الصيغة المنضمة الى القرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع وحكم بالذم تم المقصود وبه يعرف ان الحكم بارادة المعنى المجازي
او خصوص احد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا قدر انتفاء القرائن بان لا يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على
استناد الفهم الى نفس اللفظ فالمقصود من تقدير انتفاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها في تبادر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى
مجرد اللفظ قوله والمراد بالامر كانه اشارة الى دفع ما قد يتوهم في المقام من ان اقصى ما يفيده الاية هو كون لفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب
الحتمي او الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب بان المراد بالامر هو
نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجدوا حيث ان تقدمها قرينة على ارادتها اذ لم يقع منه تعالى في ذلك المقام طلب اخر سواها ويمكن المناقشة بان
اطلاق الامر عليها مبني على ارادة الوجوب منها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة القرينة واصالة عدم انضمام القرينة
اليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا الى ان مجرد الاصل لا حجة فيه في المقام لابتناء الامر فيه على الظن فان قلت انه قد
علل الذم والتوبيخ بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لظاهر الاية قلت تعليله بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها
على الوجوب اذ غاية الامر ان يراد بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعا بازائه مثلا فيفتقر ارادته منها الى القرينة او لا
فيتوقف على ضمها اذ على الوجهين يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله
اسجدوا صح ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب الصادر هو قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه
يتوقف فهم الايجاب على انضمامها لقضى المقام بالاشارة اليها لتوقف ما يورده من الذم عليه بعد ذكره في مقام الطلب الا مجرد الصيغة ثم تفريع
الذم على مخالفتها معبرا عنها بالامر يعني اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرائن وتفريع الذم على مخالفتها يتم المدعى مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة
العرف عد الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي مرادا للامر لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة
حقيقة في الوجوب او لا فيستفاد كونها للوجوب من الاية بملاحظة ما قررنا فليس المراد من قوله اذ امرتك الا ما حكاه اولا من نفس الصيغة الصادرة وهو ظ
من سياق الاية كمال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما يتوهم في المقام من ان المراد بلفظ الامر هنا هو الصيغة المنفردة والذم على
مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة فمما لا وجه له اما اولا فلان ترتب الذم على المخالفة انما يفيد كون المقصود
هناك الايجاب للسجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب كما هو المراد فلا ولا ملازمة بين الامرين اذ قد يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد وما
بمعناه من غير ارادة الخصوصية من اللفظ فلا يجوز حينئذ اثبات الاشارة اليه انه واما ثانيا فبان مناط الاستدلال بالاية هو ترتب الذم على مخالفة قوله
اسجدوا مع خلوها عن القرائن لدلالة ذلك على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على وضعها له لانحصار الوجه في دلالة اللفظ على المعنى
في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انتفاء الثاني فيتعين الاول وح فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعمالها هنا في الوجوب بقرينة
الذم المتاخر الكاشف عن حصول ما يفيده من استعمال الصيغة من الوضع وانضمام القرينة فلا يفيد شيئا في المقام اذ لا يستفاد [illegible] ذلك
انه ما يزيد على الاستعمال الامر في الوجوب الا تامل فيه عندهم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة
ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير متجهة ايضا لتعدد مستعمل اللفظ ليس على حقيقته كانه دفع لما قد يتوهم من انه لا توبيخ ولا ذم في الاية الشريفة اذ ليس
ما ذكر الا استفهاما من علة الترك وهو يصح مع كون الامر المتروك واجبا او مندوبا واما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون من جهة العلة
الداعية له على الترك اذ قد يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام في المقام ليس على حقيقته لاستحالته عليه تع
فيراد به معناه المجازي وهو في مقام التوبيخ والانكار ويرد عليه انه لا يتعين الامر في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير او
ابداء العلة التي بعثته على ترك السجود واقراره بها حتى يتم الحجة عليه فلا دلالة في الاستفهام على ذم وتوبيخ ولا في طرده وابعاده بعد اقراره

وكون الاستعمال [illegible] من الحقيقة [illegible] هنا

بكون العلة فيه ما ذكره على ترتيبه على مجرد تركه ليفيد المدعى وما يقال من ان الاستكبار من ابليس لم يكن على الله تعالى بل يكون مرجعا على آدم فيرجع
بالنسبة الى الله تعالى الى محض المخالفة التبعية لغيره المقصودة بالذات المولدة من المخالفة الحاصلة من الحمية والعصبية وهذا شيء ربما يعد من نسبها
في عداد المقصرين مدفوع بان الترك الصادر من ابليس قد كان على جهة الانكار وكان استكباره على آدم باعثا على انكاره رجحان السجود ولا شك انه
في نفسه بل بعثه على الكفر فهنالك امور ثلثة اباؤه للسجود مستكبرا على آدم وانكاره لرجحان السجود المامور به من الله تعالى بل دعوى قبحه لاشتماله على تفضيل
المفضول ولا ريب في بعثه على الكفر كما لو انكر احد احد المندوبات الثابتة بضرورة الدين وكان في قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين اشارة
الى الامور الثلثة فليس عصيانه المفروض مجرد ترك الواجب بل معصيته باعثة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القرب والمكانة وغاية العلم والمعرفة
ومع الغض عن ذلك نكون الترك المذكور قصاراه على سبيل الاستكبار على آدم كافيا في المقام اذ لا دليل على كون ما ترتب على المخالفة من الابعاد والاهانة
متفرعا على مجرد الترك ليفيد المدعى ومجرد احتمال حرمة الاستكبار سيما بالنسبة اليه خصوصا بالنظر الى كونه على آدم كاف في هدم الاستدلال مضافا
الى ظهور قوله تعالى فما لك ان تتكبر فيها في قبحه وتحريمه بل هو المستفاد من سائر الآيات ايضا وربما يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان من جهة الكبر
وقد يستظهر ذلك من الاخبار ايضا فقولك ان هذا شيء ربما يعد من نسبها في عداد المقصرين مشيرا به الى انه لا يزيد على ارتكاب المكروه كما ترى ثم انه
قد يورد على الاحتجاج امور اخر منها ان اقصى ما يفيده الآية دلالة الامر على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول آدم الى الارض وافادة الامر للوجوب
في لسانهم لا يفيد دلالته عليه عندنا وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل وهو كما ترى اذ هو انما يفيد مع اتحاد اللسان وكون الخطاب
هناك بالعربية غير معلوم سيما اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع احتمال اختلاف اللسان لا يعقل التمسك باصالة عدم النقل واجيب ايضا
بان حكاية اقوال اهل اللسان الآخر انما يصح من الحكيم اذا اتى بما يفيد المطـ من لسان الآخرين واستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم
وانت خبير بان اقصى ما يلزم ان يعتبره الحكيم عدم اختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة في النقل بين حقائق ذلك اللسان وهذا اللسان وكذا المجاز
فمما لا شاهد على اعتباره ولا جعله احد من شرائط النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكايته تعالى لذلك لو اقتصر بهذه الالفاظ دليل على كون
الالفاظ المذكورة حقيقة فيما ذكر لتدل على المقصود بنفسها والا فلا تكون وافية بازاء المقصود ولا موافقا لما وقع في اللسان الآخر ومنها ان اقصى ما يفيده
الآية دلالة الامر نعم على الوجوب في ابتداء الشرع ولا دلالة فيه عليه بحسب اللغة وربما قد يجاب عنه من ان التعليل هو كون العلة مخالفة الامر من حيث انه امر
امر نعم مدفوع بان ظاهر اضافة الامر الى نفسه في التعليل انما يفيد ترتب الذم على مخالفة امره من حيث انه امره فدعوى اشتمال المذكور مع ان الظاهر من اللفظ
خلافه غريب نعم يمكن ان يدفع ذلك بان العلة في ان غاية ما يفيده الآية لزوم حمل اوامره تعالى مع الاطلاق على الوجوب سواء من كونه موضوعا
له اذ قد يكون ذلك لقيام قرينة عامة على الحمل المذكور فان تعليل الذم بمجرد مخالفة الامر يفيد ذلك لاقتضائه كون الامر بنفسه دالا على الوجوب
لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب عما ذكر بان ثبوت كونه حقيقة في الوجوب بحسب الشرع قاض بثبوته بحسب اللغة ايضا
بملاحظة اصالة عدم النقل فغاية الامر ان يتم الاصل المذكور الى الآية لاتمام المقصود كما اخذ ذلك في الاحتجاج بالسابق الظاهر اخذه في غيره ايضا وان
لم يشر اليه ومنها ان غاية ما يدل عليه الآية دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب واما دلالة صيغة افعل عليه مطـ كما هو المدعى في العنوان
فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج السابق ومنها ان ما يستفاد من الآية دلالة الامر على الوجوب من دون انضمام
القرينة واما كون ذلك لدلالته بالوضع بخصوصه فغير معلوم اذ قد يكون ذلك لدلالته على الطلب وظهور الطلب في الوجوب كما نشاهد ذلك في لفظ
الطلب الموضوع للاعم قطعا فما يدل عليه الآية اعم من المدعى على نحو ما مر الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره الآية قد يورد على الاحتجاج بهذه الآية الشريفة ايضا امور اشار المصـ الى بعضها منها انه لا دلالة لها على كون الامر للوجوب بمعنى ارادة في الاحكام
الوجوب منها اذ لا عموم في الآية وهو مما لا كلام فيه وقد اشار اليه المصـ ومنها انه على فرض تسليم عموم الآية يكون ازيد للعموم انما يفيد حرمة مخالفة جميع
اوامره تعالى وهو انما يفيد اشتمال تلك الاوامر على ما يراد منه الوجوب فيرجع الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالته على كون كل من اوامره للوجوب
فاقصى ما يفيد كون المراد منها ذلك سواء من الوضع او لا فيستفاد من الآية الشريفة هو حمل الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة ايضا على الوجوب
فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة قائمة على ذلك مع كونها حقيقة لغة وشرعا في مطلق الطلب حسبما ذهب اليه بعض المتأخرين مستدلا على حملها
على الوجوب بالآية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فيكون الآية دليلا على مقالة السيد العلامة
ومن يحذو حذوهما ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع له بحسب اللغة فانما تدل على كون معنى لفظ الامر هو الوجوب دون الصيغة وقد عرفت انه
لا ملازمة بين الامرين فاي مانع من القول بكون لفظ الامر موضوعا بازاء الصيغة التي يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل المجاز
او الاشتراك او من قبيل اطلاق الكلي على الفرد بوضعها للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة فانما يفيد وضع الصيغة التي
يكون مصداقا للامر بازاء الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي والمستعلي او هما معا دون مطلق صيغة افعل كما هو ظاهر عنوان البحث لتكون
نفس الصيغة موضوعة لخصوص الامر والدلالة على الوجوب حسبما مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة الآية للتهديد فانها مبنية على كون
الامر للوجوب ومع التمسك به يدور الاحتجاج وقد اشار اليه المصـ ره ومنها المنع من كون مطلق التهديد على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون
دليلا عليه اذا وقع التهديد بعذاب يترتب على ترك المامور به على سبيل التعيين دون الاحتمال وهو غير حاصل في المقام لاحتماله بين الفتنة والعذاب
ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك بعض المندوبات فغاية ما يفيده التهديد المذكور مرجوحية المخالفة لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الحاصل بها

فانما يدل على كونه مستحبا ومنها المنع عن ورود التهديد على التارك المذكور منها على الاعم

الامر التهديدي او العذاب الحاصل بمخالفة الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظا او معنويا بل غيرها ايضا لقيام
احتمال الوجوب في المقام باحتمال ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام المذكور وان لم يستعمل شيء من الاوامر في الوجوب منها انه انما وقع التهديد في
مخالفة الاوامر باصابة الفتنة او العذاب الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد ان المخالفين للاوامر يتعرض بعضهم بمصيبة الفتنة وبعضهم
بمصيبة العذاب وكان المراد بالفتنة الافات والمصائب الدنيوية لظهور مقابلته بالعذاب فلا يفيد كون الامر للوجوب بل قضيته ذلك جواز انقسام
الاوامر الى قسمين على حسب الغاية المترتبة على مخالفتها فاقصى ما يفيده ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو مما هدد عليه بالعذاب وذلك مما
لا كلام فيه فلا يفيده المدعى ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة الامر ترك ما امر به كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف مراده فلا يفيد
المدعى وقد اشار اليه المصنف ره ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله تعالى به كما هو الطريق المعروف في مخالفة بعض الناس لبعض
ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفة الامر لكن المهدد عليه غير مذكور في الاية فقد يكون التهديد واردا عليهم لامر غير المخالفة فلا يفيد
المطلوب ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها فلا بد ان يكون لتضمينها معنى الاعراض كما سيشير المصنف اليه فيكون التهديد المذكور
واردا على المخالفة على سبيل الاعراض ويحتمل ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر لا لمجرد تركهم كما الحال في الاحتجاج ومنها انه يحتمل
ان يكون قوله الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا الى السابق فيكون المقصود التحذير عن الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر
عليهم ليفيد استحقاقهم للعذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الاية على تهديد كل مخالف للامر اذ لا عموم في الموصول فقد يراد به العهد
ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان ظاهر المخالفة
هو ترك الامر الايجابي اذ المتبادر منها هو التصدي لخلاف ما يقتضيه الامر اذا نسب الى الامر بخلاف ما اذا نسب الى الامر فلا يتبادر منه في ترك الاوامر الندبية
مخالفة للامر ولا للامر نظرا الى اشتمال الامر الندبي على اذن الامر في الترك فان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب وان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن
الذي اشتمل عليه ذلك الطلب لو بعد ذلك مخالفة فلا ريب ان اطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة في الاية الى الامر لا يقضي بكون
كل ترك للمامور به مخالفة وانما يقضي بتعلق التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو الترك الذي لم يأذن فيه فيختص التهديد بمن ترك الفعل
بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك المامور به مطلقا ليفيد كون الامر المطلق للوجوب ومنها ما ذكره في الاحكام على التنبيه والاية السابقة من ان اقصى ما يفيده
دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له اذ قد يكون ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن
في الترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسبما مرت الاشارة اليه وقد يجاب عن الاول تارة بان توعد تعالى عن امره مستكن نصا وهو مفيد للعموم
وقد اشار اليه المص ره وتارة بعد الغض عن كونه نصا مكفاية الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم واخرى بعدم ورود التهديد على مخالفة جميع الاوامر
وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة الامر بعد من حيث انه مخالفة له وذلك كاف في اثبات المط مع عدم ملاحظة العموم على انه مفيد للعموم
نظرا الى حصول المناط في مخالفة سائر اوامره المطلقة وعن الثاني ان ذا عموم الامر في المقام هو العموم الافرادي فيكون التهديد واقعا على مخالفة
كل واحد واحد من اوامره لا على مخالفة الكل بمعنى المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة ولفظ الاطلاق
له بروعن الثالث بما عرفت من كون تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استنادهم في الوجوب الى شيء اخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع في
على ارادة الوجوب تعلق التهديد بهم الا ان يكون استحقاقهم لذلك بتعدد التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من غير دلالة
الصيغة بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع بان ملاحظة اشعار التفريع وظهور اتحاد الوضع كافية في اتمام المقصود وهي معتبرة في اتمام كل
من الثلاثة المذكورة وقد اشار اليه المصنف في الحجة الاولى وكانه ترك في بواقي الحجج اتكالا على الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة
من العالي خالية عن القرائن الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وهذا
مراد من قال في الجواب ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فانما عني بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالية عن القرائن والمقصود ان هذه الصيغة مما يصدق
عليه الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا كما تشاهد عليه ملاحظة الاطلاقات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه
ولا يكون لفظ الامر حقيقة في خصوص الطلب الحتمي او الصيغة الدالة على ذلك والاعم منه بل يكفي ملاحظة صدق الامر عرفا على الصيغة المفروضة دون
كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب
مانع من صحة الاحتجاج اذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة حينئذ على استعلاء المتكلم والزامه وهو عين المط والحاصل ان ما ذكر من عدم الملازمة بين وضع المادة
والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فهمهم فرقا في ذلك بين لفظ الامر مصدرا وعن السادس بتقريبه مما الزمه نعد
الاوضاع وملاحظة استقراء سائر الالفاظ يمكن تتميم المقصد وان قلنا بتعميم محل الخلاف لغير مصداق الامر ايضا فبعد ثبوت وضع الصيغة الصادرة
من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا الى الاصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصيغة
الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين خارج عن سياق الوضع في سائر الالفاظ حسبما مرت الاشارة اليه وعن السابع بما يأتي الاشارة اليه في كلام المصنف
وعن الثامن بان احتمال العذاب مبني على القول بعدم افادة الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظا او معنويا
لفظيا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه فلا يتجه ترتب العذاب ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ظاهر الايات لتكرر ورود الاية في سياقهم
بين الامر به والاية في ترك الواجب لجهة قيام احتمال العذاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل حسبما عرفت وقد يجاب عنه بان ضميمة التفصيل المذكور

عن مجرد وضعيته ذلك بالارادة مع ان الحاجة مع تعلقه بالاتهاده بعضها والعقوبة مع قطع النظر عن التهديد للامر بوضع بعضها
مصدق

ان يكون بعض

نبشعان الاول

ان يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا الى الحمل ونفي الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقة او مجازا فيه والثاني خلاف الاصل فان كان في الندب فاما
ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل او مجاز وهو ايض مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطلوب انت خبير بانه ان اريد بذلك منع
كون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك او المجاز فهو مخالف للعلماء القائلين بالوضع للوجوب وان اريد عدم اندراج الاوامر الندبية في الاية فمن الظاهر
انه لا يختلف الحال في الاصل المذكور من جهة الاندراج فيها وعدمه مضافا الى ان المذكور في الاصل لا يعارض المستعمل فيه في المقام على ان الاستناد الى
الاصل على فرض صحته خروج عن الاستناد الى الاية فلا يجاب به بان الحمل على المعنى المذكور يقضي باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر المعين
المذكور ولا يخفى ما فيه اذ اشتراك الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليم استفادته من الاية بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان يكون مادة
الامر مشتركا لفظيا على انه لا يلزم من ان يكون اشتراك الصيغة بينهما لفظيا ان لا يكون معنويا وكذا القول بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين
مجازا في الاخر لا يقضي بناء على حمل الاية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظ وعن العاشر ما يأتي في كلام المص
وعن الحادي عشر بان الاحتمال المذكور كسابقه خلاف الظ جدا وعن الثاني عشر ان تعلق التهديد على مخالفة الامر كالصريح بل صريح في كونه من اجل
المخالفة كما في قوله فليحذر الذين يخالفون الامر ان يهلكهم وعن الثالث عشر انه لا داعي الى اضمار الاعراض في المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا
الى تضمين المخالفة مفهوم الاعراض اذ يكفي في ذلك تضمنه بعض حصول ما في الاعراض من معنى الترك فان ترك المأمور به عمدا من غير عذر في معنى الاعراض
عنه وبملاحظة ذلك يصح تعديته بعن من غير حاجة الى اضمار لفظ الامر او اخذ مفهوم الاعراض في المخالفة ليكون تجوزا ظاهرا فيها او ما هو المورود ولذا
عبر المص ره عن ملاحظة ذلك بقوله فكانه ضمن معنى الاعراض وعن الرابع عشر انه لا داعي الى الحمل عليه مع غاية بعده عن العبارة مضافا الى افادة المطلوب
ايضا اذ لا وجه لوجوب الحذر عنهم سوى كونهم من اهل الفسوق والعصيان الوضوح ان مخالفة الامر لذلك لا يقضي بذلك سيما مع عود الضمير في ان تصيبهم
الى الذين كما هو الظ وعن الخامس عشر ان العبرة في المقام بظاهر اللفظ وليس في الظ ما يفيد ارادة المعهود وظاهره الاطلاق ومع تسليم انصرافه الى المعهود
فالتهديد انما وقع على مخالفة ما فهم للامر وهو كاف في المقام اذ لا يصح ذلك من دون استفادة الوجوب من مطلق الامر نعم لو اريد ان الضمير في الظ
مردودها في المقام قوله حيث هدد سبحانه مخالف الامر او استفادة التهديد من الاية انما مبنية على كون الامر في الاية للتهديد والانذار المفاد لما
هو الظ من سياقها او على كون الحكم بالحذر في شانهم دليلا على حصول موجب العذاب هو معنى الانذار والتهديد والثاني هو الاظهر في المص قوله لا
بتقدير كون الامر للوجوب مبنى الاعتراض على ان فهم التهديد من الاية متوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان وجوب الحذر دال على استحقاق
العذاب المفيد للتهديد واما استحباب الحذر والامر به على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة له على استحقاق العذاب اذ قد يكون ناشيا عن احتمال العذاب
فلا يفيد كونه واردا للوجوب كما هو الظ فالمقدمة الاولى المثبتة للتهديد نعم مخالفة الامر من جهة وقوع المخالفة محل منع والحكم به متوقف على كون
الامر المطلق للوجوب فيدور الاستدلال فظهر بما قررنا ان مبنى الاحتجاج بزعم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد والا توجه المنع اليه سيما
مع بعد البناء على كونه مجازا وانما يبتني على كون التهديد مستفادا من الكلام حسبما قررناه وهو الظ من كلام المجيب ايض فيتوقف على كون الامر للوجوب
فالايراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد انشاء والايجاب انشاء اخر لا ربط لاحدهما بالاخر فمنع
كون الامر للوجوب ليس باخلال في شيء من المقدمات الماخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد في المقام ليس منحصرا في ذلك
اذ يصح استفادته من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد ولا يبعد حمل الامر فيه على الانذار وبيان كون المخالفة باعثة على استحقاق العقوبة
او اصابة الفتنة كما في قولك فليحذر الشاتم للامير ان يضربه وقد يحمل على التهكم او التعجيز فيفيد التهديد ايضا قوله اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب
او اباحته اذ لو كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من الحكيم فنفي المادة دال على كون الهيئة هنا لافادة
الوجوب ان لم نقل بوضعها له واورد عليه بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه وعدمه واما بالنسبة الى المحتمل فلا لبداهة وقوع مثله في الشرع كثيرا مثل
ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص وندب تفريق الشعر للحذر عن احتمال التفريق بمشط النار بعد فمع ان ثبت احتمال المقتضي للعذاب غير
كاف في ذلك فانه ان ثبت هناك مقتضى العذاب فذاك والا فيما العذاب من الحكيم حسبما يأتي الاشارة اليه في كلام المورد ثم وان كان ما ذكره
محل كلام بتجرد الاحتمال في بادي الراي عنه كاف في المقام حتى يحسن الحذر من جهته لما عرفت من انتفائه بعد ملاحظة وجود مقتضيه قوله فالا قد ترك الله
على حسن الحذر اما لاشتراك الاقوال المذكورة في افادة الجواز ولو بضميمة الاصل او لان غاية ما يحتمله ذلك اذ لا معنى لحسن الحذر من العذاب بناء على احتمال
كون الامر المذكور تهديدا على حصول الحذر وقوله انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب نا ولو ان حسن الحذر في الظ متوقف على العلم بحصول المقتضي
بحسب الواقع فهو ممنوع اذ احتمال القيام كاف في المقام سواء اريد بالحذر المامور به في الاية الاحتياط والتحرز عن الوقوع في المكروه وما يحتمل الخوف عن اصابته وان
اريد توقفه على قيام المقتضي للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقريب المذكور الا قيام احتمال ارادة الوجوب فغاية ما يفيده الاية رجحان الحمل عليه
نظرا الى احتمال كونه للوجوب واقصى ما يستفاد من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقة في خصوص الندب مجازا في غيره لعدم احتمال ارادة الوجوب نظرا الى حقيقة
اللفظ ولا دلالة له فيها على دفع الاشتراك لفظيا او معنويا ومن هنا ينقدح ايراد اخر على الاستدلال على فرض كون الامر فيها للوجوب اذ قد يكون ايجابه
للحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع في العذاب فان وجوب الحذر دفعا للخوف الضرر يحصل الاية على الحذر بالعمل في المقام ولزوم الاحتياط فيه
ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى ويوجه كلام المص بان المراد قيام المقتضي للعذاب وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للاكتفاء به
في الدلالة على الوجوب نظرا الى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم عليه تعالى ثم رد عليه بان اقصى ما يسلم في المقام انتفاء الاحتمال

المدعى

المذكور على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب وانما يتم ذلك لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره او موضوعا للقدر المشترك فاحتمال العذاب قائم
نظرا الى احتمال ارادة الوجوب القاضي بترتب العذاب على الترك ونتيجة التسليم انه لا يقضي بعدم ايقاع العذاب مع عدم ظهورها المقتضي له اصلا والمفروض
ابداؤه على سبيل الاحتمال الدائر بينه وبين غيره فيكون احتمال التعذيب على نحو احتمال الوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحسب الشرع قطعا
مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة الشارع تم ذلك الا انه في محل المنع فان قلت ان حمل الامر المذكور على الندب او الاباحة شاهد على عدم
وجوب الفعل المتروك غير محقق الوجوب بحسب المذهب وانما يترتب عليه بعض الاحتمال من غير علم ولا ظن به وغاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب
على ترك المحذور لعدم وجوبه لا على ترك المامور به كما ادعي والحاصل ان مفاد الاية حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال
قيام المقتضي للعذاب مع عدمه قطعا لا يكون من مورد الاحتياط وعدمه ووجوب الاحتياط لا يقضي بعدم رجحانه كما هو قضية الايراد ثم قوله بل المراد
حمله على ما يخالفه لا يخفى بعد الوجه المذكور جدا اذ لو صح حمل مخالفة الامر على حمله على خلاف ما يراد منه فلا شك في عدم انصراف اللفظ اليه
بحسب العرف بل الظاهر من ملاحظة الاستعمالات يؤدي الى كونه غلطا ولو امكن تصحيحه فهو في غاية البعد عن الظاهر فالايراد المذكور في غاية الوهن وادنى
ان يقرر الايراد بوجه اخر وهو حمل المخالفة على المخالفة بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر الله تعالى به فان صدق مخالفة الامر عليه لا يبين ذلك لكنه
من البعد كما انه يصدق معه مخالفة الله تعالى فلا يفيد ما هو المدعى وما اجاب عن الوجه المذكور يقع جوابا عن ذلك ايضا ويمكن الجواب عنه ايضا بعد تسليم صدق
المخالفة على ذلك عرفا بانه لا دليل على تقييده بذلك فمخالفة الامر يعم ذلك والمخالفة في العمل فيصدق على كل منهما وذلك كاف في صحة الاحتجاج
قوله فهم تجانفهم اذ ليس المقصود من الكلام المذكور الاخبار بعدم وقوع الركوع منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو ذمهم على المخالفة وترك
الانقياد والطاعة قوله ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم يرد على الاحتجاج بهذه الاية ما عرفته من الايراد على الادلة المتقدمة من عدم دلالتها على وضع [illegible]
الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها افادتها للوجوب وهي اعم من وضعها له ولا منافاة فيها لما قررناه من ظهور الصيغة فيه من جهة ظهور مدلولها
اعني الطلب في الطلب الحتمي حتى يتبين الاذن في الترك وقد يورد عليه ايضا تارة بان اقصى ما يفيده كون الامر الذي وقع الذم على مخالفته للوجوب
فلا دلالة على ان كل امر للوجوب كما يستفاد من الاحكام ويؤيده ان المامور به بالامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من الضروريات لو صح ذلك فيكون
الامر المذكور ايجابيا معلوما من الخارج ويدفعه ان الذم انما علق على مجرد المخالفة وترك المامور به فلو كان موضوعا لغير الوجوب لم يصح ذمهم على
مخالفة الصيغة المطلقة كما هو مفاد الاية الشريفة وتارة بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة بلفظة اذا لا يفيد العموم في العرف فيكون
مفاد الاية الشريفة ذمهم على المخالفة منهم للامر كلما امروا بالركوع فلعل في تلك الاوامر ما اريد به الوجوب فيكون الذم من جهته او من جهة اصرارهم
على المخالفة وفيه بعد فرض تسليم دلالة لفظة اذا على العموم انه غير مناف لصحة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركهم للمامور به وان تحقق
منهم ذلك مرات عديدة نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما اريد منه الوجوب
بواسطة القرينة مدفوع بظاهر الاية لتعليقه الذم على مجرد المخالفة وان كان المفروض في تلك المخالفة حصولها مكررة فلا يصح الا مع كون الامر للوجوب نظرا خ
الى عدم اخذ القرينة في ترتب المذمة وعدم ملاحظة الاصرار والاستدامة على ترك المندوب يجوز الذم والمؤاخذة لعدم خروجه بذلك عن اباحة
الندب وقد يورد عليه ايضا بما مر من عدم دلالته على افادة الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فاقصى ما يفيده دلالته على الوجوب في الشرع كما هو مذهب
ومن واهنه ما عرفت من اصالة عدم النقل قوله يمنع كون الذم على ترك المامور به ملخصه منع كون الذم المذكور على مجرد ترك المامور به بل على
الترك من جهة التكذيب بحيث كان هذا الوجه بعيدا عن ظاهر العبارة وكان مدار الاحتجاج على الظاهر ادى بيان شاهد مقرب للاحتمال المذكور حتى
يخرج الكلام بملاحظته عن الظهور ليصح الجواب بالمنع فاستند في ذلك الى ظاهر الاية الثانية وجعل بعض الافاضل ما ذكره معارضة واستدلالا في مقابلة
الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي وانت خبير بما فيه لبعده جدا عن ظاهر التعبير المذكور فان العبارة
في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان سند المنع وحمل المنع على المعنى اللغوي في غاية التعسف مضافا الى ان المعارضة اقامة دليل يدل على
خلاف مطلوب المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه من غير ابطال لخصوص شيء من مقدمات ذلك الدليل ومن البين ان ما ذكر ليس من هذا القبيل
لو ضوح ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب وانما يفيد عدم دلالة هذه الاية المستدل بها على وضعها للوجوب ومحصله دفع المقدمة القائلة
بوقوع الذم على مخالفة الامر وليس في ذلك الا منعا متعارفا وبيان سند لذلك المنع ولا ربط له بالمعارضة بوجه ولو عد ابطال بعض مقدمات الدليل
باثبات خلافه معارضة في الاصطلاح نظرا الى اقامة الدليل على خلاف الدليل الذي اقامه المستدل على اثبات تلك المقدمة فان الحكم بثبوت
تلك المقدمة ايضا دعوى من الدعاوي فاذا اقام المعترض دليلا في مقابلة الدليل الذي استند اليه المستدل لاثباته كان معارضة بالنسبة الى ذلك
ففيه ما فيه من المناقشة الظاهرة بغير حاجة في المقام لاكتفاء المستدل عن اثبات تلك المقدمة بظهورها من غير تعرض للاستدلال عليها فكيف
يجعل ما ذكره استدلالا في مقابلة الاستدلال انما هو وقد يجعل الايراد المذكور منعا ومعارضة معا فمنع اولا من كون الذم على مجرد المخالفة
كما هو مبنى الاحتجاج ووقوعه على المخالفة الى الامر على سبيل التكذيب نظرا الى كون الترك من الكفار ثم ابدى الاحتجاج على كون الذم على التكذيب دون مجرد
المخالفة ولما كان مجرد المنع المذكور تحقيقا للمخالفة لظاهر الاية الشريفة ومناط كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر اضرب في الجواب عن التعرض له واشار
الى قسم المعارضة المذكورة وهو كما ترى خروج عن طريقة اهل العبارة في كلام ارباب المناظرة قوله فان كان الاول الخ اورد عليه بانه خارج عن قانون المناظرة الاحتمال
لان اللازم على المستدل اثبات ان الذم على الترك لا مجرد الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بابداء الهادم للاستدلال

ملا استدلال [illegible]

للاستدلال وليس المنع قابلاً للمنع واجيب عن ذلك بما تقدمت الاشارة اليه من كون الايراد المذكور معارضة لا منعاً فيكفي في رده بابداء الاحتمال
وقد عرفت ما فيه فالصواب في الجواب ان يقال انه لما كان المنع المذكور مبنياً على مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل في مقدمة الاستدلال
وكانت الاية الشريفة في ظاهر الحال ظاهرة فيما ادعاه المستدل لتوقف منعه على اثبات مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل وترجيحه عليه
اذ مطلق المنع بابداء مجرد الاحتمال لا ينافي الاستدلال بالظواهر بل لا بد من ابداء الاحتمال المساوي او الراجح ليصح المنع المذكور مبنياً على حصر
ما قرره في الاستدلال ويكفي في الجواب منع ما قرره في بيانه لبقاء الظاهر المذكور على حاله الى ان يتبين المخرج عنه فحصل ان ما جعله باعثاً على
الانصراف عن ذلك الظاهر حسب ما قرره في الجواب غير ثابت هذا وقد ذكروا في المقام وجوهاً اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب لا باس بالاشارة
الى جملة منها منها ان تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك المأمور به متوعداً عليه بالعذاب وهو دليل على كون الامر للوجوب
اما المقدمة الاولى فلظاهر عدة من الايات كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله افعصيت امري وقوله لا اعصي لك امراً وقول الشاعر امرتك امراً جازماً فعصيتني ونحوه قول الحماسي فاطاعني بنو ابيه الى غير ذلك مما يجده المتتبع في كلمات العرب بعبارات مختلفة كقوله
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابداً وقد يورد عليه تارة بالمنع من كون ترك المأمور به مطلقاً عصياناً بل انما يكون ترك المأمور به على سبيل الوجوب
عصياناً ولا دلالة في الايات المذكورة وغيرها على الاطلاق فالمذكورة اذا اضافت العصيان الى الامر انما يقتضي تحقق العصيان بترك المأمور به في الجملة
لا ان كل ترك للمأمور به عصيان كما هو المدعى بل نقول ان ظاهر الايات المذكورة تحقق العصيان بمخالفة الامر لا خصوص بعض افرادها
سيما الاية الثانية وتارة بان قضية تلك الايات وغيرها تحقق العصيان بترك المأمور به دون مخالفة الصيغة والملازمة بين الامرين فاقصى ما
يفيده الحجة المذكورة دلالة مادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى ويدفعه ما عرفت من ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي او المستعلي يسمى
امراً في العرف واللغة وهو كاف في المقام وثالثاً بالمنع من كون كل عاص متوعداً بالعذاب والاية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك لاشتمالها على
التوعد بالخلود وهو مختص بالكفار كما دلت عليه الادلة وما قيل من ان المراد بالخلود المكث الطويل ليس باولى من التزام التخصيص في الموصول
مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الافراد للزوم اخراج جميع العاصين سوى الكفار
او التزام التخصيص بالاكثر انما يتوهم على فرض جوازه بعيد حتى ذهب كثير الى المنع منه مدفوع بالاختصاص باهل الايمان فالباقي فيها الخارج ويمكن
ان يقال ان ما دل على توعد العصاة واستحقاقهم للذم والعقوبة لا ينحصر في الاية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة ساير الايات والروايات ورابعاً
بانه لا يفيد الا دلالة الايات على كون الامر للوجوب بحسب الشرع لاختصاص التوعد في الاية بعصيان الله وعصيان الرسول فلا يفيد وضعه بحسب اللغة
كما هو المدعى ويمكن دفعه بعد ورود الذم شرعاً على عصيان غير الله ورسوله ايضاً بما عرفت من اصالة عدم النقل مضافاً الى ان العصيان حقيقة في مخالفة
ما الزمه الطالب من الفعل او الترك بحكم التبادر وبعد ثبوت كون مخالفة الامر عصياناً ففيه دليل على افادته الالزام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الا بضميمة
ذلك الدليل العقلي او النقلي على المنع من عصيانه حسب ما مرت الاشارة اليه مما قررنا ظهر وجه خروجه الى تمام الدليل المذكور من دون حاجة الى التمسك
بالاية الاخيرة وخامساً ان ذلك انما يفيد افادة الامر للوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له بالخصوص فقد يكون ذلك من جهة انصراف الاطلاق اليه
كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة من الايات والروايات مع كون الاتيان بالمأمور به طاعة كما يشهد به ملاحظة العرف
واللغة فيكون الاتيان بالمأمور به واجباً ويرد عليه بعد ما مر ان ذلك انما يفيد دلالة الامر على الوجوب بحسب الشرع دون اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه باصالة
عدم النقل وبان وجوب الطاعة انما يقتضي ايجاب المطاع فلولا دلالة الامر على ايجاب المأمور به لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح عدم وجوب الاتيان
بما لم يوجبه الامر الذي يجب طاعته عقلاً وشرعاً وجب الامتثال سواء في ذلك الاوامر الشرعية او العرفية كاوامر السيد لعبده والوالد لولده والزوج
لزوجته وغير ذلك فلا اختصاص له بالشرع وايضاً لا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على الايجاب لما عرفت من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم الايجاب
الصادر ممن يجب طاعته ثم يرد ان ما يفيده الدليل المذكور دلالة الصيغة الصادرة من العالي دون غيره ولا بد في تتميم المدعى من ضم اصالة
عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب في وضع الالفاظ عدم اختلاف معانيها بحسب اختلاف المتكلمين كما مر ويمكن الايراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعاً
وليست بواجبة فالقول بوجوب الطاعة مطلقاً انما يجب الطاعة مع ايجاب المطاع وحصوله بمجرد الامر اول الكلام وقد يجاب عنه بان قضية الاطلاق الدالة
على وجوب طاعة الله تعالى والرسول والائمة هو وجوب طاعتهم مطلقاً ومن البين صدق الطاعة على امتثال الاوامر المطلقة الصادرة عنهم فيجب الاتيان
بها الا ان يقوم الدليل على خلافه وهو انما ثبت في المستحب وفيه انه بعد ظهور صدق الطاعة على امتثال الاوامر الندبية لا بد من تقييد ما دل على وجوب
الطاعة بخصوص ما يتعلق به الطلب الالزامي وعدمه ايضاً مفاد ذلك الا دلالة هو وجوب الطاعة في خصوص ما الزموه ولا يفيد المدعى اذ لا ربط
لذلك بدلالة الامر على الوجوب او الندب والاعم منهما الا ترى انا لو قلنا بدلالة الامر على الندب لم ينافه ما دل على وجوب الطاعة اصلاً لاختلاف
المقامين فان مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما الزموه وحتموه والكلام في المقام في دلالة الامر على الوجوب والالزام ولا ربط
لاحدهما بالاخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك منها ذلك خبر بريرة وكانت لعائشة وقد زوجها من عبد فلما اعتقها وجعلت بخيار في
نكاحها ارادت مفارقة زوجها فاشتكى الى النبي صلى الله عليه وآله فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك منة فقالت يا رسول الله اتامرني بذلك
فقال لا انما انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة مع افادتها الاستحباب دليل على كون الامر للوجوب وايرد عليه بانه قد يكون سؤالها
عن الامر من جهة ثبوت رجحان الرجوع شرعاً سواء كان على سبيل الوجوب والاستحباب فلما اعلمها النبي بعدم ورود امره بالرجوع على سبيل الشفاعة

غير ظاهر

مما يدل عليه

غيرها

فيتصل الاستدلال بالانسب الى الطاعة

الاجابة الى التماس

الاجابة لا الالتماس نوعا فالسؤال حاجة في فيه رجحيث ان الاجابة شفاعة النبي ص مستند ترك الاجابة الى ترك الرجوع عما امره ابدع ذلك تعين كون الامر للوجوب
او مطلقا مع انه لما كانت الشفاعة في الرواية المذكورة غير مأمور باجابتها فلا شك انها كانت في تلك الصورة مندوبة كذا ذكره في الاحكام ثم
نبه بان استحباب الاجابة للشفاعة غير كون الطلب للشفاعة على سبيل الندب فلا منافاة بين الاستحباب المذكور وعدم ورود الامر على جهة الندب
بل على جهة الشفاعة ان جعلنا ها احد معاني الصيغة وجعلناها للارشاد فلا حاجة الى التزام عدم رجحان الاجابة بشفاعة النبي ص لكن الظاهر ان الامر
مع الشفاعة غير خارج عن طلب من الشفيع ولو كان غير حتمي بحيث فتكون قولها اتأمرني يا رسول الله هو السؤال عن الطلب الحتمي وليس في كلامها اشارة الى كون
السؤال عن رجحان رجوعها اليه في اصل الشرع سواء كان على سبيل الوجوب او الندب وحمله على ذلك في غاية البعد فيندفع بذلك المنافاة المذكورة
نعم يرد عليه انه لا دلالة في ذلك على مفاد الصيغة وانما غاية ما يدل الدلالة على كون لفظ الامر للوجوب ومن ذلك خبر السواك لما تقدم الوارد من الطريقين
• وهو قوله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع تواتر الطلب على سبيل الندب اورد عليه في الاحكام بان قوله ص لولا ان اشق قرينة على كون
المراد بالامر في قوله لامرتهم هو الامر الايجابي اذ لا يكون المشقة الا في الايجاب نظرا الى الزام الفاعل بالاداء ولا يذهب عليك ان ما ذكره تسليم
خروج عن ظاهر الرواية والتزام لتقييد الاطلاق من غير قرينة فانه عليه كما يصح ان يكون ذلك قرينة على التقييد كذا يصح ان يكون شاهدا على كون
الامر للوجوب كما هو قضية الاطلاق وعليه مبنى الاستدلال لكن يرد عليه ما تقدم من عدم دلالته على افادة الصيغة للوجوب كما هو المدعى وقد يدفع ذلك
بتنويع ما مر من الاشارة اليه ومن ذلك قوله ص لابي سعيد الخدري حيث لم يجب وهو قائم في الصلاة اما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول
الاية فذمه على ترك الاجابة ووبخه بعد كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بمجرد الامر الوارد في الاية الشريفة واجيب عنه بان القرينة على وجوب الامر
المذكور قائمة من حيث ان فيه تعظيما لله تعالى وللرسول ص ودفعا للاهانة والتحقير الحاصل بالاعراض كذا في الاحكام وهو على فرض تسليمه انما يفيد
حمل الامر الوارد في الاية الشريفة على الوجوب اما دلالته على كون الدعاء على سبيل الوجوب فلا ينبغي الاستناد الى التوبيخ المذكور على حاله وقد
يجاب عنه بان دعائه لم يعلم كونه بصيغة الامر ولم يعلم ايضا كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل قد يكون من اجل الامر الوارد
في الاية الشريفة المقرونة بقرينة الوجوب لكن لا يذهب عليك ان ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار كون الدعاء
بلفظ مخصوص فيندفع به ما اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه بحسب العرف قطعا وان وجوب الاجابة المستفاد من الاية فرع كون الدعاء
على سبيل الوجوب اذ يبعد القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب فيفيد دلالة الصيغة على الوجوب الاجابة ومن ذلك جملة من
الاخبار الخاصة كصحيح الفاضلين الواردة في التقصير في السفر وفيه قلنا للامام ع ان الفقيه قلنا انما قال الله تعالى ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ثم اجاب بعد ذلك ولا جناح في الكتاب في اية السعي فقد استدلوا على وجوبه بذكره تعالى في كتابه ووضعه النبي ص فكذا التقصير
ففي فهمهما الوجوب من صيغة افعلوا وتقرير الامام ع على دلالته على المطلوب [illegible] على ذلك وعلى الاحتجاج بها الروايات المنقولة ثم ما عرفت من ان غاية ما
يستفاد منها كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه وهو اعم من كون ذلك بالوضع او من جهة ظهور الطلب فيه والظاهر انه على الوجه الثاني كما يظهر من ملاحظة
ما قدمناه فلا يفيد المدعى ومنها الاجماع المحكي في كلام جماعة من الخاصة والعامة على الاحتجاج بالاوامر المطلقة الواردة في الشريعة على الوجوب حكاه
من الخاصة السيدان والشيخ والعلامة في النهاية وشيخنا البهائي ومن العامة الحاجبي والعضدي وهو حجة في المقام سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة
وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة وبعضهم مما اذا ساعد النقل تم المدعى لا يذهب عليك ان ذلك يقم اعم من المدعى فان تفسير الاجماع
المذكور انصراف الامر المذكور الى الوجوب وهو كما عرفت من قضيته قوله اذا امرتكم بشيء [illegible] لا يخفى ان هذه الرواية بادي الرأي يحتمل وجوها لارتباط الشيء
منها بدلالة الامر على الندب حتى يوجه به الاحتجاج المذكور فان المراد بالشيء المامور به اما الكلي الذي له افراد او الكل الذي له اجزاء او الاعم منهما وعلى كل حال
من في قوله منه اما تبعيضية او ابتدائية وعلى كل حال فما في قوله ما استطعتم اما موصولة او موصوفة او مصدرية فهذه ثمانية عشر وجها فعلى بعضها يكون
مفادها مفاد ما لا يدرك كله لا يترك كله ولذا ربما يوجه الاحتجاج بها لذلك الخبر حينئذ فلا يبطل ما ليس لنا عليه ينطبق في بعضها يفيد
ان الامر اذا تعلق بكلي فالمطلوب [illegible] الافراد المقدورة وفي بعضها يفيد الامر [illegible] وفي بعضها يفيد
ويمكن ان يحتج بها على كون الامر للتكرار [illegible] رجحان الاتيان بالمامور به بعد اداء المقدار اللازم كما قد يتخيل بناء على كون الامر [illegible] للوجوب
الطبيعة حسب ما بان الاشارة اليه في كلام المص وقد يوجه الى هذا الوجه ملاحظة اول الرواية ومورد ها [illegible] على كون الامر موضوعا للطلب
انت خبير بان المذكور في الرواية هو رده الى الاستطاعة وهو غير الربط [illegible] المشية كما هو مبنى الاستدلال وتفسير الاستطاعة بالمشية غريب
ادخل عليه التشبيه بتفسير الاستطاعة بالاختيار فان ما لا يستطيعه لا ينال بالاختيار ولعله جعل الاجتناب بمعنى المشية فان اختيار الاتيان بالشيء هو مشيته
او ما يقرب منها يكون قد خلط بين المعنيين فان الاجتناب بمعنى القدرة غير الاجتناب بمعنى الترجيح وقد يوجه بجعل كون الامر الثاني به بعد تعلق الامر
بالطبيعة هو الندب ومن ارادها امر واضح على ارادتها الحمل الفعل على ظاهرها فان من [illegible]
ذلك مبنيا على الجبر وعدم ثبوت الاستطاعة للعبد فلابد من صرفها الى المشية ولا يخفى وهن الجميع ان صرف الاستطاعة عن ظاهرها وتفسيرها بالمشية وتنزيل
الاباحة [illegible] الاول من كونه اعم منه ومن الندب [illegible] لا يخفى ان الرد الى المشية يشير الى
منه وهو اعم من الحقيقة مضافا الى ان [illegible] الاقبال فلا يدل الا على [illegible] كون اللفظ موضوعا للندب غاية الامر ان يكون ذلك له
من ادلة الاقبال بحسب العقل الا انها انما تفيد العموم بحسب الاستعمال [illegible] من اثبات العموم فقد [illegible] ان اراد ان كان
العرف على ان الاطلاق كافيا في المقام لكونه من [illegible] وارادة بعض ما لا [illegible]

فيرجع الى الصدر

فيرجع الى العموم واذا دلت الرواية على حمل المطلقات من الاوامر على الندب كان بمنزلة بيان الاوضاع فيكشف عن وضعه بازاء ذلك هذا وان لم يدلك على
وضعه بحسب اللغة كما هو المدعى لا انه يتم ذلك بملاحظة انضمام الرواية الى النقل هذا غاية ما يوجه به كلام المستدل وهو كما ترى في غاية الوهن قوله بصوغ
الوجوب كذا ذكره الحاجبي والعضدي وانت خبير بان الرد الى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذا في المندوب ضرورة عدم شمولها الا بغير المقدور
فهو اعم من الوجوب والندب ولذا اجاب لامدى عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل
ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة الندب فان كل واجب كذلك انتهى وح فلا وجه لكون ذلك معنى الوجوب لما عنه القطبي بان المراد
بالمعنى اللازم فالمراد بكون الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه الا انه غير قلت فيتجه ان العبارة المذكورة حيث ان ظاهرها بين العبارتين ضرورة
ان الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه الا انه ليس عين الوجوب فيتجه الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون اعم لكنك خبير بعدا لتوجيه المذكور
عن ظاهر العبارة على علته على ما يحتمله العبارة كون ذلك من روادفه ولوازمه المساوية وح يندفع عنه ما قد يورد عليه من ان الرد الى الاستطاعة ليس عين
الوجوب ولا برادف المذكور ربما ادعى على حال لورود انما يوجه ذلك بان تعليق الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منه الا ما لا استطاعة لنا فيه
فيفيد الوجوب وهو ايضا كما ترى فان التعليق على الاستطاعة قوله فاتوا فان اريد به الوجوب صح والا لم يتم اذ لا يزيد ذلك على افادة وعدم سقوط المندوب
مع الاستطاعة وقد يوجه ايضا بان ذلك على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب فرده الى الاستطاعة يحقق لارادة الوجوب بخلاف ما لو رد الى المشية
كما ادعاه المستدل لدلالته على عدم ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظر حكى عن ابن الصنم نقلا عن الدقي
النظر من وجهين احدهما ان المدعى ثبوت الوجوب لغة وقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان الظاهر من كلامه الفرق بين الايجاب
والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير باندفاع الوجهين اما الاول فلما عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس
هو الوجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام الخمسة الشرعية بل المقصود هو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم الرضا به من اي طالب صدر وهو المعبر عنه
بالايجاب في كلام المجيب من البين ان الحاصل بانشاء الطلب المذكور هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على النحو المفروض ولا يستلزم ذلك كون
الفعل في نفسه او بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه ويستحق العقاب على تركه فان تفرع ذلك على الامر انما يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل والشرع
ولا ربط له بما وضع اللفظ له فالوجوب المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في
بعض الصور حسب ما عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل او الشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب اللغة وما ذكر
من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في المقامين فهم كلام المجيب لا يخ عن سوء التعبير حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب الا بالشرع ولا
مشاحة فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمغايرته للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب
الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة الى الايجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح عدم انفكاك المطلوبية للفعل
على سبيل المنع من الترك عن طلبه بل الامر الحاصل في الواقع شيء واحد يختلف بحسب الاعتبار حسب ما ذكر واراد المدقق المحشي عليه بان القول بكون الايجاب
والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا ليس على ما ينبغي واسناده ذلك الى الاشاعرة مما لم
يتضح وجهه ولا ربط له بشيء من اصولهم وكان الملحوظ في ذلك انه لما كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل تو اسناد ذلك الى الاشاعرة مما لم يتضح
مطلوبا للشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول امر اخر لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا المعنى الاول وقد عرفت انه عبارة عن متحد مع الايجاب بالذات
مغاير له بالاعتبار بخلاف العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين وحصول وجوب عقلي متفرع على الامر بتم او ثابت قبله اذ لا معنى لاتحاده مع الايجاب بحسب
الحقيقة حسب ما عرفت وهذا ومقصد السيد العميد حيث ذكر عدم بيان الفرق بين الايجاب والوجوب ان الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة
لكنك خبير بان ذلك مما لا ربط له بالمقام فان الوجوب بالمقصود في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق فيه بين المذهبين فالمراد المذكور
ليس في محله هذا وقد اورد ابعض على ما ذكر في وجه النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم منه كون السؤال فاسدا عليه
ترتب الذم عليه بحسب الواقع لجواز ان يتخلف في الدلالة اللفظية فكان مقصد المجيب ان الامر والسؤال لا يدلان على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب
وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذا لا يكون حاصلا في السؤال دون الامر بما ذكر في وجه النظر اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ
على الشيء وتحصيله وايجاده وتقرير ما ذكره من جواز تخلف المدلول عن الدلالة في الدلالة اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الانشاءات فيمتنع تخلف
المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمني والترجي والنداء وغيرها فلو كانت مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه الذم لم يمكن عنده
تخلفه عنه ويمكن دفعه بان الانشاء وان لم يتخلف مدلوله عنه الا ان استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ هنا لا لالة الايجاد معناه الا انه ليس مفاد الامر بناء
على تفسير الوجوب بالمعنى المعروف ايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده ح هو انشاء ايجاده على من جعل الجاعل وهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اقتدار
الجاعل على ايجاده في الخارج بمجرد الانشاء المذكور الشرعي لو صدر منه انشاء الوجوب بمجرد قوله اوجبت عليك الفعل مريدا به الوجوب المصطلح كان اللفظ
مستعملا فيه ذلك مع عدم تفرع الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه بوضع الحال فيما ذكرناه ملاحظة الامر التكويني الصادر عن غير القادر
على الجعل والايجاد فان مفاد الامر التضامنية ومن القادر عليه بمجرد التوجه اليه واحد الا انه لا يتفرع المعنى على انشائه المفروض ويتفرع على الانشاء
انشاء الاخر ويجري نحو ذلك ايضا في غيرها من الانشاءات كما في انشاء البيع والاجارة والنكاح ونحوها فان الانشاء المفروض حاصل في البيوع
الصحيحة والفاسدة والانشاء في جميع المذكورات انما يتعلق بالذات بالامر النفسي دون الخارجي فان اجتمع شرائط وجوده الخارجي تفرع عليه ترتب

فلا قوله والتحقيق ان النقل المذكور الخ قد عرفت مما قررناه اتجاه الجواب الاول ويؤيده ملاحظة استقراء سائر الالفاظ اذ لا يعرف لفظ يختلف معناه الموضوع
له بحسب اختلاف المتكلمين بوضع واحد اختلافا في العرف بل لا يعرف ذلك في سائر اللغات ايضا وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا وتلك كان في اثبات
اتحاد معنى الصيغة في المقامين حسبما مرت الاشارة اليه فيتاء تحقيقه في الجواب على المنع من ثبوت النقل المذكور مشيرا بذلك الى التزام اختلاف وضع
الصيغة في الصورتين ضعيف جدا مضافا الى انه كما يتبادر من السؤال والالتماس من غير فرق فان المنساق من اطلاق الامر والالتماس والسؤال ليس
الا الطلب الحتمي الذي لا يرضى بتركه الطالب بتركه فظهر ان النقل المذكور معتضد بما ذكرناه فيندفع في المقام جهة تحقيق قوله وان لزم الاشتراك المخالف
للاصل كما اشار اليه بذلك بيان ان القول بكونها مجازا في الندب والقدر المشترك بينهما على وفق الاصل بعد اثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب
فاراد بذلك قلب الدليل على المستدل فلا يرد عليه ان ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كما دلت على كونها حقيقة
فيه دلت على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاسناد الى مجازيته فيهما الى الاصل المذكور فان ذلك دليل اخر على بطلان ما ذكره والمقصود هنا الرجوع
الى الاصل فيقلب الدليل عليه بعد الضميمة المذكورة قوله لان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه مجاز اورد عليه بان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه
وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعمالها فيهما على النحو المذكور اذ قد يكون استعمالها فيهما من حيث حصول
الكلي في ضمنها واتحاده بهما فيكون استفادة الخصوصية من الخارج فلا تجوز وبالجملة ان الكلام في الاستعمالات الواردة ولا يلزم فيها شيء من الاشتراك والمجاز
بناء على القول المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصيتين او باختصاصه باحدهما ولزوم التجوز على فرض استعمالها في خصوص
كل من المعنيين مما لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام ثم لا يذهب عليك ان القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما تقرر عند
المتاخرين من وضع الافعال بحسب هيئاتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانهما من قبيل واحد
الاستعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوصيات الجزئيات ولا يصح استعمالها في المعنى الكلي فهيئات الافعال فان لفظة اضرب مثلا لا يراد بها
الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا اطبق المتاخرون على كونها حقيقة في تلك الخصوصيات لئلا يلزم ارتكاب التجوز في جميع
تلك الاستعمالات كما قد يلتزم به من يجعل الموضوع له هناك عاما وذلك للفرق البين بين كون المستعمل فيه طلبا خاصا مما لاحظ كونه حصة من
مطلق الطلب الجزئي بما انه وكونه ايجابا بالخصوص او ندبا من الايجاب وحصته منه من غير ملاحظة خصوصية الوجوب والندب في الموضوع له وكونه ملحوظا جزئيا من
لشرط كون الطلب ايجابيا او ندبيا لا ينافي خصوصيته بالنظر الى جعل مرادنا الملاحظ له واعتبار تلك الخصوصية فيما وضع له الا ترى ان قولك هذا
الحيوان انما يفيد ملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا اطلق على الانسان او الحمار من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقة لاجل
خصوصية كونه انسانا خاصا او حمارا خاصا فهو بحسب الوضع يعم الامرين ويكون حقيقة فيهما مع عدم اخذ تينك الخصوصيتين في مفهوم الحيوان والا كان
خارجا عن مقتضى الوضع وكذا الحال في سائر الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للجزئيات حسبما اختاروه فان لفظة هذا مثلا انما وضعت لتشار بها
المشار اليه من حيث انها مشار اليها لا من حيث كونها انسانا او حمارا او شجرا فالموضوع له هناك مما لم يلحظ فيه شيء من تلك الخصوصيات فهو مطلق بالنسبة
اليها وان كان مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليه هنا او ورد على الايراد المذكور بما محصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال العام في
الخاص ليكون حقيقة مع عدم ملاحظة الخصوصية نظرا الى كون وضعه بازاء الخصوصيات واستعماله في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم انسباق
الاراد على استعمالها في المعنى العام مطلقا وانما الملحوظ فيه اطلاقه بالنسبة الى اعتبار خصوصية الوجوب والندب وقد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى ماخوذا على
سبيل الخصوصية من حيث كونه فردا من الطلب وملحوظا على جهة الاطلاق وبالنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوب والندب فيه قوله فالمجاز لازم في غير
سوره الاشتراك نظرا الى كونها استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا على المذهب لوضع الصيغة لخصوص الوجوب والندب اذا استعمل في الخاص مع ملاحظة
الخصوصية في المستعمل فيه يكون مجازا لاستعماله في غير ما وضع له وقد نبه المصنف في الحاشية على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا انما
عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده نظرا الى وضوح كون استعماله في الفرد استعمالا في غير ما وضع له سواء قيل بوجود الكلي في ضمن
الفرد او بعدم وجوده في الخارج مطلقا لظهور استعماله في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فيما يغايره رأسا واما لو قلنا بوجود الكلي
الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادهما في الخارج وكون الفرد الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال نظرا الى كون الفرد المراد عين الطبيعة
الموضوع لها فلا مجاز فاجاب بان ارادة الخصوصية تتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص فكان هذا النفي
معنى زائد على ما وضع اللفظ له وقد اريد منه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة لكليتها التامة فيه لصلاحية ذلك
المعنى للصدق على الغير امر زائد على الموضوع له وقد لوحظ في الاستعمال بحيث يبعث على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والاشهر
الواضح ان نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمل اللفظ فيه فكيف يتعقل اندراجه في المستعمل فيه كما قد يتراءى من ظ كلامه والايراد عليه بان ذلك
من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه ليس على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا اثر لنفي كون اطلاق الكلي حقيقة او مجازا بين القول بوجود
الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه للاتفاق على اتحاده مع الفرد بنحو من الاتحاد وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال فيه بملاحظة الاولى حقيقة وبالثاني
مجاز سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي ولا لما هو ظ من عدم ابتناء ما ذكره المصنف على ذلك الا انه لما كان وجه المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى التقدير
الثاني خفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد يتوهم الفرق بين الصورتين اراد بذلك بيان تصوير المجازية على الفرض الثاني ايضا بما قرره وكذا ان
الايراد عليه بان ما ذكره في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة منضمة في ما استعمل اللفظ فيه وان قلنا بدخلية نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال

لفي الصدق

لغير المصداق المذكور فيما استعمل اللفظ فيه وقد عرفت فساده عند تعرض المص لاعتبار الوحدة في معاني المفردات نعم من الواضح ان عدم صلاحية المعنى
اذن لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة عدمه مع عدمه ايضا فليس مقصوده الا ما بيناه وان كان تعبيره شايع
في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه ايضا بانه لا مدخل لوجود الكلي الطبيعي وعدمه بالمقام على ما سيحققه المص من كون الوضع في الامر
وغيره من الافعال عاما والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هناك كليا طبيعيا يكون فيه مجال للكلام المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول
بكون الموضوع له هناك خاصا هو وضع الصيغة لخصوص حصص الطلب وافراده من حيث كونها افرادا من الطلب حسبما قررنا فلا وجه لما تخيله من الاشكال
قائم في المقام فانا ان قلنا بكون الكلي الطبيعي عين افراده كانت الحصة المفهومة منه عين الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب والندب بحسب
الخارج فيلزم انتفاء التجوز وينبغي ذلك بما قرره الا ان ظاهر عبارته يأبى عن الحمل على ما قررناه وكانه جرى في ذلك على ما يقتضيه ظاهر عبارة المجيب وقوله
فعلى غاية الندرة والشذوذ لبعد وقوعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد المنع منه او لا يريده فلا يخلو الحال عن ارادة
الوجوب والندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيدين الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في اوامر
الشرع ففرض استعماله في القدر المشترك غير معقول كذا احكي عن المص معقبا له بالامر بالتأمل وذكر الفاضل المدقق في وجهه انه فرق بين ارادة
المعنى في الضمير وارادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمتنازع فيه في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور فالاشتباه انما
نشأ من الخلط بين الامرين وفيه ان المنشئ للطلب انما ينشأ الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة الخاصة فانشاء الوجوب والندب انما يكون بالصيغة
المذكورة اذ مجرد الارادة النفسية لا يقضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب المنشئ انما يوقع طلبه غالبا على احد الوجهين المذكورين
الا ان يكون غافلا حسبما قرره فالطلب الخاص مراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلا من الوجوب والندب
نوع خاص من الطلب والمنشئ للطلب انما ينشئ غالبا احد الامرين المذكورين لكن انشاءه احد ذينك الامرين بواسطة الصيغة الخاصة اعم من
استعمال اللفظ فيه بملاحظة الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه مصداقا للطلب فيطلق عليه مطلقه وانشاء ذلك الطلب الخاص من حيث انطباق المطلق
عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضي اخذ الخصوصية في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه بملاحظة تلك الخصوصية كيف ولو بني على ذلك
لكان اطلاق المطلقات على جزئياتها مجازا بل لو تم ما ذكره في وجه الندرة لكان معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ
الا على سبيل الندرة الا ترى انك لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب المنسوبين اليك واردت
بالخبز والماء ما هو ماكولك ومشروبك فيكون مجازا على هذا القياس غير ذلك من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو من الفساد بمكان
لا يحتاج الى البيان والحل هو ما قررناه وسيأتي ان شاء الله تحقيق الكلام في اطلاق الكلي على الفرد في المحل اللائق بهذا ويمكن ارادة القدر
المشترك في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشيئين يكون احدهما واجبا والآخر مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنابة والجمعة اذ لا يمكن ارادة
الوجوب معه ولا الندب والقول باستعماله في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد لندرته في الاستعمالات فليحمل على القدر المشترك وتكون
الخصوصيات مستفادة من جهة القرينة الدالة عليها باعتبار المتعلقين قوله بانه لا شبهة في استعماله آه مبنى الاستدلال المذكور على استعمال
صيغة الامر في خصوص كل من الوجوب والندب وان ظاهر الاستعمال قاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى ومتعدده وفيه ان كلا من المقدمتين
المذكورتين في محل المنع اذ قد يقال بكون الامر مستعملا في الطلب الاعم في المقامين الا ان ذلك الطلب قد يقع على سبيل الالزام كما هو الظاهر من الامر
قد يقع على غير سبيل الالزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين كما هو الحال في اطلاق اللفظ على المعنيين الخاصين لانطباق
كل منهما على الطلب المتحد معه كما مرت الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما بنى السيد عليه من اصالة الحقيقة في متعدد المعنى وان الاظهر منع
الاصل المذكور وترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور ثم لا يذهب عليك ان مفاد المقدمتين المذكورتين بعد تسليمهما هو كون الامر مشتركا بين
الوجوب والندب في الجملة لا انحصار معناه الحقيقي فيهما كما هو المدعى بل يقضي الدليل المذكور بكونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل
على كونه مجازا فيه فكان عليه بيان الدليل على كونه مجازا في سائر مستعملاته قوله وما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين والاشياء كلامه
الاحتجاج على دلالة الاستعمال على الحقيقة في متعدد المعنى بعدم الفرق بينه وبين متحده في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة فقضية كلامه كون
دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من المسلمات عندهم وانما الخلاف في الكلام المذكور مع ما عرفت منه دليلا على دلالته على الحقيقة في متحد المعنى
وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله بالنسبة الى العرف الشرعي آه والظاهر انه يريد بالعرف الشرعي هو اصطلاح الشارع بالنسبة الى عرف المتشرعة فيكون
الامر عند الشارع في مخاطباته المتعلقة بالشريعة حقيقة في الوجوب خاصة بخلاف ما اذا تعلقت مخاطباته بالامور العادية مما لا مدخل لها
بالشريعة فيكون في تلك الاستعمالات تابعا للعرف واللغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كاصطلاح النحاة واهل الصرف والمنطق
وغيرهم من ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك اللفظة الى الوجوب مطلقا فيحمل في كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع في مقام بيان الشريعة او سائر الاحكام العادية — وبجملهم
قوله واما اصحابنا معشر الامامية آه ما ادعاه اولا هو اجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الخاصة والعامة الماخوذة من ملاحظة سيرتهم — التابعين
في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على الحكم المذكور وقد وافقه على النقل السيد ابن زهرة وانكر الاول وعلى الاول جماعة
من العامة منهم الحاجبي والعضدي وقد يورد عليه تارة بان الاجماع انما يفيد حجية ما هو اهل الشرع عليه وهو كونها موضوعة لذلك وحقيقة فيه
خاصة اذ قد يكون ذلك من جهة فهم قرائن عامة على حملها على المنع وكونها موضوعة لمطلق الطلب وكونها مشتركة بين الحسنين كما اختاره في معنيها

بحسب اللغة وقد بنى بعض المتأخرين على الوجه المذكور ان غاية ما يقتضيه الاجماع المذكور هو الحمل على الوجوب واختار كون الصيغة لغة وشرعا لمطلق
الطلب بل جعل كثيرا من الآيات المذكورة للقول بكون الامر للوجوب من الآيات الشريفة وغيرها شاهدا على الحمل على الوجوب وقرينة عليه فانه
عليه مدعيا ان ذلك نفي ما يستفاد منها دون الوضع للوجوب حسبما ادعوه كما هو الشأن في الادلة وانت خبير ببعد الدعوى المذكورة اذ لو كان ذلك
مستفادا من القرائن الخارجية لم يستند والعقل الى مجرد الامر ولوضح الشأن منهم ولو تارة الى دليل يكون ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج
الى اقامة الدليل عليه مما يستبعد جدا سيما مع ملاحظة الادلة اذ لا يوجد في الشريعة دليل ظاهر يدل على لزوم حمل الاوامر الشرعية على الوجوب
وما احتجوا به من الآيات فقد عرفت ما يرد عليه وتارة بانه لا دلالة في الاجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة
ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من فهم العرف بقي بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية حسبما مر بيانه وربما لنا انه اذا دل الاجماع على كونه حقيقة
في عرف الشرع في الوجوب خاصة فقضية اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحقق الهجر ان يكون كذلك بحسب اللغة ايضا نعم لو دل دليل على الاشتراك
بحسب اللغة توجه ما ادعاه من الفرق الا ان المفروض عدم استنادهم في ثبوت الاشتراك بحسب اللغة الى ما يزيد على مجرد الاستعمال وهو لا يعارض
الدليل الدال على المجازية ويقتضيه الاصل اذ ثبوت ذلك بحسب اللغة ايضا لاصالة عدم اختلاف الحال في اللفظ الا ان يقوم دليل على خلافه ومع الغض
عنه فلا اقل من معارضته ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه قوله انما يتجه اذا ثبت نسبته للفظ آه ظاهر كلامه
يعطي تسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة في نحو اللغة ويعتد به اذ من البينات ان السيد لا يقول بذلك مع قيام امارة المجاز
وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المماشاة وقد نص قبل ذلك على كون المجاز خيرا من الاشتراك ويحتمل حمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه
حقيقة في بعض المستعملات فيقدم المجاز وما اذا تساوى الحال في الاستعمال من دون ظهور امارة على الحقيقة والمجاز فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل
بذلك غير معروف في كلماتهم قوله ولا يذهب عليك لا يخفى ان مقصوده من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب هو خصوص
الاوامر المطلقة والا فاستعمال الامر في الشريعة في غير الوجوب من الضروريات التي لا مجال لانكاره فلا منافاة نعم يبعد بناء على كون الامر في الشريعة
حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه للاستناد الى كونه مشتركا في اللغة والفرق بين الوجوب والندب انما هو في القرآن والسنة فيهما اذ المفروض كون
استعماله في الندب هناك مجازا فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد فرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب الشرع مع خروجه
عن محل الكلام وكون المقصود من ذلك افادة وضعه له في اللغة نظرا الى اصالة عدم النقل كما ترى مضافا الى بعده عن سياق العبارة المذكورة ويمكن الجواب
عنه بما مر من كون مقصوده اختصاص الامر بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما عنده في كلام الشارع ايضا في المخاطبات المتعلقة بغير الشريعة
فيكون المراد استعماله في القرآن والسنة في الوجوب والندب في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه آخر لدفع المناقضة التي ذكرها المصنف
وقد يجاب عنه تارة بان ذكر استعماله فيهما في القرآن والسنة لبيان قضاء الاصل بكونه حقيقة فيهما في الجميع الا انه لزم الخروج عن مقتضى
الاصل المذكور بالنسبة الى الندب في عرف الشارع للدليل الدال عليه فبقي الباقي واخرى بان المراد استعماله في المعنيين في مجموع المذكورات
ولو على سبيل التوزيع فالمقصود ان استعماله في مجموع المذكورات في الوجوب والندب دال على الاشتراك ان استعماله بحسب اللغة اما في المعنيين او احدهما
وعلى كل من الوجهين ما يثبت المطلوب او بعض منه وكذا الحال في العرف بضميمة اصالة عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة الى استعماله في الكتاب
والسنة الا انه لما كان الاستعمال الذي يحتمل الحقيقة بالنسبة اليهما هو الوجوب دون الندب كان الثابت به جزء المعنى خاصة كما ذكره المدقق
المحشي وانت خبير ببعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ما فيه من التعسف الشديد لا يفي باثبات المقصود على كل الوجوه اذ لو فرض استعماله في الوجوب
او الندب بحسب اللغة وثبت استعماله فيهما بحسب العرف والشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاصالة تأخر الحادث وتعدد المعنى لا يمكن
دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل في المقام مضافا الى انه لا يعتد فيما ذكره بالاصل المذكور لا اشارة اليه في المقام فضم ذلك الى الدليل
المذكور خروج عن ظاهر كلامه بل صريحه كما لا يخفى قوله بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر بمجتهد كانه اراد بذلك دفع احتمال ان يكون متواترا ممن يبحث م
عند عدم وقوفه مدون آخرين وذلك لانه انما يتصور ذلك مع المساهلة في البحث والاجتهاد ومع عدمها يقضي العادة بامتناع الغفلة عنه مع
حصوله وهو كما ترى اذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاخبار بل قد يكون من جهة سبق الشبهة على ان عدم الاطلاع على بعض
تلك الاخبار مما لا مانع منه بحسب العادة فقد يكون ذلك مخلا لعدد التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه قوله والجواب منع الحصر يحتمل
ان يريد بذلك منع حصر الدليل في العقلي والنقلي اذ قد يكون مركبا من الامرين كالرجوع الى الامارات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك
الامارات انما يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصود بالعقل بملاحظة اللزوم بينهما وقد يورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة
الى جزئه النقلي فانه اما ان يكون متواترا او احادا والاول يقضي بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الكتابات او المركب منه ومن غيره يكون
ظنيا كذا اورده في الاحكام ويدفعه جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء الخلاف اذ ذاك انما يلزم لو قلنا باكتفاء النقل فيه واما مع
الحاجة الى ضم العقل اليه فقد يكون ذلك نظريا يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل النقلي في المتواتر والاحاد
لحصول الواسطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء اذ لا يندرج في الخبر المتواتر ولا الاحاد وانكار ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكره بعض فدان الاداند افاده م
الاعلام بين الفساد والقول بقيام الاشكال في ذلك ايضا فانه ان افاد القطع الادلة المذكورة لم يحل نظر وان افاد الظن عاد الاشكال بدونه
بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه حتى يقوم شاهد على تعين القول بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته اليقين في بادي الرأي لا يقطع ما ذكر

الالات تدل

الا ان يقال ان مقصود المتوقف بيان عدم علمه بالمسئلة وعدم حصول القطع له وهو لا ينفعه الى الاستدلال واخذ ما ذكر من المقدمات وقد ظهر بما قررنا
ضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على نفسه ان ما ذكرتموه مبني على ان مدار ما نحن فيه على القطع فلسنا نحن في هذه المسئلة غير
متعرضين للنفي ولا الاثبات بل نحن متوقفون فمن رام اثبات اللغة فيما نحن فيه بطريق ظني امكن ان يقال له معنى متى يكتفى بذلك فيما نحن فيه اذا
كان شرط اثباته القطع ام لا ولا بد عند توجه التقسيم من تنزيل الكلام على الممنوع او المسلم وكل واحد منهما متعذر لما سبق انتهى فان من الظاهر ان
من يقول بحجية الظن فلا بد ان ينتهي حجية ذلك الظن عنده الى اليقين او وضوح عدم حجية الظن في نفسه في شيء من الموضوعات والاحكام وقضيته
ما ذكره عدم نهوض دليل قاطع عنده على حجية الظن هنا فليس توقفه في المقام الا من جهة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل
على امكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف ح فلا وجه للاستناد الى ما ذكره من الدليل فان مفاده انه هو لزوم البناء في المقام على الوقف
لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف وهو كما ترى بعيد قولا في المسئلة ويتوقف اثباته على قيام الدليل فلا والا فعدم العلم باحد
الشقين مع الاحتياج الى البيان واقامة البرهان بل اقصى ما يراد من بيان الادلة المذكورة لبيان الاقوال وعللها ومرجعها الى تتبع مظانه اذ قد يكون مراده
بعد تتبع الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وهو احد طرق
اثبات الاوضاع حسبما بيناه الا ان ذلك ليس شيئا من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد يقال ان مراده بالامارات الادلة المتقدمة الدالة على كونه حقيقة في
الوجوب لكنك خبير بان كلا من تلك الادلة ظنية فهي مشاركة لما ذكره المستدل من اخبار الاحاد في المفسدة الا ان يدعي قطعية بعضها او بعد حصول
القطع من ضم بعضها الى البعض الخ او يكون مبنى الجواب على منع اعتبار القطع في المقام وح وان لم يحتج الى منع الحصر للاكتفاء ح بنقل الاحاد الا ان كلا
مبني على بيان ما هو الواقع اذ لم يستند احد في المقام الى نقل الاحاد نعم لو تحسب صار من المجازات او احتراز المقتصر صيرورة المجاز المذكور من المجازات
المشهورة في عرفهم او الراجحة على ساير المجازات بحسب الحمل او على الحقيقة من جهة الاستعمالات المتكثرة وتبادر ذلك منها من اللفظ لا ارادة الحقيقة عند انتفاء
القرائن الخارجية وهو مبني على اعتبار التوقف عنده وان الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة حسبما عرفت لتبين اعتبار ذلك كما مرت الاشارة
اليه وكانه استنبط ذلك من العبارة المذكورة فتكون الصفة المذكورة كاشفة وقد يجعل ذلك وصفا مخصصا لدعوى بلوغ الشهرة الى الحد
المذكور وعدم تجاوزه عن ذلك الى حد الحقيقة وانت خبير بان ما حققناه في بيان الحال في المجاز المشهور انه غير معروف بينهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعماله
في المعنى المذكور ان كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم رجحانا ولا احتمالا بينا في المجرد عنها اذ لا غلبة هنا وان كان مع التجرد عن القرينة
المقارنة بانكشاف المقصود من الخارج بملاحظة القرائن المنفصلة امكن القول بذلك لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه المذكور مشكل فلا يخفى
ان شيوع استعمال اللفظ في معناه المجازي قاض برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول او الثاني والملفق
منهما فكلما ازداد الشيوع قوي المجاز الى ان يبلغ حد المساواة مع الحقيقة او الرجحان عليها في صورة الاطلاق ايضا حملا له على الاعم الاغلب في ذلك
فالمتعين الرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عنها نظرا الى اختصاص الغلبة
بصورة مخصوصة فلا يسري الى غيرها اذ من الظاهر ان الغلبة قد ينتهي الى حد لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقضي شيوع استعماله فيه بالتردد بينه وبين المعنى
الحقيقي او غلبته عليه في صورة الاطلاق ايضا كيف ومن البينات كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولو مع القرينة قاضية بقرب ذلك المجاز الى
الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب المخاطب ارادة ذلك المعنى ح عند التفطن وان كان حمله على المعنى الحقيقي اقرب عنده وكلما قويت الشهرة
والغلبة ازداد القرب المفروض فاي مانع ح من بلوغه الى الحد المذكور ويشهد له انه لو لوحظ غلبة الاستعمال الا الحاصلة في بعض الموارد الخاصة
كما اذا استعمل المتكلم لفظا في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصب قرينة على ارادة ذلك المعنى فان استعمله مرة اخرى
عقيب تلك الاستعمالات من غير ان ينضم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى كان تقدم تلك الاستعمالات المتكثرة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعثا على التوقف
في حمل اللفظ على الحقيقة او صارفا له الى المعنى المجازي يشهد بذلك التتبع في الاستعمالات فجريان ذلك في الشهرة المطلقة الحاصلة بملاحظة استعماله
فيه في الموارد المتكثرة اولى فالقول بعدم نهوض غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد مع انتفائها عنه ضعيف غاية الامر
ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على التوقف في اعتبار درجة الشيوع والكثرة فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة افتقر فهمها وقدم المجاز بالحقيقة
حال الاطلاق الى شيوع زايد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فيه فانه ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة افتقر فهمها وقدم المجاز بالحقيقة
الاطلاق الى شيوع زايد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله فيه من دون ضم قرينة مقارنة او كان الشيوع الحاصل فيه بانضمام القرينة تارة
وعدمها اخرى فانه لا يتوقف التوقف بين المعنيين ح مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المصنف دايرة بين الوجوه
وايا ما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع الايراد المذكور نعم ينبه
في الاندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل القاضي بارادة المعنى بالقرينة المتصلة حيث جعل دلالة [illegible] لمنافاته غير
في الحكم على كون المراد من الامر معناه المجازي من قبيل القرائن المتصلة القائمة على ذلك في عدم البعث على صرف اللفظ اليه او التوقف بينه وبين الحقيقة
مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه مع البناء على ذلك يلزم امتناع حصول المجاز المشهور والنقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في
المعنى المجازي انما يكون مع القرينة المتصلة او المنفصلة اذ بدونها لا يحمل اللفظ الا على معناه الحقيقي ولو فرض ان الغلبة الحاصلة باي من الوجهين
المذكورين لا يقضي بمساواة المجاز للحقيقة او ترجيحه عليها ولو بملاحظة تلك الشهرة فكيف يحصل المجاز المشهور والنقل على الوجه المذكور هذا واما البناء

على الاستحباب من جهة ضعف الرواية وقصورها عن اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن فمما لا ارتباط له بالمقام وكذا حمل الرواية على الندب عند التعارض
بمجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك فهم عرفي يقضي بذلك كما ذهب اليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس على ما ينبغي لوضوح
عدم جريان عادة حمل الكلام ان ليس شيء من ذلك قرينة مستقلة ولا منفصلة على ارادة الندب من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوع استعمال الاوامر في الندب
وان ذلك مما ذكرنا انه قد وافق المصنف في الدعوى المذكورة جماعة من اجلة المتاخرين كصاحب المدارك وغيره والكاشاني لكن لا يخفى ان الدعوى المذكورة
لا بينة ولا مبينة ومجرد حصول الغلبة في الجملة على فرض تحققها لا يقضي بذلك وتوضيح المقام ان المعتبر من الغلبة الباعثة على الوقف والصرف
هو ما اذا كانت باعثة لفهم المعنى المجازي مع الاطلاق وكونه في درجة الظهور مكافئة للمعنى الحقيقي حتى يتردد الذهن بينهما او يكون راجحا على معناه
الحقيقي وحصول ذلك في اخبارهم عليهم السلام غير بين بل من البين خلافه اذ الظاهر ان الاوامر الواردة عنهم عليهم السلام على حسب سائر الاوامر الواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها
في كلامهم هو المفهوم منها في العرف ويشهد له ملاحظة الاجماع المذكور في كلام السيد وغيره فانه يشمل كلام الائمة عليهم السلام ايضا وملاحظة طريقة العلماء
في الحمل على الوجوب كما في زماننا ولم يعهد الدعوى المذكورة في كلام احد من متقدمي الاصحاب مع قرب عهدهم ووفور اطلاعهم بل لم يوجد ذلك في كلام الاوامر
احد ممن تقدم على المصنف ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان اولئك اولى بمعرفتها فاتفاقهم على حملها على الوجوب كاشف عن فساد تلك الدعوى في بعض
الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام دلالة على خلاف ذلك حسبما مرت الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصارهم لكون اللفظ
مجازا مشهورا في الندب عند اهل العرف في تلك الازمنة او بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة عنهم فيكون مجازا مشهورا في خصوص السنتهم عليهم السلام
دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اخبارهم المأثورة عنهم او ملاحظة الاخبار المروية عن بعضهم او بالنسبة الى كلام
كل واحد منهم ليكون الاشتهار حاصلا في كلام كل منهم استقلالا فان اريد الاول فظهر حصول الاشتهار على ذلك الوجه في عهد احد منهم ليتفرع عليه الوجه
الثمرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الا ان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يدعه المصنف ايضا ومع ذلك فليس التاريخ
فيه معلوما وعلى الوجه الثاني فالشهرة المدعاة لا تثمر شيئا بالنسبة الى اخبارهم اذ من البين ان تلك الاوامر انما يؤثر بالنسبة الى ما بعد حصول الاشتهار
واما بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاشتهار فلا وعلى الوجه الثالث لا اشكال في الاوامر الواردة عمن تقدم على من حصل الاشتهار في كلامه
بل وكذا بالنسبة الى من تاخر عنه اذ المفروض عدم حصول تحقق الشهرة العرفية وانما الشهرة المفروضة شهرة خاصة بمتكلم مخصوص ومن البين ان
الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضي بجري حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونهم عليهم السلام بمنزلة شخص واحد وان كان كلام
آخرهم بمنزلة كلام اولهم مما لا ربط له بالمقام فان ذلك انما هو في بيان الشرايع والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصيات الاستعمال بل وكذا با
بالنسبة الى الاوامر الصادرة ممن حصل الاشتهار في كلامه اذا استند الشهرة الى مجموع الاستعمالات الحاصلة منه اذ لا توقف حينئذ في نفس تلك
الاستعمالات التي يتحقق بها الاشتهار حسبما عرفت نعم يتم ذلك في كلامه لو صدر بعد تحقق الاشتهار المفروض ان تبين تاريخ تلك الغلبة وقد يسري
الاشكال في جميع الاخبار المأثورة عنه مع جهالة التاريخ ايضا الا ان يتمسك باصالة تاخر الشهرة الحادثة فيستتبع الظن بورود معظم الاخبار المروية عنه قبل
ذلك فيلحق المتكلم بالغالب ويجري التفصيل المذكور بعينه على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه غير ظاهرة من عبارة المصنف ولا من الاخبار
المأثورة حسبما استند اليها فان اقصى ما يستظهر في المقام حصول الشهرة في الجملة بملاحظة مجموع الاخبار المأثورة فظهر مما قررناه ان ما ادعاه من الشهرة
على فرض صحته لا يتفرع عليه ما ذكره من الاشكال الا على بعض الوجوه الضعيفة هذا وقد اورد عليه ايضا بان المجاز الراجح انما يكون راجحا مع قطع النظر
عن الوضع واما مع ضمه الى الحقيقة فممنوع الا اذا غلب استعماله في المعنى الآخر بحيث اندرج في الحقيقة العرفية وانى له باثباته مع انه لا يدعيه وفيه
ان كلام المصنف هنا مبني على التوقف في الحمل عند دوران الامر بين الحمل على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو مسألة اخرى مقررة في محله فيعد في المقام
غير هادم لما هو بصدده من الكلام على ترجيح الحقيقة المرجوحة مطلقا مما لا وجه له حسبما مر تفصيل القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في المرام
برسم مسائل يناسب ايرادها في المقام المسألة الاولى انهم اختلفوا في دلالة الجمل الخبرية المستعملة في الطلب نحو يتوضأ ويغتسل ويعيد في مقام ايراد
هنا ليتوضأ وليغتسل وليعد على الوجوب وقلنا بدلالة الامر عليه فعن جماعة من الاصحاب المنع من دلالتها على ذلك نظرا الى كونها موضوعة
للاخبار وقد تعذر حملها عليه فيتعين استعمالها في الانشاء مجازا وكما يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب او مطلق
الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم الوقف بينها ويقتضيه ذلك ثبوت المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعد ضم
الاصل اليه فلا يصح الاستناد اليها في اثبات الوجوب الا بعد قيام قرينة دالة عليه هذا انما يجري فيه اصل البراءة اما اذا كان ذلك في مقام جريان اصل
الاحتياط فلا بد من البناء فيه على الوجوب والظهر واما الآخرون فدلالتها على الوجوب لاستعمالها اذن في الطلب الطلب كما عرفت مع الاطلاق في
الوجوب فينصرف اليه الى ان يتبين خلافه حسبما مر تفصيل القول فيه فالحال فيها كالحال في صيغة الامر من غير تفاوت اصلا ولذا اشتهر حملها على الوجوب
بعد قيام القرينة على استعمالها في الطلب عليه جرى الافهام العرفية كما هو الحال في الصيغة حسبما مر ويعضده ملاحظتهم الاحتجاج واستنادهم الى تلك
الجمل في اثبات الوجوب في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف ما ذكر في الاحتجاج المتقدم من تعادل الوجهين ولزوم الرجوع الى الاصل بعد التوقف
بين الامرين وقد يحتج له ايضا بان الوجوب اقرب الى ثبوت الندب هو مدلول الاخبار واذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين بل ربما يقال يكون دلالتها
على الاهتمام بالطلب اكد من دلالة الامر عليه وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقيمون مقام الانشاء لحمل المخاطب بآكد وجه على اداء مطلوبهم كما اذا قلت
لصاحبك الذي لا يريد تكذيبك تأتيني غدا مقام ايتني غدا لحمله على الالتزام بالاتيان لئلا يتوهم تركه له تكذيب فيما ذكرت حيث اتيت بصورة الاخبار

وانت خبير

وانت خبير بان بلوغ الاقربية في المقام الى حد يتعين به المجاز المذكور غير ظاهر حتى يجعل مجرد تلك الاقربية باعثة على الانصراف الى الوجوب والتكثير المذكور انما يناسب بعض المقامات العرفية وجريانها في مقام الخطابات الشرعية لا يخ عن تامل وان كان قد يتوهم كونها انسب بالمقام الا ان التامل في تلك المقامات يعطي خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاتكال فيه على ما قررناه ويجري الكلام المذكور بعينه في النفي الوارد بمعنى النهي فانه ايضا كالنهي ينصرف الى التحريم على الوجه الذي بيناه ثانيها انهم بعد القول بدلالة الامر على الوجوب اختلفوا في مفاد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في سائر الموارد وحكي القول به عن الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني وجماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي وعزاه في الاحكام الى المعتزلة ثانيها القول بانه للاباحة حكاه جماعة عن الاكثر وحكى في الاحكام كون المراد بالاباحة في المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بتفسير الاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل ثالثها التفصيل بين ما اذا علق الامر بزوال علة النهي وما لم يعلق عليه فيفيد الثاني في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكمه السابق من وجوب وندب او غيرهما فيكون تابعا لما قبل الحظر حكاه في الوافية وحكاه بعض الافاضل قولا مع تقييده بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي خامسها انه للندب حكاه البعض في عداد اقوال المسألة سادسها الوقف حكاه في الاحكام عن امام الحرمين وغيره حجة القول الاول وجوه احدها ان الصيغة موضوعة للوجوب فلابد من حملها عليه حتى يتبين الخروج عنه ومجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح صارفا لها عن ذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لم يتوهم احد هنا منافاة من التصريح بايجاب شيء بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع عقيب الحظر في الشريعة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام لكان من جهة استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الآخر وهو جار في جميع الاحكام ثانيها انه لا كلام عند القائل بكونها للوجوب في ورودها بعد الحظر العقلي لا ينافي حملها على الوجوب لذا يحمل اوامر العبادات على الوجوب الى ان يتبين الخروج عنه مع انها قبل الحظر كانت للحرمة من جهة البدعة فيكون الحال كذلك في الحظر الشرعي ثالثها ان امر الحائض والنفساء بالصلوة بعد حظرها عليهما ولم يحمله احد الا على الوجوب وكذا الحال في قوله تعم فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا لعبده اخرج عن المجلس الى المكتب بل لا يستفاد منها عرفا سيما في المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية وضعف الجميع ظ اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب منه غير ظ كما يشهد به ملاحظة كثير من الاستعمالات ومع عدم استفادة الوجوب منه عرفا لا يصح التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل اذ لم يكن هناك شاهد على ارادة الوجوب منه لما عرفت مرارا من دوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي وربما يدعى في المقام غلبة استعماله في غير الوجوب فتكون الغلبة المفروضة قرينة صارفة عن الاصل المذكور وقاضية بعدمه منه وفيه تامل يأتي الاشارة اليه ثم الاظهر ان يقال ان في وقوعه عقيب الحظر شهادة على عدم ارادة الوجوب منه فيصلح ذلك صارفا عن الظاهر او قاضيا بالوقف فيه ومجرد جواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب لا ينافي ظهوره في خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في وروده في المقام للوجوب وغيره اذ ارادة الوجوب منه لقيام القرينة العارضة للقرينة المفروضة لا ينافي دلالته عليه مع انتفائها وبالجملة انه يكفي في القرينة ايضا رفع مجرد الظهور فلا ينافيها جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة على ضدها وترجيح عليها ودعوى حصول التضاد بين جميع الاحكام فكما يستبعد الانتقال الى الوجوب كذا يستبعد الانتقال الى غيره مدفوعة بانه ليس الاستبعاد الحاصل في المقام لمجرد التضاد بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد الحاصل بينهما ووقوعهما في الطرفين وهو غير حاصل فيما عدا الوجوب والتحريم واما الثاني فانا نفرق في النظر بين الحظر العقلي كالبدعة وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هنا لما كان انما يجيء لعدم امر الشارع به واذنه في الاتيان به فلا يزاحمه الامر بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباينة بين الحكم بتحريم الاتيان بالشيء والحكم بوجوبه فلا يلتزم به الا مع قيام دليل واضح عليه واما مجرد الامر به فلا يكفي في الدلالة عليه لكثرة اطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون الاستبعاد المذكور قرينة على حمله على غير الوجوب حسبما مرت الاشارة اليه مع ان عمدة المستند في المقام هو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين ظ بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل جملة من الاوامر على الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه او لشواهد اخر مرشدة اليه لا يفيد ظهور الامر في الوجوب مع قطع النظر عن تلك القرائن المعارضة لورود الامر عقيب الحظر واما دعوى انصراف قوله اخرج من المجلس الى المكتب الى الوجوب فلعله بضميمة المقام فانه نظير اخرج من هذا المجلس الى مجلس اخر اذ لا بعد في ذلك غالبا في مقام رفع الحجر فخصوصية المثال قاضية بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد المنع منه وقد يبين خروج امر الحائض بالصلوة والصيام بعد انقطاع ارتفاع الحيض عما نحن فيه وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء اشهر الحرم حسبما يأتي الاشارة اليه ثم هذا وقد يجاب عن المثال المتقدم بان المنهي عنه هنا غير ما تعلق الامر به فان المنهي عنه هو الخروج عن المجلس من حيث انه خروج عنه والمأمور به هو الذهاب الى المكتب ولم يكن ذلك منهيا عنه بتلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر ليندرج في محل الكلام وفيه انه اذا تعلق النهي بالخروج عن المجلس شمل ذلك جميع افراد الخروج التي من جملتها الخروج الى المكتب واذا كان ذلك مما نهي عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع بل نقول انه انما تعلق النهي به من حيث كونه خروجا لا من حيث كونه ذهابا الى المكتب وهما متغايران حقيقة وان كان احدهما ملازما للآخر والمأمور به انما هو الثاني دون الاول نعم ان عمم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالآخر تم ما ذكر الا انه غير ظاهر الاندراج في موضع النزاع وفهم العرف فيه يساعد هنا حسبما ادعوه هنا وفيه انه ان اريد بذلك تغايرهما بحسب المفهوم ولا اشكال في المصداق فذلك غير قاض بخروجه عن موضع النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق مع عدم تلازمهما في الوجود فالحال فيه على ما ذكر الا انه ليس الامر في المقام من هذه

الاشهر م

في قول الكرم

القبيل

الفعل خرجه كون المأمور به من أفراد المنهي عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل مفهوم المأمور به هو المنهي عنه مقيدا بالقيد المفروض هذا والظاهر أن يجري سائر الأقوال المذكورة الرجوع الى فهم العرف فكل يدعي استفادة ما ذهب إليه من ملاحظة الاستعمالات غير أن القائل بدلالته على رجوع الحكم السابق إنما بنى على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم الطارئ فبعد ارتفاعه يعود الأول لزوال المانع من ثبوته أخذا بمقتضى الدليل القاضي بثبوته والقائل بالوقف يرى التعادل بين ما يقتضي حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت أن قرينة المجاز قد يقاوم الظن الحاصل من الوضع فيتردد الذهن بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا يصح الرجوع الى أصالة تقديم الحقيقة على المجاز لما مر من ابتناء الأصل المذكور على الظن دون التعبد المحض وقد يدعى أن منشأ صرف الأمر عن إفادة الوجوب في المقام الى غلبة استعماله في الإباحة فتكون تلك الغلبة باعثة على فهم الإباحة فيبتني الأمر على تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة وقد يجعل ذلك وجها للتوقف نظرا الى اختيار القول بالتوقف عند دوران الأمر بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه أن فهم الإباحة في المقام إنما يكون من الجهة التي أشرنا إليها دون مجرد الشهرة كيف واشتهار استعماله فيها في المقام بحيث يبعث على الصرف والتوقف غير ظاهر واستناد الفهم إليه غير متجه وإن ادعاه صاحب الأحكام في كلامه ويشهد له حصول الفهم المذكور مع الغض عن الشهرة بل وقبل حصول الاشتهار لو سلمت في المقام وكيف كان فالذي يقتضيه التأمل في المرام أن يقال إن ورود الأمر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد بالأمر الإذن في الفعل فمفاده رفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يزيد على ذلك من وجوب الفعل أو ندبه أو إباحته حسب ما يشهد به التأمل في الاستعمالات كما مرت الإشارة إليه فتلك الخصوصيات إنما تستفاد من الخارج أو من ملاحظة خصوصية المقام لاختلاف الحال فيه بحسب اختلاف المقامات فإنما ذكر من جهة غاية ما يقتضيه لذلك وقد يكون في المقام جهة أخرى يعاضدها أو يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع ولتفصيل الكلام فيه نبين الحال في عدة من المقامات فنقول إن ما يتعلق به الأمر المفروض قد يكون بنفسه في المقام جهة أخرى يعاضدها أو يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع عين ما تعلق النهي به وقد يكون جزئيا من جزئياته وعلى كل من الوجهين إما أن يكون ما تعلق الأمر به مما يرغب المكلف فيه غالبا أو لا يكون كذلك بل يكون تركا رغب للنفس كالجهاد في أشهر الحرم وعلى كل حال فإما أن يكون المنع المتعلق بالفعل عاما لسائر الأفراد والأحوال غير الأمر المفروض عليه ويكون رافعا لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به ويكون الحكم بالحظر مخصوصا بالحال الأول أو بفرد مخصوص من غير أن يشمل الحال أو الفرد الذي أمر به ومنه النهي المتعلق بالجهاد في الأشهر الحرم والأمر المتعلق به بعد ذلك ويمكن أن يقال بخروج الوجه الأخير عن موضع المسألة ثم إما أن يكون حكمه الثابت له قبل الحظر هو الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة ثم إما أن يصرح بحكمه في الشرع ويكون بانيا على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الأخير فإما أن يكون ثبوت ذلك الحكم أو الندب أو الإباحة لزمه الشرع على وجه الإطلاق بالنسبة الى الأزمان والأحوال والأفراد وعلى سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال أو الفرد الذي تعلق الأمر به مع شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الأمر به بعده وحده أو لا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق أو خصوص بعض الأفراد مما عدا ما تعلق النهي أو الأمر به بعد ذلك مع ورود حدهما على مورد الآخر وعدمه ولكن حيث اختلاف فهم العرف بحسب اختلاف تلك المقامات ففي بعضها لا يستفاد من الأمر إلا الإذن في الفعل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف بعض الأحوال المذكورة وغيرها وفي بعضها يستفاد منه الوجوب مع اختلاف الحال فيه أيضا وفي بعضها يؤخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف عن الحكم ولا يظهر منه أحد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك الصور عن محل الكلام وملاحظة التفاصيل المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب أنظار أرباب الأصول إذ المقصود فيها القواعد الكلية الإجمالية دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالأنسب بالمقام هو ما ذكرناه أولا من أن الأمر الواقع بعد النهي عنه هل يكون في نفسه مقيدا على صرف الأمر عن معناه الحقيقي أولا والأظهر فيه ما عرفت ثم هذا ينبغي التنبيه لأمور الأول أن الكلام في المقام إنما هو في مفاد الأمر من جهة الوقوع عقيب الحظر وأما وضع اللفظ بإزائه بحسب اللغة أو العرف إذ لا وجه لاختلاف الموضوع له بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة سائر الألفاظ إذ لا يتعدد وضعها في الغالب على حسب اختلاف مواردها بل لا يكاد يوجد لفظ يكون الحال فيه على الوجه المذكور فالمقصود بالبحث في المقام أن الوقوع بعد الحظر هل هو قرينة صارفة له على الظاهر أو أنه لا دلالة فيه على ذلك وأنه قاض بالتوقف وربما يتوهم من عنائهم كون البحث في موضوع الصيغة وليس الحال كذلك إذ عنوانهم للبحث بما ذكروه وتعبيرهم عن الأقوال بأنه للإباحة وغيرها أعم من كونه موضوعا لذلك فإن استعمال اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع له كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظرا الى القرائن العامة القائمة عليه مضافا الى أن ما ذكرناه من وضوح فساد دعوى الوضع في المقام أقوى شاهد على عدم إرادته هنا نعم يظهر من السيد العميد منع كون الأمر حينئذ موضوعا للإباحة بل الموضوع له صيغة الأمر المبتدأة دون الوارد عقيب الحظر وهو إن حمل على ظاهره موهون جدا كما عرفت وربما ينزل عبارته على ما ذكرناه الثاني أن المذكور في كثير من كتب الأصول فرض المسألة في وقوع الأمر عقيب الحظر والظاهر من ذلك وقوعه بعد الحظر المحقق دون المحتمل لكن لا يبعد جريان الكلام في وقوع الأمر بعد ظن الحظر أو في مقام توهمه كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الأمر به ويشهد بذلك فهم العرف وقد نبه على ذلك غير واحد من المتأخرين الثالث لو وقع الأمر بالشيء بعد الكراهة فهل الحال فيه كالأمر الواقع عقيب الحظر وجهان ويجري ذلك في الوارد عقيب ظن الكراهة وتوهمها كما لو سئل عن كراهة الشيء ومرجوحيته فورد الجواب بالأمر به الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن الشيء عقيب وجوبه بأنه هل يراد به ما يراد بالنهي الابتدائي أو يكون ذلك قرينة على إرادة رفع الوجوب ويتوقف بين الأمرين ويحكى عن البعض الفرق بين الأمر الوارد عقيب الحظر والنهي الوارد عقيب الإيجاب فقوى أن الثاني يفيد التحريم بخلاف الأول فإنه لا يستفاد منه الوجوب واستند في الفرق بين الأمرين الى وجهين

واهين امعه

واهمين احد فان النهي انما يقتضي الترك وهو موافق للاصل بخلاف الامر لاقتضائه الاتيان بالفعل وهو خلاف الاصل فحمل الاول على التحريم لا ينافيه ما يوافق الاصل لا يقتضي حمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالفه والاخران النواهي انما تتعلق بالمكلف لدفع المفاسد بخلاف الاوامر فانها لجلب المنافع واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع وبما يكتفى به في صرف غيرها الا انه لا يلزم ان يكتفى به في صرف الامر ثالثها قد عرفت ان الامر حقيقة في مطلق الطلب الا ان الظاهر مع الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون انصراف الامر الى الوجوب لظهوره من الاطلاق لا لكون الصيغة حقيقة فيه بخصوصه كما ظن في الشرح فنقول انه كما ينصرف الامر حين الاطلاق الى الوجوب كذا ينصرف الى الوجوب النفسي المطلق العيني التعييني فكون الوجوب غيريا او مشروطا او كفائيا او تخييريا يتوقف على قيام الدليل عليه كتوقف حمل الطلب على الندب على قيام قرينة عليه وانصراف اطلاق الامر الى ما ذكرناه سواء قلنا بكونه حقيقة في الطلب كما هو المختار او حقيقة في الوجوب كما هو الشائع مما لا اجمال فيه اما بالنسبة الى انصرافه الى العيني والتعييني فلا لوضوح توقف الكفائي على قيام فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل آخر مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه الى الواجب المطلق دون المشروط فلان اطلاق اللفظ كاف في افادته لتقييد الوجوب في الواجب المشروط بحصول الشرط فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقييد وعن السيد المرتضى انكار ذلك فيتوقف حمله على احد الوجهين على قيام الدليل عليه وان حملنا يترائى منه ضعيف قد يبنى الكلام على الاجمال ما قررناه ويجيء تفصيل القول فيه عند تعرضنا لمقدمة الواجب ان شاء الله واما انصرافه الى الواجب النفسي فيمكن الاستناد فيه الى وجهين احدهما ان ذلك هو المنساق عرفا من الاطلاق فان طلب الشيء ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب عنده لا مرحى يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فذلك هو المتبع للمتبع الا ان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلوب آخر يجب به فيترجح ذلك على الظهور المذكور اوليا وبتحكم بمقتضى الثاني دون الاول ويتوقف فيهما على التساوي ثانيهما ان الوجوب لغيره انما يدور حصوله مدار ذلك الغير فيتقيد وجوبه اذن بوجوب الغير وقد عرفت ان تقييد الوجوب خلاف الاصل لقضاء الاطلاق باطلاق الوجوب نعم ان ظهر التقييد من المقام او من الخارج كان متبعا وهو امر آخر مضافا الى ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا وجه للالتزام من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير تعين الرجوع الى الاصل الاول وقد يستظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد والمحقق الكركي المناقشة في الاصل المذكور نظرا الى كثرة استعمال الامر في الوجوب لغيره بحيث يكافؤ ذلك من الظهور وربما يدعى بلوغه الى حد الحقيقة العرفية كما قد يستفاد من كلام الشهيد ره والظاهر انه لم يرد به هجر الاول لظهور ورود الوجوب النفسي في الاستعمالات ايضا بل مفصلا وعلى فرض حمل كلامه على ذلك مكافئة للوجه الاول لا ترجيحه عليه وكيف كان فالاظهر وهن ما ذكر من الاشكال اذ حصول الغلبة المذكورة في محل المنع بل الظاهر خلافه نعم لو قام الدليل من الخارج على كون شيء واجبا لغيره امكن القول بكونه شاهدا على حمل اطلاق الامر المطلق المتعلق به على ذلك ايضا وان لم يكن هناك منافاة بين وجوبه على الوجهين الا ان ذلك بعيد وما ادعي من الغلبة فلو سلم في المقام ان فيه يكون لغالب الواجبات الغيرية عدم وجوبها لنفسها مضافا الى منافاة عدم وجوبه على الوجهين لا ان بلوغ التغليب المذكور على فرض تسليمها الى حد يقيد المطلق محل نظر ومجرد الاصل لا يزاحم ظاهر اللفظ نعم قد يدعى اقتضاء فهم العرف الاثري انه لو قيل تارة اذا احدثت فتوضأ وقيل اخرى اذا احدثت فتوضأ لاجل الصلوة فهم منه كون المقصود بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول ايضا ذلك لا ان جريان الفهم المذكور في سائر الموارد مما ورد فيه اطلاق الامر وثبت الوجوب لغيره ايضا من الاجماع او غيره غير ظاهر والنجاة ان تواتر حصول الفهم في المقام كما في المثال المذكور فنحوه لا كلام ومع عدمه فان ثبت هناك من الجهات القائمة او الخاصة ولو من جهة فهم الاصحاب ما يزاحم الظهور المذكور بحيث يكون ظاهرا في الغيري فلا اشكال ايضا ولو فرض ذلك تكافؤ الاحتمالين وحصول التردد بين الوجهين تعين الوقف ولا يثبت معه الا الوجوب لغيره ولا يتجه الاخذ بظاهر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج وقد تلخص مما فصلناه ظهور الامر حين الاطلاق في الوجوب بالوجه الذي قررناه والرجوع الى المتبادر منه في الاستعمالات وملاحظة المفهوم من الاطلاق كاف في اثبات ذلك على نحو انصراف الصيغة حين الاطلاق الى الوجوب بنفسه التبادر بناء على المختار من قبيل التبادر الاطلاقي في المقامين واما على مختار القوم فمع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب الشامل لجميع الاقسام كما هو الظاهر من اطلاقهم في المقام يكون التبادر الحاصل بالنسبة اليه وضعيا ويكون انصرافه الى القسم المذكور حاصلا بالتبادر الاطلاقي ويشكل الحال بان التبادر الحاصل في المقام على نحو واحد فالفرق بينهما على الوجه المذكور غير متجه فاما ان يقال بكونه اطلاقيا في المقامين ويسقط بذلك ما هو عمدة مستندهم للقول بكونه حقيقة في الوجوب لاتكالهم فيه على التبادر وفهم العرف او يقال بكونه وضعيا مستندا الى الوضع فيهما فلا بد من القول بكونه حقيقة في خصوص الوجوب الموصوف دون غيره من سائر اقسامه بل الظاهر ان الحاصل في المقام تبادر واحد فان كان اطلاقيا لم يصح الاستناد اليه في اثبات الوضع والا ثبت به الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد تقدم التنبيه على ذلك ومن هنا قد يتخيل في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب العيني دون التخييري وظاهر كلام بعضهم اسناد القول به مع ذلك الى جماعة من المتاخرين منهم السيوري في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي والمصنف والمحقق الخوانساري وان كان المنقول من كلامهم في المقام غير وافٍ بذلك الحكم عنهما قد اخر بكونه حقيقة في الاعم من الامرين وقد ذكر للجانبين حجج معظمها في غاية الوهن ويجري الوجهان المذكوران فيما سوى الوجوب التخييري من سائر اقسام الوجوب مما لا ينصرف اليه الاطلاق وبعد ما عرفت مما مر هو الحق في المقام لا حاجة الى اطالة الكلام في المرام هذا وما ذكرناه من الانصراف كما يجري في صيغة الامر وما بمعناها كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤدي مؤداه اذا تعلق بفعل من الافعال اما اذا ثبت وجوب شيء بالعقل او الاجماع ودار بين وجهين او وجوه من المذكورات فالظاهر البناء على التوقف اذ لا ترجيح لاحد الوجوه في حد ذاته ولا اطلاق ليؤخذ بمقتضاه ويرجع في العمل الى الاصول الفقهية فمع الدوران بين الوجوب التعييني والتخييري يؤخذ بالاول لحصول اليقين بالبراءة معه اذ ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين العيني والكفائي ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب

اخوات المسائل

من التقليد

ما ذكرناه

هذا

الا مع حصول الشرط وقد ينزل على ذلك ما يحكى عن السيد من القول بكونه مشتركا بين الوجوب المطلق والمشروط عند عدم دليل على التعيين ولا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ومع الدوران بين الوجوب النفسي والغيري لا يحكم بالوجوب الا على ما يقتضيه البناء على وجوب الغير اذ لا اطلاق في المقام فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لكن لا يجري عليه حكم الواجب الغيري من البناء على سقوطه بحصوله ولو اتى به على الوجه المحرم اخذا بيقين الشغل حتى يتبين الفراغ ومع الدوران بين الوجوب والندب يبنى على الثاني اخذا باصالة عدم المنع من الترك وقد يتأمل في الاخذ بالاصل المذكور ونظائره اليه والى ما يتفرع عليها قد عرفت ظهور الامر مع الاطلاق في الطلب الايجابي المطلق النفسي العيني التعييني فان لم يكن هناك قرينة على خلاف ذلك تعين الحمل عليه وان كان هناك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة تعين ذلك من غير تأمل بعد وضوح اللفظ كما عرفت واما اذا قامت قرينة صارفة عن بعضها الى الصورة المذكورة ودار الامر في المخالفة بين وجهين او وجوه فهناك صور عشر للدوران الثنائي بينها الاول الدوران بين الندب المطلق والوجوب المقيد وقد يرى انه يتساوى الاحتمالان نظرا الى ان الامر المطلق كما يقتضي الوجوب كذا يقتضي الاطلاق وكما ان حمله على الندب خلاف الاصل فكذا التزام التقييد غيره نعم قد يبنى على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب ان ذلك من الدوران بين التقييد والمجاز ومن المقرر ترجيح التقييد نظرا الى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى منه على ما تقرر تفصيل القول فيه في محله وربما يعارضه شيوع استعمال الامر في الندب فلا يترجح التقييد على المجاز المفروض وبعد تعارض بلوغ استعمال الامر في الندب الى حد يكافؤه التقييد غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يشهد به فهم العرف فالظاهر بناء على ذلك تقديم الوجوب المشروط على الاستحباب المطلق ولا يتفاوت الحال في ذلك بناء على المختار اذ دلالة الاطلاق على الطلب الوجوبي اظهر من دلالته على الاطلاق حيث قدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك فهم العرف وهو المحكم في امثال ذلك مضافا الى ان ذلك هو الاوفق في تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة اصالة عدم وجوب الفعل قبل حصول الشرط وبعد انتفاء الشرط المفروض نعم لو كان التقييد على وجه يخالف الظاهر جدا بحيث يكون حمل الامر على الندب راجحا عليه او مكافئا له لزم الحمل على الندب او الوقف بين الامرين وذلك امر آخر لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام

الثاني الدوران بين الندب النفسي والوجوب الغيري كما اذا امر بالوضوء من جهة خروج المذي واحتمل ارادة الاستحباب النفسي والوجوب الغيري لاجل الصلوة عند وجوبها وقد يتخيل كون الوجوب الغيري من جملة الوجوب الغيري المقيد لتقييده بالغير وعدم حصوله الا من جهة وجوب ذلك الغير فيرجع هذه الصورة الى الصورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد ويجري فيه ما ذكر وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب النفسي من ظهور الامر بالشيء في كونه مطلوبا لذاته ومرادا لنفسه اما لانصراف المطلق اليه كما هو المختار او لكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد المحتملين على القول الاخر حسب ما مرت الاشارة اليه فيأتي الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضا وح فقد يتخيل ترجيح الندب نظرا الى ان فيه مخالفة للظاهر من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه قاض بتقييد الاطلاق وبالخروج عن الظاهر المذكور ومع الغض عن ذلك فاقصى الامر ان يقال بالوقف بين الامرين اذ لا اقل من مقاومة الوجهين الاخيرين للوجه الاول وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى الوجوب النفسي كما يشهد به ملاحظة العرف اما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فظ للزوم المجاز بناء على حمله على الندب بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيري ومن المقرر تقديم الحقيقة على المجاز واما على المختار فلكون انصرافه الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى النفسي كيف واقصى الامر بناء على ترجيح الوجوب الغيري رفع اليد عن كيفية الوجوب المستفاد من اطلاق الامر واما مع ترجيح الندب فانما يرفع اليد عن اصل الوجوب والثاني ابعد عن الظ بالنسبة الى الاول نعم على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب النفسي مجازا في غيره قد يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجازين بزيادة الاول بلزوم التقييد معه ايضا ويمكن دفعه بان حمله على الوجوب الغيري اقرب الى الحقيقة من الحمل على الندب فبعد تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات وان لزم معه التزام التقييد ايضا اذ لا يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات سيما بعد شهادة فهم العرف به كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث وحصول الفهم المذكور بحسب العرف مما لا ريب فيه بملاحظة الرجوع الى المخاطبات العرفية ويعضده فهم الاصحاب وبناؤهم عليه حسب ما ادعاه بعض الاجلة في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر الا ان يكون في المقام ما يرجح الحمل على الندب او يجعله مكافئا للحمل على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على الندب او يتوقف عن الحمل وذلك امر آخر

الثالث الدوران بين الندب العيني والوجوب الكفائي والظاهر تقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح دلالة الامر على الوجوب على دلالته على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه اوفق بالاحتياط هذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة في خصوص الوجوب العيني واما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازا في الندب فالامر اظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعماله في الندب بالنسبة الى اطلاقه على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي سيما على احد الوجهين الآتيين وفيه ان حصول الغلبة الباعثة على الفهم غير حاصل لظهور خلافه فالحمل على الندب غير متجه كالوقف بين الوجهين

الرابع الدوران بين الندب التعييني والوجوب التخييري ولا يبعد ايضا ترجيح جانب الوجوب لما عرفت ويشكل الحال فيما اذا لم يكن الفعل الاخر الذي فرض التخيير بينهما مما ثبت شرعيته بدليل آخر لمعارضته الوجه المذكور باصالة عدم شرعيته ورجحانه وفيه ان الاصل لا يقاوم الظاهر فبعد ثبوت الوجوب بمقتضى الظاهر يتعين البناء على التخيير نظرا الى قيام الدليل عليه وذلك كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك فالاحوط في المقام هو الاتيان به دون غيره مما يقوم مقامه

الخامس الدوران بين الوجوب المقيد النفسي والمطلق الغيري وهذا الوجه في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يتقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة دوران بين المقيد النفسي والمقيد الغيري الا انه لما لم يتوقف تقييد الوجوب الغيري على ثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفسي عد الوجوب فيه مطلقا فيحتمل اذن تقديم النفسي لاشتراكهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين

فما اذا كان وجوب

ما اذا كان وجوب ذلك الغير مطلقا او مقيدا ايضا فان كان مقيدا بغير الوجه المذكور والا احتمل ترجيح الغيري والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين
ما اذا كان القيد الماخوذ في المقيد فيهما لسبب الحصول وغيره فيرجح المقيد في الاول والغيري في الثاني السادس والسابع الدوران بين الوجوب العيني والكفائي
او التخييري المطلق والكلام توقف الترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هناك مرجح لاحد الوجهين بني عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف
الى اصول الفقاهة فمع انتفاء القيد المفروض يبنى على مسالة البراءة ومع حصوله يتعين الاتيان به دون ما احتمل التخيير بينه وبينه اخذا بيقين
الفراغ بعد تيقن الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري والنفسي الكفائي او التخييري يحتمل ان يكون الحال فيه كالسابق
مع انتفاء الترجيح يرجع فيه الى اصول الفقاهة ويحتمل ترجيح احد الاخيرين نظرا الى المرجوحية في الوجوب الغيري من جهتين العاشر الدوران بين
الوجوب الكفائي والتخييري والكلام انه لا ترجيح بينهما فيرجع في العمل الى الاصل فان لم يقم به غيره تعين عليه الاتيان به اخذا بيقين البراءة بعد تيقن الاشتغال
وان قام به غيره تخير بين الاتيان به وببدله لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اما مع الاتيان ببدله فانه لو كان كفائيا سقط عنه الواجب بفعل
الغير ولو كان تخييريا سقط بفعل البدل والاحوط الاقتصار على فعله ان لم يقم دليل الجزم على شرعية ما يكون بدلا عنه على تقدير انتفاء العينية
والاظهر الاتيان بالابدال
وانت بعد التامل فيما قررناه تعرف الحال فيما لو دار الامر بين ما يزيد على وجهين من الوجوه المذكورة وكذا الحال في الحالين القرينين واحد منها لو كانت
المخالفة فيها مختلفة في الزيادة والنقيصة بان كان للخروج عن الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخر من جهة واحدة فينبغي الجمع على ما هو الارجح
بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع التعادل يرجع في الحكم الى اصول الفقاهة خامسها ان قضية الامر بعد دلالته على الوجوب باي وجه كان
من الوجوه المتعددة فهو وجوب الاتيان بالمامور به واداء الفعل الذي تعلق ذلك الامر به من غير اعتبار امر اخر في حصوله الا ان يدل دليل على
اعتبار ما يزيد على ذلك والوجه فيه ان ظاهر الامر هو وجوب الاتيان بما تعلقت الصيغة به فاذا حصل ذلك من المامور صدق الاتيان بما اوجبه الامر وقضى
حصوله بسقوط الطلب لحصول متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه فقضية الاصل اذن اذا تعلق الطلب
بطبيعة اتصاف اي فرد اتي به بعد تعلق الطلب المفروض بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان به على وجه القصد الى ذلك الفعل بارادته او لا
كما اذا وقع منه على وجه الغفلة والذهول او حال النوم ونحوه او اشتبه عليه واتى به على انه غير ما كلف به وسواء غفل عن التكليف المتعلق به او لا و
سواء اتى به على قصد الامتثال او غيره وقد يورد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب ان كان مطلق الطبيعة من غير تقييد فالذي يقتضيه ظاهر الامر
لكن تعلق الطلب انما يكون مع تفطن الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المامور وذهوله عن ذلك الفعل
ح فقضيته تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد اليه فلا يكون الفعل الصادر على سبيل الغفلة منه داخلا في المامور به وكذا
اذا اتى به معتقدا كونه مغايرا للمامور به ومنها ان ظاهر ما ينساق من الامر في فهم العرف ان ما يتعلق الطلب به هو ما يكون صادرا على وجه العمد دون
الغفلة او الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه وان شملها الطبيعة المطلقة ومنها
ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مامورا به فيتوقف وجوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع
علمه بالتكليف اذ لا تكليف مع الغفلة فكون ما ياتي به اداء للواجب انما هو بعد علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك ثم انكشف التكليف به لم يكن ما اتى
به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاتيان بالفعل اداء للمامور به الا بعد تعلق الامر به ومنها ان القدر اللازم مع الغض عما ذكر هو
اتصاف الطبيعة المطلقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر اعني مجرد كونه مطلوبا بالطلب الحتمي حسبما مر القول فيه لكن الوجوب المصطلح
وهو الذي دل عليه الامر الا بالنظر الى ملاحظة حال الامر بكونه ممن يجب طاعته عقلا او شرعا على ما هو مقصود الاصولي في البحث عن ذلك فلا
يثبت له ذلك نظرا الى قضاء الملاحظة المذكورة بوجوب امتثال الامر الظاهر ومن البين ان صدق الامتثال وتحققه يتوقف على كون اداء الفعل
بقصد موافقة الامر والا لم يكن امتثالا فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير النحو المذكور اداء للواجب ليحصل سقوط
التكليف به والذي يقتضيه التامل في المقام ان مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على
سبيل السهو والغفلة او في حال النوم ونحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمامور به وما يستفاد من ظاهر كلام بعض الافاضل من اندراج
ذلك في اداء المامور به كما ترى وكيف يصح اتصاف فعل النائم والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف حال صحة ايجاب الامر لها بصدده
عنه في حال الغفلة والنوم والقول بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تفطنه بالتكليف وغفلته
بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور ايضا غير صحيح
ضرورة ان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعي هنالك الى التفصيل و
جريان حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل او عروض النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر
الاكتفاء هنالك بالاستدامة الحكمية واجراء حكم النية الواقعة في اول الفعل الى اخره لقيام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر ولو من اول الامر
مع اتيانه بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير مانع عن اتصافه بالوجوب وما ذكر من ان التكليف يتوقف على العلم فلا تكليف مع الغفلة عن الامر
يتصف الفعل بالوجوب حسبما مر مدفوع بالفرق بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر الى الحكم وغاية ما يلزم مما قرر
المذكور عدم ثبوت التكليف في الحكم الا بعد العلم به والمقصود اتصافه بالوجوب بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به ويظهر الفائدة بعد انكشاف
الحال فان قلت كيف يعقل اتصاف الفعل بالوجوب مع فرض عدم تعلق التكليف به في ظاهر الشرع وهل يعقل حصول التكليف من دون تعلق با

بالمكلف فلذا لا شبهة في كون التكليف امرا ارتباطيا تعلقيا لكن هناك تعلق في الواقع وهو كون صدور الفعل منه محبوبا للآمر بحيث لا يجوز
تركه ويبغض انتفائه في ذاته وان كان المكلف معذورا من جهة جهله بالفعل على كيفيته لو علم بها المكلف كان عليه الاتيان به نظرا الى حسنه في ذاته وارادة المكلف
له وتركه على كيفيته لو علم بها لم يكن له الاقدام عليه على حسب ما عرفوا به الحسن والقبح ويتعلق في الثاني وهو ان يراد من المكلف الاقدام على الفعل بحسب
الشرع سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع ولا فالتنبيه المتعلقين هو العموم من وجه والوجوب على الوجه الاخير يتوقف على العلم بخلاف
الوجه الاول ولتحقيق الكلام في ذلك مقام اخر وقد مرت الاشارة اليه في تعريف الفقه ولعلنا نفصل القول فيه فيما ياتي في المقام اللائق به
انتهى ثم ربما قرّبناه يظهر ان استتباع المامور به لغيره وارادته على ان غير المامور به لا ينافي انتفائه في الوجوب نظرا الى الواقع كما هو الفرض واما ما ذكر في الوجه
الرابع من اعتبار قصد الامتثال والاطاعة في اداء الواجب المصطلح نظرا الى الوجه المذكور فممنوع بان غاية ما يتوقف عليه الوجوب المصطلح
كون الامر ممن لا يقبح مخالفته وعصيانه على غيره ممن لا يجب تحصيل مطلوبه ولا يقبح مخالفة امره وارادته وهذا المعنى هو المراد من كون الامر ممن
يجب طاعته عقلا او شرعا فان المراد به هو قبح العصيان والمخالفة ومع الغض عن ذلك فالقدر اللازم هو ما قلناه وتوقفه على ما يزيد عليه مما لا دليل
عليه اللازم مما ذكرنا وجوب مطابق الفعل سواء كان بقصد الامتثال او لا والحاصل ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو على طبق الايجاب الصادر من الامر
كما ان نفسه امره هو ايجاب مطلق الفعل وارادة حصوله سواء كان بقصد الامتثال او غيره ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بخصوص تلك
الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك الوجه ايضا فان قلت ان الاوامر الدالة على وجوب طاعة الله تعالى والرسول والائمة من الكتاب والسنة كافية في
ذلك نظرا الى عدم صدق الطاعة الا مع وقوع الفعل على جهة الامتثال غاية الامر انه لا يدل عليه العقل لا يزيد على وجوب اداء الفعل الذي تعلق
به من غير اعتبار ما يزيد عليه وقد دلت الاوامر المذكورة على اعتبار تلك الزيادة قلت ان ما دل على وجوب الطاعة يعم امتثال الاوامر والنواهي ومن البين
ان جل النواهي بل كلها انما يقصد منها ترك المنهي عنه من غير تقييد بشيء منها بملاحظة قصد الامتثال والاطاعة وكذا الحال في الاوامر المتعلقة
بغير العبادات فلو بني على ارادة ظاهر معنى الطاعة لزم تقييدها بالاكثر وهو مع مرجوحيته في نفسه بعيد عن سياق تلك الادلة فان المقصود وجوب طاعتهم
في جميع ما يامرون به وينهون عنه كذا وجوب اعتبار ملاحظة طاعة النبي والائمة في الاتيان بما يامرون به كما ترتبه لم يقل به احد ومن البين ورود الحث
على شيء واحد وقد ورد نحوه في طاعة الزوج والعبد للمولى والسيد وبعض الابوين مع عدم وجوب اعتبار الملاحظة المذكورة فالاولى ان تحمل الطاعة
على ترك المخالفة والعصيان فيما يامرون به وينهون عنه فهي كالموكدة لمضمون الاوامر الواردة عنهم وكان التعبير عنه بذلك نظرا الى ما هو الغالب من
كون الاتيان بالمامور به وترك المنهي عنه انما يكون من جهة الامر والنهي الواردين عنهم او حصول الفعل والترك في محل الوجوب والحرمة على سبيل الانقياد
بعيد عن مجاري العادات في كثير من المقامات ومع الغض عن ذلك لو اخذ بظواهر تلك الاوامر فلا يقتضي ذلك بتقييد المطلق في سائر الاوامر
اذ غاية ما يفيده هذه الاوامر وجوب تحصيل معنى الامتثال والانقياد وهو امر اخر وراء وجوب الاتيان بالمامور به الذي هو مدلول الامر على الوجه
المذكور فاقصى ما يلزم من ذلك انه مع اتيانه بالمامور به لا على وجه الامتثال لا يكون اتيا بالمامور به في تلك الاوامر ولا يستلزم ذلك عدم اتيانه بما امر به في تلك
مع اطلاقها وعدم قيام دليل على تقييدها فيحصل مما قررناه ان وجوب ايقاع الفعل على جهة الاطاعة والانقياد انما يثبت بعد قيام الدليل عليه
من الخارج والادلة المذكورة على فرض دلالتها على اعتبار قصد الطاعة ادلة خارجية قاضية بكون الاصل في كل واجب ان يكون عبادة وذلك مما
لا مدخل له بمدلول الامر ولو التزاما على حسب ما نحن بصدده فان القدر اللازم لمدلوله هو وجوب الفعل بالمعنى المصطلح على فرض كون الامر ممن يحرم
عصيانه ومخالفته واما وجوب الاتيان بالفعل على سبيل الانقياد والاطاعة فمما لا دلالة في الامر عليه بملاحظة حال الامر عليه وان قلنا بكونه
ممن يجب الاتيان بمطلوبه من حيث انه امر به ليجب قصد الطاعة والانقياد في جميع ما يوجبه فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل اخر
لتقييد مدلول الامر به الا ان يدل دليل على التقييد ايضا فتلخص من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة الامر وحال الامر كون الواجب الاتيان
بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على سبيل وجه الامتثال والاطاعة او لا الا ان يدل دليل على تقييد الفعل المتعلق
به بذلك كما في العبادات ثم لا يذهب عليك انه ان كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحققه في الخارج حيث تعلقت المصلحة بنفس وقوع الفعل فلا
اشكال في الاكتفاء في سقوط التكليف بمجرد حصول ذلك الفعل سواء صدر من المامور على سبيل القصد اليه والارادة له او وقع على سبيل السهو والغفلة
وسواء قصد به الامتثال والاطاعة او لم يقصد ذلك الا انه مع الاتيان به بقصد الامتثال يكون مطيعا ممتثلا ومع الاتيان به على جهة التعمد
والارادة من دون ملاحظة الامتثال يكون اتيا بالواجب من غير ان يحصل الاطاعة والامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب
من غير ان يكون الفعل متصفا بالوجوب او اداء للمامور به كما لو اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف من غير ان
يتصف ذلك بالوجوب لو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض
مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة تعين الوجه الاول ولا يحصل هناك سقوط الواجب من جهة الفعل ولا اداء الا مع حصول
الانقياد والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية يدور بين الوجه الاول والاخير فان ما كان منها من العبادات لم يقع شيء منها الا مع قصد الطاعة
والانقياد وما كان من غيرها فليس المقصود منه في الغالب الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال او لا وسواء كان ايقاعا
بالقصد الى الفعل وارادته او على سبيل السهو والغفلة فيما يمكن حصوله كذلك بل لو وقع من غير المكلف به لكن قضية الاصل مع الدوران بين
الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها او لا بفعل الغير حسبما عرفت

من قضاء ذا الامر بايجاب الفعل الصادر على سبيل القصد والارادة فسقوط التكليف بغير الاتيان به على النحو المذكور يتوقف على قيام الدليل
على كون المقصود هو حصول مجرد الفعل كما ان البناء على اعتبار قصد الاطاعة والانقياد يحتاج الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرنا انه لا يتوقف
اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل وارادته فلا حاجة في حصوله الى قصد الطاعة والقربة الا ان يثبت كونه عبادة فيتوقف على مجرد
قصد القربة من غير ان يتوقف كغيرها على تعيين الفعل اذا كان متعينا في الواقع ولا الى تعيين شيء من المذكورات الا ان يتوقف تعيين الفعل
على ضم بعضها فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح والثواب بخلاف ما لو تجرد عنه فانه
اذن لا يستحق المدح والثواب بل انما يندفع به العقاب ومن هنا ظهر ان اخذ المدح على الفعل والثواب عليه في تحديد الواجب ليس على ما ينبغي
اذ ليس استحقاق ذلك الا في العبادة بالمعنى الاعم سادسها ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف ظاهر في تعدد التكليف كما يقتضيه رجحان التأسيس على
التأكيد ويشهد به فهم العرف نعم لو تعلق الامران بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها الى مكلف لم يكن ذلك ظاهرا في تعدد الواجب الشرعي
حيث يكون الامر المتوجه الى كل منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الاخر لحصول التأسيس مع اتحاد الواجب في الشرع نظرا الى تعدد
الواجب بالنسبة الى المكلفين فلا قاضي بتعدد الواجب في الشريعة مع قضاء اصالة البراءة بالاتحاد ثم ان هناك صورا وقع الكلام في اتحاد
التكليف فيها وعدمه مع تعدد الامر لا باس بالاشارة اليها وتفصيل القول في ذلك انه اذا ورد امران من الشارع فاما ان يتعلقا بمفهوم
واحد او بمفهومين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين او لا فههنا مسائل احديها ان يرد من الشارع امران متعاقبان
متعلقين بمفهوم واحد فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد والتكرار عقلا وشرعا او لا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا
على الاول او لا ثم ان ما تعلق الامر به في المقامين اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف
او عادة ونحوها بالاتحاد او لا فان كان المفهوم المتعلق للامر غير قابل للتكرار قضى ذلك باتحاد التكليف فيكون الثاني مؤكدا للاول الا ان يقوم
هناك شاهد على تعدد السبب القاضي بتعلق الامر به اذ الظاهر حمل الثاني على التأسيس فيفيد تأكد الوجوب لاجتماع جهتين موجبتين للفعل
يكون الفعل واجبا بملاحظة كل منهما فهما واجبان في مصداق واحد كما اذا قال اقتل زيدا لكونه مرتدا اقتل زيدا لكونه محاربا ودعوى الاتفاق
على كون الامر الثاني تأكيدا للاول مع عدم قابلية الفعل للتكرار غير متجهة على اطلاقه ويمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة وان كان قابلا
للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول وكان الاول منكرا والثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا منكرين او كانا معرفين
كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين او صم صم فالظاهر اتحاد التكليف وكون الثاني تأكيدا للاول وقد اختلف فيه الاصوليون فالمحكي عن
قوم منهم النص في اختيار الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهما البناء على تغاير التكليفين وهو المحكي عن جماعة من العامة منهم القاضي عبد
الجبار وابو الحسين والرازي والآمدي وعامة اصحاب الشافعي وعزاه الشيخ الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وعزي الى جماعة منهم العلامة في النهاية والعضدي و
الاندي وعن ابي الحسين التوقف لنا غلبة ارادة التأكيد في الصورة المفروضة بحيث لا يكاد ظهور العبارة فيه بحسب مفاهيم العرف كما هو ظاهر من لاحظ
الاستعمالات المتداولة ولا يعارضه رجحان التأسيس على التأكيد لظهور العبارة في ذلك بعد ملاحظة مرجوحية التأكيد في نفسه بالنسبة
الى التأسيس على فرض تكافؤ الاحتمالين فقضية الاصل عدم تعدد التكليف هو كاف في الحكم بالاتحاد حجة القول بتعدد التكليف رجحان
التأسيس على التأكيد وهو قاعدة معتبرة في المخاطبات وتجري عليه العرف في الاستعمالات وقد حكى الشهيد الثاني الاتفاق على كون التأكيد
خلاف الاصل ويقرر الرجحان المدعى تارة بملاحظة الغرض المقصود من المخاطبات اذ المطلوب الاصلي منها اعلام السامع بما في ضمير المتكلم وهو انما
يكون في التأسيس واما التأكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصود الاصلي من وضع الالفاظ فالتأسيس هو
الغالب في الاستعمالات وارادة التأسيس والحمل على التأكيد نادر بالنسبة اليه والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واخرى بان استعمال اللفظ في التأكيد
مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازائه فلا يصار اليه الا بدليل وضعف الاخير واضح لوضوح عدم كون اللفظ مستعملا في التأكيد وانما استعمل في موضوعه
الاصلي والتأكيد امر حاصل في المقام من تكرير الاستعمال واما الوجهان الاولان فيدفعهما ما عرفت من غلبة ارادة التأكيد في الصورة المفروضة
ورجحانه على التأسيس في خصوص المقام فلا وجه للتمسك برجحان جنس التأسيس على جنس التأكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد يورد
في المقام منع لزوم التأكيد على فرض كون المأمور به بالامر الثاني عين ما امر به اولا فانه انما يلزم التأكيد لو لم يكن الامر دالا على طلب الامر
حال ايجاد الصيغة واما مع دلالته على ذلك فلا لتغاير زماني الطلب قلت تحقيق ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب ومن المعلوم تعدد
الانشائين في المقام لاختلاف زمانيهما بل تعدد الزمان الماخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع الامر لانشاء الطلب في الحال حسبما مرت الاشارة اليه
في محله فيكون كل من الامرين مستعملا في معنى غير المعنى الاخر لكون كل منهما فردا من الطلب غير الاخر كسائر الاوامر المختلفة غاية الامر اتحاد المطلوب بهما
وذلك لا ينافي حصول التأكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين وح فما اورد عليه من انه ان اراد ان مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان
الاول والثاني بالثاني فهو ظاهر الفساد وان اراد ان الامر الاول صريح في الدلالة على الطلب في الزمان الاول فلا يفهم منه طلب بعد ذلك الا بالالتزام وكذا
الامر الثاني فانه صريح فيما دل عليه الاول بالالتزام فبينهما هذا القدر من الاختلاف لا ينافي التأكيد والا لامتنع التأكيد اللفظي اذ السامع ان ذلك
لا يقع في المتخاطبين اذ ليس بينهما اختلاف في الزمان بحسب العرف ليس على ما ينبغي حسبما قررناه في بيان مراده مضافا الى ما ذكره من الوجه الثاني
وتنظر كلامه على صحته فاسد فانه ان اريد به دلالة الصيغة على طلب الفعل في الزمان الثاني والثالث دلالة على ايقاع الطلب في ذلك وعلى

من اوصاف من الوجوب والتبعي والاداء والقضاء واداء الواجب حصول الفعل بالقصد مع وقوع الفعل بانحائها البدنية من غير ملاحظة منه

التكليف كما اذا تعدد

اتيان منه

اثبات المامور به المطلوب فيهما اما الاول فظ ايضا اذ لا يعقل الدلالة على وقوع الطلب الآن في الحال ولا دلالة فيه على حصوله في زمان الثاني والثالث
بوجه من الوجوه كيف ومن البين ان الامر للانشاء انما يوجد بمجرد ايجاد صيغته لانشاء من غير تقديم ولا تاخير عنه واما الثاني فكون الدلالة المذكورة
عليه في الاول على وجه التصريح وفي الثاني بالالتزام مما لا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء من الازمنة وانما يدل على طلب الفعل
في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على الملازمة على القول بكون الامر للفور ايضا وما ذكره من عدم جريانه في الامرين المتعاقبين لاتحاد زمان الامرين
المتعاقبين لاتحاد زمان الامرين في العرف غير متجه ايضا اذ المناط في اختلاف الزمان الباعث على تعدد الفعل المتشخص به هو الاختلاف العقلي دون
العرفي فاذا كان زمان كل من الانشائين مغايرا للاخر لزم تعدد الانشائين ولازم الانشائين والامر المنشأ بهما وتقارب زمانيهما لا يقضي باتحاد الفعلين كما لا يخفى
ثم ان ما ذكره من لزوم انتفاء التاكيد اللفظي راسا على تقدير المذكور مما لا وجه له اذ من البين ان الماخوذ في التاكيد اللفظي اتحاد معنى اللفظين
المكررين سواء اتحد اللفظان كما في زيد زيد او تغايرا كما في والفي قولها كذبا ومينا وليس مبنى الكلام المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه بذلك
بل المقصود انكار اتحاد المعنى فيما ذكر من الانشائين نظرا الى كون خصوص كل من الانشائين مغايرا للاخر سيما مع القول بكون الوضع فيه عاما والموضوع
له خاصا كما هو مختار المتاخرين فيتعدد المعنى المراد من كل منهما ومعه لا يكون الثاني تاكيدا لفظيا للاول فان اريد في الايراد لزوم ذلك عليه في نظائره
من الانشاء فهو عين مقصد القائل وان اريد نفي التاكيد اللفظي راسا كما هو ظ الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسبما عرفت ويمكن الايراد على السيد
بان الانشاء الحاصل في المقام وان كان متعددا ومعه يتعدد المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فاذا لم يكن الامر ثانيا
مثبتا لتكليف جديد وكان القصد به اداء المطلوب الاول من غير ان يتعدد جهة وجوبه لاجل تعدد الامر لم يتعدد جهة التكليف بازائه كان ثانيا
تاكيدا للاول حيث لم يثبت به شيء غير ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشائين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المحصل منهما كيف ومن البين ان المقصد
كون الثاني مؤكدا للاول ليس الا ذلك على خلاف ما يقوله القائل بالتاسيس حيث يقول بتعدد التكليف ويجعل امتثالا من كل منهما واجبا غير
الاخر فالايراد المذكور ساقط حينئذ بعد وضوح المقصد نعم قد يدعى عدم مرجوحية التاكيد على النحو المفروض بالنسبة الى التاسيس لاختلاف المعتبر
عند التدقيق فيتجه الايراد الا ان الظ فساد ذلك ايضا لما عرفت من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده وتجرد كون الانشاء الدال
عليه متعددا غير مفيد في المقام مع اتحاد التكليف الثابت بهما فان ذلك انما يقضي بتعدد الاثبات مع اتحاد الامر المبين بهما وهو المراد بالتاكيد في
المقام ويوضح الحال في ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا مشيرا الى شيء واحد من التاكيد وتعدد الانشائين من جهة
تعدد الدلالة المحصلة لها لا يقضي بنفي كون الثاني مؤكدا للاول وذلك ظ هذا وقد ظهر بما قررناه من حجج القولين المذكورين وجه القول بالوقف فانه
مبني على تكافؤ الوجهين المذكورين وتعادلهما فيتوقف بينهما وضعفه ظ مما قررنا فلا حاجة الى اعادته وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا
منكرين نحو صل ركعتين وصل ركعتين حكم بتعدد التكليف لظهور العطف فيه ورجحان التاسيس على التاكيد من غير حصول مرجح للتاكيد هنا
كما في الصورة المتقدمة وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة من غير ظهور خلاف فيه ولا فرق بين ان يكون المامور به بالامرين المفروضين معبرا
بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد في الثاني متجها لشيوع عطف التفسير في الاستعمالات ووروده في كلام الفصحاء الا ان
البناء على التعدد اوجه اما لكون العطف حقيقة في ذلك ولكونه الاظهر فيه بحسب الاستعمال وسل ذلك الحكم في المعرفين وما اذا كان الاول معرفا
والثاني منكرا واما لو كان الاول منكرا والثاني معرفا نحو صل ركعتين وصل الركعتين فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بمغايرة التكليفين ذهب
اليه جماعة منهم ابن زهرة والعلامة والامدي والرازي ثانيها الحكم بالاتحاد ذهب اليه بعض المتاخرين ربما يظهر من السيد العميدي ثالثها الوقف لتساوي
الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين وحكي القول به عن البلخي وابي الحسين البصري والعضدي وغيرهم وحجة الاقوال المذكورة اوسطها الظهور اللام
في العهدية ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد لعدم مقاومته لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من ملاحظة العرف عند عرض المثال المذكور عليهم
عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف على التغاير كما سيجيء الاشارة اليه انتهى حجة القول الاول قضاء العطف بالمغايرة واولوية التاسيس من التاكيد
ولا يعارضه تعريف الثاني فان اللام كما يحتمل العهدية كذا يحتمل الجنسية ايضا بل هو الاصل فيه وعلى فرض ارادة العهدية فقد يكون المعهود غير
المذكور اولا ويندفع الجميع بان ارادة الجنسية من اللام مع سبق المعهود في غاية البعد فظهور اللام في العهد واتحاد المطلوب في المقامين اقوى من
ظهور الامرين المذكورين في التعدد حسبما يشهد به الفهم المستقيم فان ارادة الجنسية من اللام في مثل المقام المفروض مما لم نعهد في الاستعمالات
بخلاف انتفاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شائع في الاستعمالات حتى نرى ورد في الكتاب العزيز في موارد عديدة وفي كلام اهل العصمة وفي الاستعمالات
ارباب البلاغة ولذا انكر الشهيد الثاني وغيره دلالته على المغايرة راسا فاثبات من انواع واو العاطفة عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه
هشام في المغني وهو وان كان بعيدا اذ مجرد ورود العطف مع انتفاء المغايرة لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح فهم العرف سيما في
المقام اذ ليس ذلك من عطف الشيء على مرادفه في كثير من صور الاتحاد لا يقاوم الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد ومما قررنا يظهر الوجه في القول به
بالوقف فانه مبني على تقاوم الوجهين المذكورين في تنافيهما فيتوقف في الحمل ومرجعه الى القول الثاني في مقام الفقاهة للاخذ بالاصل الى ان يعلم
تعدد التكليف هذا كله اذا لم يقم شاهد على ونفي ما هو الظ من اللفظ في المقامات المذكورة فلا اشكال لا غنى الظ بذلك ولو قام الشاهد
على خلافه فان كان الظهور المفروض فيما هو المتبع ايضا وان كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض بحيث يكون التعدد
او الاتحاد بعد انضمام ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو المتبع ايضا وان تعادلا لزم التوقف ويرجع فيه الى الاصل وقضيته البناء على الاتحاد

فما يجب على النعلة والمغايرة والتاسيس قيام الشاهد

حسب ماتراه التائم

حسبما قررناه ثم ان تعلق الامران بمفهوم واحد من غير ان يكونا متغايرين بوجه فاما ان يتعدد السبب فيهما او يتحد او لا يكون السبب معلوما فيهما او في احدهما اما مع تعدد السبب فلا اشكال في الحكم بتعدد التكليف ومع اتحاد السبب لا يبعد الحكم باتحاد التكليف سيما مع مغايرة المخاطب بالامرين خصوصا اذا كان صدورهما عن الشارع اماما بين نعم لو قام هناك شاهد على التعدد اتبع ذلك واما مع عدم العلم باتحاد السبب وتعدده فظاهر الامرين قاض بتعدد التكليف كما هو الحال في الاوامر المتداولة في العرف لكن ظاهر الحال في اوامر الشرع تغيرها بالاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوم واحد فلا يبعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصا في الخطابات المتعلقة بمخاطبين عديدة اذ كل منهما تأسيس وبيان للحكم بالنسبة الى المخاطب وهذا ٢ المذكور م

الوجه هو المتجه سيما بملاحظة اصالة عدم تعدد الواجب ولا فرق بين ان يكون السبب في احدهما معلوما او يكون مجهولا فيهما نعم لو قام في المقام شاهد على تعدد التكليف تعين الاخذ به الثالثة ان يتعلق الامران بمفهومين مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد سواء كانا متغايرين او لا نعم لو كانا متنافيين بحيث لا يمكن العمل بهما معا كالامر بالتوجه حين الصلوة الى بيت المقدس والامر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا للاول فان كانا متساويين امكن جريان التفصيل المتقدم في الامرين المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة اليه اذ المفروض اتحادهما في الوجود ومن البين ان المأمور به انما هو الطبايع من حيث الوجود كما مرت الاشارة اليه فيكون بمنزلة ما اذا اتحد متعلق الامرين وكان فهم العرف بتعدد شاهدا على ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان اتحد السبب فيهما حكم باتحاد التكليف وحمل المطلق على المقيد حسبما نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف فيه نعم لو قام شاهد على تعدد التكليف اخذ به ومنه ما اذا كانا متعاطفين كما في قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة اخذا بظاهر العطف نعم لو كان الاول مقيدا منكرا والثاني مطلقا معرفا فالظاهر الحكم بالاتحاد اخذا بمقتضى ظهور اللام في العهد القاضي باتحاد التكليف ولو كان المطلق منكرا متقدما والمقيد معرفا باللام متأخرا فان كان نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة واعتق الرقبة اذا كانت مؤمنة فالظاهر انه كالصورة المتقدمة من غير اشكال واما اذا كان المقيد نحو قوله واعتق الرقبة المؤمنة ففي الحكم بالاتحاد نظر والفرق بينه وبين الصورة المتقدمة ظاهر لكن الحكم بمجرد ذلك لا يخ عن تأمل وجعل ذلك من قبيل البين بلا اطلاق غير بعيد مضافا الى اصالة عدم تعدد الواجب منه فيندرج الاحتمال الثاني وظاهر العطف قاض بالتعدد لا واضح وان كان بينهما عموم من وجه فقضى ذلك تعدد التكليف الا ان يقوم هناك دليل على الاتحاد ح فيتعارض الدليلان ولا بد من الجمع بينهما بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالاخر بناء على ورود الاجماع او غيره بذلك مما يفصل القول فيه في محله وقد يجعل اتحاد السبب ح شاهدا على اتحاد التكليف كما في العموم والخصوص المطلق وكونه بنفسه دليلا على ذلك في المقام محل نظر الا ان ينضم اليه شاهد اخر تتمة اذا ورد من الشارع اوامر عديدة وكان الاتيان بها تكاليف متعددة بان لم يكن بعض تلك الاوامر مؤكدا للبعض مع اتحاد المطلوب بها بحسب الصورة فهل يقتضي الاصل التعدد او يقوم دليل على الاكتفاء به تفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا وشرعا او لا يمكن وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين او المفاهيم المفروضة تباين او تساو او عموم مطلق او من وجه وعلى كل من الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعددا او متحدا او لا يكون السبب معلوما في الجميع او البعض ثم انه اما ان يكون المقصود من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلوب الامر مجرد الاتيان به في الخارج لمصلحة مترتبة عليه او ينضم الى ذلك مقصود اخر يحتمل انضمامه اليه فههنا صور لا بد من ان يتعلق الامران والاوامر بمفهوم واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا ريب في التداخل وكذا الحال لو كان قابلا للتكرار اذ اعلم كون المقصود من كل من الامرين مجرد حصول الطبيعة المطلقة الحاصلة بفعلها مرة وكذا الحال ايضا في التقدير المذكور لو كان متعلق الامرين مفهومين متغايرين اتحدا في المصداق او اجتمعا في بعض المصاديق لاتيان المكلف به في غير الاخير وان تعدد فيه جهة التكليف اذ لا منافاة في الاخير بين اتحاد الاداء وان تعدد التكليف لحصول المكلف به ايضا في الجملة ولا اشكال ح في الاكتفاء بالاتيان به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين جهات الفعل لحصول الحكم بتلك الاوامر بمجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك الاوامر او امتثال بعض معين منها بل ولو لم يعتبر شيئا منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما تعلق الطلب به وهو حاصل في المقام سواء قصد به الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين او غير معين منها نعم لو كان المقصود من الامر حصول الطاعة اعتبر فيه قصد ذلك سواء لاحظ امتثال جميع تلك الاوامر او لاحظ امتثال البعض مع البعض الباقي او لم يلاحظ امتثال خصوص شيء منها وانما نوى بالفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوبا لله تعالى في الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما في الثانية فهو امتثال للامر الملحوظ قطعا واداء المطلوب بالنسبة الى غيره من غير قصد الامتثال فان قلت اذا كان العمل عبادة وكان المقصود من الامر به تحقق الامتثال فكيف يمكن القول بحصول المطلوب من دون تحقق الامتثال قلنا الامتثال المعتبر في العبادات هو وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان الملحوظ خصوص ذلك الامر الوارد او غيره على وجه لا يندرج في البدعة ليتحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المطلوب وان لم يتحقق معه امتثال خصوص ذلك الامر نظرا الى عدم ملاحظته واما في الثالثة فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال بالخصوص بشيء من تلك الاوامر وان تحقق الامتثال للامر في الجملة ولا منافاة نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون خصوص كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة الى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال بالجميع نظرا الى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها وتظهر الفائدة فيما لو نذر امتثال بعض تلك الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا كان ذلك الفعل متصفا بالوجوب بحسب الواقع ضرورة غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة الامر الندبي من دون ملاحظة جهة الوجوب اذ لا مانع من اداءه من جهة تعلق ذلك الامر به ولا يقضي ذلك

التكليف م

بما يزيد على جهة الاستحباب الا انه متصف بالوجوب وان لم يوقعه المكلف من جهة وجوبه اذ يبرئ من جهة رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب وعلى هذا لو اتى به امتثال الامر كان الفعل ايضا متصفا بالوجوب خاصة لكن يكون نية المكلف له على كل من جهتي الوجوب والاستحباب يعني من جهة رجحانه المانع من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقق الجهتين فيه اذ لا تضاد بينهما وانما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والندب بحسب الواقع لاقتضاء احدهما جواز الترك بحسب الواقع واقتضاء الاخر المنع منه، واذا تقررت المغايرة بين الوجوب والندب المأخوذ صفة للفعل والملحوظ جهة لاتيانه فقد يتوافق الوجهان كما اذا لاحظ في المقام امتثال الامر الوجوبي فقد ادى الفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لاحظ امتثال الامر الندبي اختلف الوجهان لاتصاف الفعل واقعا بالوجوب واداؤه على جهة الندب لاتيانه به بملاحظة الامر الندبي خاصة فان قلت ان الامر الايجابي المتعلق بالفعل قاض بانشاء وجوبه كما ان الامر الندبي قاض بانشاء ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المفروضين فكيف يصح تعلق الامرين به مع المنع من اجتماع الحكمين المتفرعين عليهما قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابي والندبي ليس الا انشاء الطلب الخاص الحاصل بعنوان الحتم وعدمه واما وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه فهو مما يلزم من الطلب المفروض في بعض صوره وظاهر ان الانشائين المفروضين لا مدافعة بينهما بوجه اذ لا مانع ان انشاء طلب الفعل لبعض الجهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافي انشاء طلبه بانشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى واما بالنسبة الى التدافع بينهما فهو بالنسبة الى ما يتفرع على الانشائين المذكورين من الحكم فانه اذا كان الامر ممن يعتد بقوله ويجب طاعته عقلا او شرعا يتفرع على انشائه الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعني رجحانه على نحو يذم تاركه وعلى انشائه الثاني الندب المصطلح اعني رجحانه على نحو لا يذم تاركه فيلزم ان يتوارد السلب والايجاب على مورد واحد بل نقول انه ليس مقتضى انشاء الطلب الندبي عدم المنع من الترك كي وانما مقتضاه عدم حصول المنع من الترك بذلك الطلب لعدم بلوغ الطلب هناك الى حد الالزام والمنع من الترك فلا مانع من ان يحصل هناك رجحان اخر للفعل بالغ الى حد المنع من الترك فاذا حصل الالزام والمنع من الترك بطلب اخر ومن جهة اخرى لم يزاحمه ذلك لما عرفت من عدم اقتضاء الطلب المذكور لعدمه ويصح ان يتصف الفعل بالوجوب من دون معارضة الامر الندبي له فيكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة اما الندب فانما يثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض مخالف للواقع اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع ملاحظة الجهة النادبة ايضا لما عرفت من عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة وقيام مقتضيه انتفاء المنع من الترك بمقتضى ذلك المقتضي للندب فانقدح بذلك عدم المنافاة بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل لا من جهة انفسهما لتوهم اقتضاء احدهما المنع من الترك والاخر جوازه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس من لوازم المنتسب الى ذلك الطلب الخاص ولا من جهة ما يلزمهما من الحكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للطلب الندبي اذ قد ينضم الى ذلك ما يقضي الى وجوبه كما هو المفروض في المقام فاقصى الامر حصول الجهة النادبة في الفعل ومنعها عن حصول الندب بالفعل لمزاحمة الوجوب وربما يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعني الوجوب والندب من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة في ذلك حسب ما يجي الاشارة اليه في محله فيندفع بذلك المنافاة المذكورة وهو ايضا موهون بما سنفصل القول فيه من بيان فساده كما ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل الى الحد المذكور على الوجه المفروض وعدم بلوغه اليه بحسب الواقع نعم لو فسر الوجوب والندب ببلوغ الفعل الى الحد المذكور بالنظر الى بعض الجهات وان حصل هناك ما يزاحمه امكن الاجتماع باختلاف الجهات الا ان التفسير المذكور خارج عن الاصطلاح و ليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه وجواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا حاجة الى انكاره انه لا يتصور مانع اصلا منه واعلم ان الاوامر العديدة المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور ان ليس المقصود من كل من التكاليف المفروضة الا ايجاد مطلق الطبيعة لاجل التوصل الى ذلك الغير الحاصل بايجاد فرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الغرض بها من جهة كل واحد منها تادت تلك الواجبات باداء تلك الطبيعة مرة وكذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى به المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات او اتى به بخصوص الجهة الوجوبية او الندبية وكذا الحال لو كان واحد من تلك التكاليف نفسيا والباقي غيريا ومن ذلك يعرف الحال في الوضوء عند تعدد غاياته مع وجوب الجميع او استحبابها او اختلافها فيصح الاتيان به بملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شيء منها اذا علم حصول الجهة المرجحة في الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون واحد من تلك الجهات موجبة يتصف الفعل بالوجوب وان كان الباقي نادبة ولو اتى به بملاحظة الجهة النادبة خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من الجهة المرجحة لندبه دون الوجوب حسب ما قررناه ونظير ما ذكرناه في المندوب المنذور وشبهه اذا لم نشترط في اداء المنذور ملاحظة جهة النذر كما هو قضية اطلاق النذر وربما يرجح عن تعلق النذر به فقد اتى بما يجب عليه لا من جهة وجوبه بل لندبه في نفسه فيكون امتثالا للامر الندبي اداء للواجب بالنسبة الى المنذور وهكذا الحال في نظائر ما ذكرناه ثانيها ان يتعلق الامران او الاوامر بمفهوم واحد مع كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المقصود بالاتيان بالطبيعة على سبيل الاطلاق او [illegible] فهل يكون تعدد الاوامر قاضيا بتعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به ليتوقف امتثال الاوامر على تكرار الفعل على حسب الامر فلا يكون الاتيان بها مرة كافيا في اداء تلك التكاليف وجهان بل قولان وهذه المسألة وان لم يعنونوا له بحثا في الكتب الاصولية لكن يستفاد الخلاف فيه بملاحظة ما ذكروه في تداخل الاسباب في الغسل وما احتجوا به على التداخل علامة في ذلك المقام والظاهر كون تعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به فلا يحصل البراءة من الجميع الا بتكرار ايجاد الصيغة على حسب الامر وظاهر [illegible] لا فرق بين ما اذا علم اسباب تلك التكاليف ولم يعلم شيء منها او علم السبب في بعضها دون البعض

الفعل البالغ الى حد المنع من الترك [illegible] والنذر [illegible] الى حد المنع من الترك [illegible]

وما اذا علم اتحاد

وما اذا علم اتحاد اسبابها او اختلافها ولذا كان الحكم في صورة تعدد الاسباب اظهر فالاصل مع تعدد التكليف عدم تداخل التكاليف في
الاداء الا ان يدل دليل على الاكتفاء به فهذا الاصل كما عرفت من الاصول المستندة الى اللفظ بحسب ما يفهم العرف حيث ان المفهوم من الاوامر بعد
ضم بعضها الى البعض كون المطلوب في كل منها مغايرا للمطلوب بالاخر فيقضي بذلك اطلاق كل منها وهذا في التكاليف الثابتة بالاوامر ونحوها
من الالفاظ حيث ان فهم العرف حجة كافية في اثبات ذلك واما في التكاليف الثابتة بغير اللفظ كالاجماع والعقل فيتبع ذلك حال الدليل
القائم عليه فان دل على كون المكلف به في كل منها مغايرا للاخر فذاك وان لم يقم دليل على مغايرة المكلف به فقضية الاصل قاضية بالاجتزاء بالفعل
الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك والتحقيق انه لو تم الاطلاق في المقام حتى يمكن التمسك به في حصول الامتثال والاشتغال اليقيني
بالتكاليف قاض بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ ولا يحصل الا مع تعدد الاشتغال على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هناك هي
الطبيعة المطلقة لا بشرط المغايرة للاخرى صح اداؤها بفعل واحد وان كان الواجب هو الطبيعة المقيدة بما يغاير اداء الواجب الاخر لم يصح الاكتفاء
بفعل واحد في ادائها وحيث ان الواجب هنالك دائر بين الوجهين توقف البراءة اليقينية عند اليقين بالاشتغال على مراعاة الوجه الثاني والقول
باصالة عدم تقييد الواجبين بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام ليتمسك في نفي التقييد بالاصل المذكور ومع دوران الامر بين
تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد لا قضاء للاصل بشيء من الوجهين اذ كما ان الاصل عدم تعلق الوجوب بالمقيد فكذا الاصل عدم تعلقه بالمطلق
فاللازم ح هو الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ هذا والذي يظهر من جماعة من المتأخرين في مبحث تداخل
الاغسال قضاء الاصل بالتداخل في المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من كلماتهم في
ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام التمسك في ذلك بامرين احدهما الاصل فان تعدد المكلف به خلاف الاصل وغاية ما يثبت في المقام
تعدد التكاليف وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد وعدم التعدد ثانيهما ان
امتثال الاوامر حاصل بايجاد الطبيعة نظرا الى اطلاق النص فلا حاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان مؤدى الاوامر حسبما قررنا انما هو ايجاد الطبائع المطلقة
المعراة عن التقييد بشيء من القيود فهي حاصلة بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء للمامور به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظرا الى اطلاقها
ويدفعهما ما عرفت من قضاء العرف بخلاف المذكور وانه ليس المستفاد من تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض الا تعدد المكلف به
وكون المطلوب في كل منها مغايرا لما يراد بالاخر فمواد تلك الاوامر وان كانت موضوعة بازاء الطبائع المطلقة القاضية بالاكتفاء للجميع بالاتيان بمصداق
واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك الا ان في ضمنه الا انه صريح فهم العرف يأبى عن ذلك الا ترى ان السيد اذا قال لعبده اشتر منا من اللحم ثم
منه تعدد فهم تعدد التكليفين من جهة العطف لا كون المطلوب بالثاني هو المغاير للاول فاذا كان الحال كذلك في الامرين المتعاطفين كان الامر في
غير المتعاطفين ايضا كذلك اذ لا يتفاوت فيهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث فهم العرف حاصل هنا ايضا بعد ملاحظة الامرين
معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تأمل منهم في ذلك فيكون ذلك في الحقيقة قيدا في المطلوب بكل من الامرين المتعلقة بالطبيعة وذلك ولا وجه
التقييد انما يستفاد من تعدد الامر والتكاليف نظرا الى تعدد المكلف به حسبما بيناه فكون التقييد مخالفا للاصل مدفوع بانه لا اطلاق في غير تقييد
في المقام بعد قيام الدليل عليه من جهة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا يقاوم ظاهر اللفظ ثم لو لم يكن هناك ظهور في اللفظ
لم يكن مانع من الاستناد الى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويعضده ملاحظة الاوامر الواردة في الشريعة فان معظم التكاليف المتعددة مبنية
على تعدد المكلف به كما اذا نذر دفع درهم الى الفقير ثم نذر دفع درهم اليه وهكذا فانه يلزمه دفع دراهم على حسب تعدد النذور منه ولا يكتفي بدفع درهم
واحد عن الجميع قطعا وكذا لو فات منه احدى اليومية مرارا عديدة لم يكتف في قضائها بصلوة واحدة تقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه قضاء ايام
من شهر رمضان لم يكتف بصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في ابواب الفقه وكلها امور واضحة لا خفاء فيها بل لو اريد
الاكتفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من نص او اجماع وكان ذلك خروجا عن مقتضى اللفظ فاستقراء تلك المقامات
اقوى شاهد على ما ذكرناه فان قلت ان مادة الامر انما وضعت للطبيعة المطلقة حسبما قررنا فيكون مفاد كل من الامرين والاوامر طلب الطبيعة
المطلقة من غير ان يفهم التقييد المذكور اذا لم ينضم اليها قرينة خارجية قلت يمكن استناد ذلك الى ضم احد الامرين الى الاخر فان تعدد الايجاب
قاض بتعدد الواجب في تميز كل منهما عن الاخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بما يغاير الاخر فلا يصح الخروج عن عهدة التكليفين الا باداء كل على
ما هو الحال في معظم الاستعمالات كما عرفت ومن البين ان المفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة في المقام واذا استند ذلك الى ضم احد اللفظين الى الاخر
ولم يكن كل منهما مستقلا في افادته بل لا يبعد القول في المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامرين ايضا كل منهما مستقل في ايجاب
الطبيعة ووجوب الاتيان بها من جهته وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للزوم الاتيان بهما كذلك حتى يتحقق الفراغ عنهما فتعدد الواجبين
وان استند الى تعدد الامرين لكن ليس ذلك من جهة قضاء الانضمام بفهم معنى زائد على ما يقتضيه كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم من كل
من اللفظين غاية الامر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامرين ثم ثالثها ان تعلق الامرين والاوامر بطبيعتين مختلفتين ح
ان كان المقصود منها مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما مر في الصورة السابقة اكتفى هنا ايضا في اداء تلك التكاليف بالاتيان بمورد الاجتماع لصدق
حصول المكلف به بتلك التكاليف باداءه ولا اشكال ايضا في وجوب مراعاة التعدد في الاداء لو صرح بكون المقصود الاتيان بكل من تلك الطبائع
بايجاد مستقل لا يجامع اداء الاخر اذ لا يتفاوت الحال في تلك التكاليف واما اذا اطلقت تلك الاوامر المتعلقة بها فالحال فيه كالصورة السابقة فلا

بينهما خلاف في مورد الاجتماع سيما مع اختلاف الاسباب وتعددها على نحو ما مر وتعرف الحال فيه من المسئلة المتقدمة فانه بعد ما فرضنا تعدد التكليف هناك ثبت
تعدد المكلف به ولزوم تميز كل منهما عن الآخر في الايجاد فاقتضاء ذلك في المقام اولى من تعدد المكلف به في الجملة مع تعدد الطبيعتين كما لا يخفى للمتدبر نعم
انما الكلام هنا في قضاء تعدد المكلف به بتعدد الاداء وتميز كل من الفعلين في الخارج عن الآخر وقد ظهر من قضاء الامرين المتعلقين بالطبيعة
الواحدة تعدد المكلف به في الخارج وتميز كل منهما عن الآخر في الايجاد مضافا الى جريان الدليل المتقدم هنا ايضا بل الظاهر انه لم يعرف في المقام
نص منه هناك سيما اذا كان بين المفهومين عموم من وجه والظاهر جريان الخلاف المتقدم في المقام ايضا والوجه في القول به ما مرت الاشارة
اليه وقد عرفت ايضا ضعفه فلا نعيده وينبغي التنبيه على امور احدها انه لو تعلق التكليف بامور وكانت تلك الامور في صورة واحدة لم يقتض مجرد ذلك
تصادقها فيها في الفرد ليكتفي بايجاده مرة في ادائهما بناء على القول بالتداخل كانت قضية القول بالتداخل جواز الاجتماع نعم لو علم بامتناع اجتماعهما في
طبيعة واحدة او العلم بتضاد الطبيعتين في مصداق واحد اما لو لم يثبت ذلك كتضاد الزكوة والخمس على تقدير اتحادهما وصدق واحد منهما مع
سائر الصدقات وصدق مع اداء الدين وكذا تضاد زكوة الفطرة وزكوة المال وكذا تضاد سائر الحقوق المالية كالاجارة وثمن المبيع ومال
المصالحة والقرض وغيرها من الحقوق الثابتة في الذمة وكذا تضاد صلوة الصبح ونافلتها وتضاد واحد منهما مع صلوة الطواف وغيرها مما يوافقها
في الصورة فلا اشكال في بطلان القول بالتداخل بالنسبة اليها لذا لم يقل احد بالتداخل في شيء من المذكورات ولم يذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال
ايضا فانها طبايع مختلفة متباينة وغير قابلة للمصادقة وان كانت متحدة بحسب الصورة فهي اذن خارجة عن محل الكلام فما يظهر من كلام بعض اعاظم
الاعلام من ادراج ذلك في مورد التداخل ليس على ما ينبغي وقع القول بالتداخل في مسئلة الاغسال بالنظر الى الاصل على القول به مبني على اتحاد
تصادق تلك الاغسال وامكان اجتماعها او ثبوت كون الغسل طبيعة واحدة لتعدد جهة التكليف واما مع عدم ثبوت شيء من الامرين فلا وجه للقول
بالتداخل فيه ولو على القول باصالة التداخل فلا تغفل في المقام ثانيها ان محل الكلام ما اذا تعلق الاوامر بطبيعة واحدة قابلة للصدق على جزئيات
او بطبايع متصادقة في بعض المصاديق او جميعها واما اذا تعلق الامر بمجموع امور هي من افراد طبيعة واحدة كما اذا وجب عليه الف درهم من الزكوة لم يعقل
ان يكون دفع درهم واحد قائما مقام الجميع ضرورة تعلق الوجوب بالالف وهو غير صادق على الواحد هنا ويقع في المقام من التمثيل بدفع دينار زيد
عرفتها ليس على ما ينبغي ثالثها ان محل الكلام في المقام جواز اجتماع المطلوبين المتعددين في المصداق بان يكون فعل واحد مجزيا عنهما واما اذا كان
متعلق المفهوم الذي تعلق الامر به كليا صادقا على افراد فلا يعتبر تعدده في مقام الامتثال كما اذا نذر دفع درهم الى فقير ثم نذر دفع آخر هكذا
فلا اشكال في جواز دفع ذلك كله الى فقير واحد وكذا لو تعلقا بمفهومين متصادقين في المصداق جاز احتسابه مورد الاجتماع واداء التكليفين بالنسبة
اليه فلو قال اعط الفقير درهما واعط العالم دينارا وكان زيد فقيرا عالما جاز دفع المنذورين اليه ولو نذر شيئا للفقير وشيئا للسيد وشيئا
للعالم فاتفق هناك فقير سيد عالم جاز دفع الكل اليه ويجري ذلك في الوصايا والاوقاف وغيرها ثم يجري بناء على التداخل الاجتزاء باعطاء
درهم واحد اياه واحتسابه عن الكل لو كان المنذور في كل منها التصدق والمفروض قصد دفع درهم عليه وقد عرفت وهنه ومخالفته لفهم العرف ولو كان
اتحاد المتعلقين قاضيا باتحاد الفعل المتعلق بهما كما اذا قال ائت بفقير وائت بعالم وقال اضف فقيرا او زوجا عالما فاتفق هناك فقير عالم مع الاجتزاء
بالاتيان به فيهما نظرا الى حصول الامرين بفعل واحد ولزوم تكرار الفعل ولو بالنسبة اليه وجهان والحق ان ذلك لتعينه مسئلة التداخل وانما يجي الشك
في ذلك من جهة احتمال اقتضاء المقام بكون المطلوب هو الطبيعة المطلقة ومع عدم استظهاره في المقام لا بد من التكرار ايضا حسبما فصلنا القول فيه رابعها
انهم اختلفوا في تداخل الاسباب وان الاصل تداخلها حتى يقوم دليل على خلافه او ان الامر بعكس ذلك وهذه المسئلة قد اشار اليها جماعة
من المتاخرين وما قررناه من المسئلة المذكورة هو عين تلك المسئلة في بعض الوجوه ولتوضيح الكلام فيها حتى يتبين به حقيقة المرام فنقول ان المراد
بالسبب في المقام هو المقتضي لثبوت الحكم في الشرع مما انيط به الحكم على ما هو الشان في الاسباب الشرعية سواء كان موقوفا في ثبوت الحكم بحسب نفي
او كان كالشفاعة ثبوت نوع تراخ كما في كثير من تلك الاسباب وسواء امتنع الانفكاك بينهما او جاز التخلف كما هو الغالب نظرا الى الحظر وبعض الموانع
او فقدان بعض الشرائط والمراد بتداخل الاسباب اما تداخلها من حيث السببية والتأثير بان يكون الحاصل منها مع تعددها سببا واحدا فلا يترتب
على تلك الاسباب الا حكم واحد بل يحصل اداؤه بفعل واحد وان اريد تداخل مسبباتها بان تكون تلك الاسباب قاضية بتكاليف عديدة وخطابات
متعددة متعلقة بالمكلف فالمقصود تداخل تلك التكاليف المسببة عن الاسباب المفروضة بمعنى حصولها في ضمن فرد واحد لانها تحصل لاحد من كون
الاسباب الموجبة لها والاظهر ان يراد بالعبارة المذكورة ما يعم الوجهين فيكون المقصود بها ان تعدد الاسباب هل يقتضي تعدد المسبب في الخارج او لا فيعم
ذلك ما اذا قيل بعدم اقتضائها تعدد التكليف من اصله او كان مقتضيا لتعدد التكليف لكن يكون المكلف به حاصلا بفعل واحد سواء قيل بكون
المكلف به واحدا او متعددا ايضا لكن يتحقق حصوله في ضمن فعل واحد والوجه الثاني هو ما قررناه من المسئلة المذكورة بعينها الا ان المفروض
هناك اعم من المفروض هنا حيث ان المفروض هنا تعدد الاسباب القاضية بها والمفروض هناك اعم من ذلك واما الاول فهناك فعل واحد
ثبت بكل من الاسباب المفروضة تكليف بذلك الفعل مؤكدا للحكم وبالنظر الى تعدد جهات ثبوته او لم يؤثر في ثبوت الحكم الا واحد منها وان كان
قابلا للتعدد في الخارج فان ظهر كون الاسباب المفروضة سببا لتكليف واحد فلا اشكال ايضا في عدم الحاجة الى تكرار المكلف به على حسب تلك
الاسباب كما في الجنابة المتعاقبة الموجبة للتكليف بالغسل والاحداث الصغرى المتواردة الباعثة للتكليف بالوضوء عند وجود الشرط بناء على المفروض

ذلك الدراهم

دينارا زيد

كون الاصل

كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالغسل او الوضوء الحاصل باداء مرة وان ظهر كون كل منها سببا تاما فالكلام يجري في تعدد التكاليف
يقتضي ذلك من تعدد المكلف به وتعدد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر شيء من الامرين شك في كونها اسبابا لامر واحد او متعدد
يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل يبنى على الاول او الثاني وجهان اظهرهما الاول اخذا بمقتضى الاصل لشاك في المعارض وما يتمسك
به في مقابلة الاصل مدفوع بما سياتي بيانه وظ بعض افاضل الاعلام ان الاصل تعدد الاسباب مط واحتج له بوجوه منها انه المتفق عليه
الاصحاب وعليه يدور رحى الفقه في كل باب لم يخالف فيه سوى جماعة من المتاخرين وقد تستند اليه الفقهاء الاثبات وارسلوه ارسال المسلمات
وسلكوا به سبيل المسلمات ولم يحتجوا عنه الا الدليل واضح واقتصروا الاحتجاج كما يدل عليه ملاحظة المقامات التي قالوا بالتداخل فيها ومنها استقراء الروايات
في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها على تعدد المسببات عند تعدد الاسباب على نحو قليل مستند الى ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل الاسناد
بالنصوص المتفرقة الواردة في الجزئيات على ثبوت القاعدة وليس من الاستناد الى مطلق الظن ولا القياس في شيء ومنها ان اختلاف المسببات اما ان
يكون بالذات كالصوم والصلوة والحج والزكوة ولا كلام فيه او بالاعتبار كصلوة الفجر اداء او قضاء فلا اختلاف في الثاني فلابد الا اختلاف النسبة
والاضافة الى السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر لمن عليه صبح فائتة مما يحتملها والحاضرة وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها الى دخول الوقت وحرج
ومثل ذلك حاصل في كل ما ينبغي فيه التداخل اذ المفروض فيه اختلاف الاسباب التي يختلف به النسبة واختلاف النسبة متى كان مقتضيا للتعدد في
شيء كان مقتضيا له في غيره لان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الجميع قائم في الكل ومنها ان ظاهر الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسبباتها نظرا
الى تبادر الاختصاص المقتضي للتعدد فان مفاد قوله من نام فليتوضأ اختصاص كل سبب بمسببه فيجب الوضوء بخصوصه لاجل النوم كما يجب كذلك
لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروض الامرين ومنها ان الثاني من السببين المتعاقبين ينبغي ان يثبت به المسبب لعموم ما دل على سببيته
والثابت به غير الاول لان المكلف من يترتب طلبه على حصول سببيته آخره عنده كما هو الشأن في سائر الاسباب الشرعية التي تستتبع باثارها فيكون مغايرا
للمطلوب بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول قبله فيتعدد المسبب كما هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك
مطلقا غير واضح بل لو ثبت هناك اجماع فانما هو فيما اذا ثبت بالاسباب المذكورة تكاليف متعددة واريد ادائها بمصداق واحد كما هو ظ من ملاحظة
موارد ما ذكره من الجريان عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس توقف الاداء على الاتيان بالمتعدد الا مع ثبوت تعدد التكليف وهو
اول الكلام في المقام واما الثاني فبما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف هو القاضي بتعدد المكلف به حسبما بيناه بل من ذلك ما لوحظ في الاحاديث
الزلزلة والايات والصلوة وصلوة الطواف والفريضة المتوافقتين كصلوة العيد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة الى غير ذلك مع ان
المستند التي ذكرها المستدل قد بين تحت مثل التداخل بالصلوة المتوافقتين من فائتة وحاضرة والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل المتوافقة كصلوة
اندراج اكثر ما ذكره في مورد التداخل محل كلام وقد مرت الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده ونعدد السبب واما في الثالث فبان الاختلاف
الحاصل بسبب النسبة الاضافة قد يكون منوعا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع احدهما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء الدين والزكوة والخمس
وهو خارج عن محل الكلام اذ محل البحث ما اذا كان المكلف نوعا واحدا او نوعين متصادقين ولو في بعض المصاديق فاريد اداؤهما باختيار مورد
الاجتماع والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الاخر ومع الخلو عن الاعتبارين لا يقع خصوص شيء من الامرين ولو فرض وقوع احدهما في بعض
الفروض فلا يقع الاخر واذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المطلوب بكل من الامرين كان مورد البحث ومجرد مكان التداخل في الصور
نظرا الى تباين الاعتبار مع عدم امكان اجتماعهما لا يقتضي بطلان جواز الجمع بينهما في مورد النزاع ثم لم يقم دليل على التباين وامكن اعتبار الامر
بطل الاطلاق فالقول بان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الكل غير مفهوم المعنى فانه ان اريد به ان اعتبار مجرد الاضافة والنسبة لاجل او تعيين
قاض بتعدد صحة ضم الاخر في معه فهو في محل المنع غاية الامر تعدده في بعض الفروض ثم اقام الدليل على تباين الاعتبارين وان اريد به ان الاضافة
والنسبة قاضية بتعدد ما الامرين في الجملة ولو في الاعتبار فهو كذلك ولا ينافي التداخل الملحوظ في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك بتعدد
والحاصل انه مع انفكاك احدى الاضافتين عن الاخرى يكون مغايرتهما في المصداق حقيقة ومع حصولهما يكون المغايرة اعتبارية على نحو تحصيل
الامران من غير حاجة الى مراعات الاضافة والنسبة كما اذا قال اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد اتى باكرام الهاشمي والعالم
من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما الرابع فبان دعوى الظهور المذكور على اطلاقها في محل المنع نعم تعدد الامرين المتعلقين بالفعل مع ظهور
عدم ارادة التاكيد قاض بذلك سواء تعدد سببه او اتحد كما مر بيانه فلو لم يكن هناك ما يظهر منه تعدد التكليف سوى تعدد السبب كان استفادة
تعدد التكليف منه بمجرده محل تامل بل الظ عدمه الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء والريح سبب لوجوبه لم يفهم من اللفظ وجوب
وضوئين عند عروض الامرين اذ المحتمل ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما اذا اجتمعا لم يكن هناك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان
الغسل والانزال سبب لوجوبه وقد يناقش في العبارة المذكورة ايض بان ظ لفظ السبب يقتضي فعلية السببية هو لا يجامع كونهما سببين لسبب واحد
اذ مع اجتماعهما لا يكون السببية الا لاحدهما ويكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظ اللفظ القاضي بسببية كل منهما فعلا وبعد مغايرة السببية
الشرعية للاسباب في عدم فعلية التاثير لصدق السببية الشرعية مع شانية التاثير قطعا بل مراعات التاثير غير معتبرة في الاسباب الشرعية من اصلها
ولذا لم يكن هناك مانع من اجتماعها على سبب واحد كما هو ظ من ملاحظة موارده ومنها المثالين المذكورين ودعوى كون اطلاق السبب منصرفا
الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع ايض على انه لا يجري ذلك فيما لو عبر عن السببية المفروضة بلفظ اخر خال عما ادعى من الظهور وربما ذكرنا يظهر

او

المسببات عند تعدد م

ومن بال فليتوضأ م

هنالك

من اثبات تعدد التكليف بمجرد م

اللزوم

هنالك الا وجوب واحد وكذا الحال لو قيل ان م

الباب

الجواب عن الخامس بعد ما عرفت ان الاسباب الشرعية ليست بمؤثرات حقيقية في الغالب كما نص عليه المستدل قدس سره في اول كلامه وانما هي كاشفة في الغالب
عن المؤثرات فما ذكر في الاحتجاج من ان الثابت بالسبب الثاني كما سبق لا بد ان يكون مغايرا للمطلوب بالاول ضرورة تأخر المسبب عن سببه ليس على ما
ينبغي اذ لا مانع من كون المسبب الثاني كاشفا عن السبب الاول ايضا وايضا قد يكون مسببه تكليفا اخر متعلقا بالفعل الاول فيتأكد جهة التكليف
به من غير حاجة الى تكراره فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد الافعال المترتبة عليها بل يمكن تواردها
على محل واحد من غير خروج عن ظاهر الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضيها حصول جهتين للتكليف بالفعل فيتعدد التكليف دون المكلف به كما هو
الملحوظ في المقام نعم تعدد التكليف قاض بتعدد المكلف به وبتعدد الاداء حسبما مر بيانه فيما قررناه من المسألة اما مع تعدد السبب مع عدم
ثبوت تعدد التكليف فلا قضاء فيه بتعدد التكليف ولا تعدد المكلف به ولا تعدد الاداء نعم في تعدد السبب بعد ظهور تعدد التكاليف ما يفيد الدلالة
على تعدد المكلف به ولزوم تعدد الاداء كما مرت الاشارة اليه خامسها ان تداخل التكاليف بناء على القول بها على مطلقا او على ما ذكرناه من التداخل
في بعض الصور المذكورة فهل يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا او يحصل قهرا مع عدم نية خلافه او ولو نوى الخلاف مع نية
البعض فيدخل فيه الباقي تبعا او ولو من دون نية خصوص شيء من الامرين اذا اتى بصورة الفعل المشترك بينهما لكل وجوه والذي يقتضيه التحقيق في المقام
ان يقال ان المطلوب بالامرين الحاصلين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او من غيرها ويختلف الحال فيه ثم ان اداءه اما ان يتوقف على قصده
ونيته او انه مما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء صورته من غير توقف له على نيته فلا بد من الحكم بالتداخل فيه مطلقا من غير توقفه
على نيته فلا توقف له على تعيين شيء من المطلوبين ولا على قصد امتثال الامرين نعم لو كانا او احدهما عبادة توقف حصول الامر على قصد القربة فلو نوى
القربة باحدهما وغفل عن الاخر حصل اداؤه ايضا مع عدم قصد التقرب به بل ومع الغفلة عنه من اصله لما عرفت فيما قررناه سابقا من عدم توقف العبادة
الا على قران قصد القربة في الجملة واما اعتبار قصد التقرب بملاحظة خصوص الامر الوارد فلا ولذا قلنا بامكان صحة العبادة مع عدم قصد
الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما ياتي به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء الواجب به غاية الامر في المقام انتفاء
صدق الامتثال بالنسبة الى العبادة المفروضة وعدم ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العبادة ووقوعها مسقطا
للواجب بها بعد قرانها بقصد القربة من جهة مصححة له وان لم يحصل بها الامتثال للامر المتعلق بتلك العبادة امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحتمل
في بادي الرأي عدم وقوع العبادة الغير المقصودة اذ المقصد من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة المفروضة
بل ومع القصد الى عدم ادائها والاظهر بعد التامل هو الاول وحسبما مر الوجه فيه نعم لو اريد امتثال الامرين ترتب الثواب عليه من الوجهين توقف ذلك
على قصد التقرب من الجهتين ويكفي الاكتفاء بالنية الاجمالية مع عدم التفطن للتفصيل وحينئذ اذا علم تعلق امرين به ولم يعلم خصوص شيء منهما
فاتى به من جهة تعلق الامر به كان ممتثلا لهما معا ولو توقف الاتيان به على قصده ونيته كما في الغسل فان صدق تلك التسمية يتوقف على نيته والا كان عملا
محضا وكاداء الزكوة فان دفع المال مع عدم قصدها لا يكون عطية ولا يعد زكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف
ايقاعهما على قصدهما ولو نوى به احدهما وقع به ذلك دون غيره سيما اذا نوى عدم وقوعه فلا يتداخلان بناء على القول بالتداخل الا بالنسبة
الى قصد اصل الفعل واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسألة المتقدمة من غير فرق والظاهر ان الاغسال من هذا القبيل فلا تداخل بعد
القول بعدم مباينتها كما هو الظاهر الا مع قصد الكل نعم لو تم الدليل على الاجتزاء بغسل واحد عن الجميع ولو من دون قصد الجميع كان ذلك مخرجا
عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نيته دون الاخر فان نواه او نواهما معا وقعا معا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاتيان بالاول على اداء الفعل ثانيا
مع القصد اليه سادسها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان المطلوبان من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين ولو في بعض
المصاديق واما اذا كانت بينهما مباينة في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحدا في الصورة فنقول ان علم التباين او التصادق فلا كلام
اما اذا شك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيره من الاغسال اذا شك في اجتماعهما في مصداق واحد فهل يبنى على التباين
فيه جواز التداخل حتى يبنى على التصادق وعلى جواز التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت المباينة فيجري فيها ما يجري في الامرين ونحوهما
المتحدة سواء الاول ذهب مع احتمال التباين لا يمكن الحكم بتصادق الطبيعتين في مصداق واحد نظرا الى قضاء اليقين بالاشتغال باليقين بالفراغ وعدم
قيام دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك فالحكم بالفراغ مع مجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف
[illegible] مع قصد الامرين باداء واحد حسبما مرت الاشارة اليه انتهى فان قلت لو كان الحال على ما ذكر لم يكن هناك محصل للبحث عن مسألة التداخل
[illegible] اجتماع الطبيعتين في مصداق واحد وحصولهما معا في فرد واحد كان ذلك قولا بالتداخل ولا يصح انكاره ممن ينكر اصالة التداخل
[illegible] في المقام بمقتضى الاصل حسبما ذكر فلا يبقى مورد للبحث عن التداخل ليصح ورود القولين عليه قلت المنظور بالبحث في مسألة التداخل انما
[illegible] في مصداق واحد والاجتزاء به عنهما وهو فرع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما اذ مع مباينتهما لا مجال لاحتمال الاجتماع ومع احتمالها لا
[illegible] للتداخل عن التكليفين باداء واحد وما ذكر من ان الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا مجال لانكاره موهون جدا لوضوح الفرق
[illegible] بفعل واحد ليقوم في حصول الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والمنكر للتداخل لا يمنع
[illegible] منع الاول لدعوى فهم تقييد الطبيعة المطلوبة بكل من الامرين بغير ما يؤدي به الاخر كما في قوله جئني بهاشمي وجئني
[illegible] التداخل لو اتى بهاشمي عالم لم يجز عنهما مع حصول الطبيعتين به قطعا فمجرد اجتماع الطبيعتين لا يقضي بحصول المطلوبين

المكلف به قاض بتعدد

لهنا ام

الوجه

لاقتضاء كل من الامرين

لاقتضاء كل من الامرين اداء الطبيعة المطلوبة مستقلا مغايرا لما يؤدي به الآخر فيجزي حينئذ ان الاجتماع على لحاظ الامرين عن كليهما فان قلنا لو كان
مجرد احتمال التباين وعدم اجتماع الطبيعتين قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم يتم المسئلة في كثير من المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الاغسال
ونحوها قلنا ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق وحصول الطبيعتين في مصداق واحد كما اذا قال اغتسل
للجنابة واغتسل للجمعة فانه اذا اتى بغسل واحد للامرين فقد صدق معه حصول الغسل للجنابة والجمعة ولا يمنع منه احتمال المباينة بين الغسلين
وعدم اجتماعهما في مصداق فانه مدفوع بقضاء الاطلاق ثم انا نقول انه اذا تعلق امران بالمكلف وكان المطلوب بهما متحدا في الصورة فهل يتوقف
اداء المامور به على تعيين كل من الفعلين بالنية على وجه ينصرف ما ياتي به الى خصوص احد الفعلين او يكفي الاتيان بفعلين على طبق
الامرين وجهان والصحيح في ذلك التفصيل حسبما نقرره ثم وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال ان المطلوبين المتحدين في الصورة اما ان يكونا متفقين
في الحقيقة ليكون المطلوب بالامرين فردين من طبيعة واحدة او يكونا مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون انصراف تلك الصورة
الى كل منهما منوطا بالنية بحيث يكون كل منهما منوطا بقيد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال على وجه الزكوة او الخمس واداء ركعتين على
انهما فريضة حاضرة او نافلة او يكون انصرافه الى احدهما غير متوقف على ضم قيد وانما يتوقف عليه انصرافه الى الآخر كما في دفع المال الى
الفقير على وجه العطية ودفعه اليه على وجه الزكوة فان مجرد الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لحصولها بنفس
الدفع من غير حاجة الى ضم شيء آخر اليه بخلاف كونه زكوة لافتقاره الى ضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما لا يحتاج
الى ضم القيد ويكون انصرافه الى الآخر متوقفا على ضم القيد لا ينصرف اليه بدونه وعلى الاول لا بد في حصول البراءة منهما من التكليفين على انضمام
نيته ولو اتى بالفعل مطلقا بطل ولم يحتسب من شيء منهما اذ المفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية فمع الاطلاق وعدم الانضمام لا يقع شيء من
المخصوصتين ايضا فاما ان يقع بانصرافه اليهما او الى احدهما مبهما او معينا او لا ينصرف الى شيء منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم وقوع
المبهم في الخارج ومثله الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فانحصر الامر في الرابع المطلوب ان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من
المطلوبين او احدهما مقيدا بقيد غير ما اخذ في الآخر او يكونا مطلقين ليكون مفاد الامرين مفاد الامر باتيان الطبيعة مرتين ويكون احدهما مقيدا
والآخر مطلقا فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان المطلوب بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل
ذلك دون ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان المطلوب بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل
بعد اتحادهما في الصورة كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لميت بخصوصه ووجب عليه صلوة ركعتين اخريين لميت آخر فلو اتى بفعلين على وجه
الاطلاق لم ينصرف الى شيء من الامرين كيف وقد عرفت في الصورة المتقدمة صدور الامرين وجواز رجوعه لا سبيل الى ثالث منها فتعين
الرابع ومعه يبقى التكليفان على حالهما وكذا الحال في الثالث بالنسبة الى انصرافه الى المقيد ومع الاطلاق وعدم ملاحظة الخصوصية
ينصرف الى جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة المتقدمة واما على الثاني فهل يتوقف اداء كل منهما على ملاحظة خصوص الامر المتعلق
به لينطبق ليتعين الفعل الواقع له او يقع مع الاطلاق ايضا فيحصل امتثال الامرين اذا اتى به مرتين والا كان امتثالا لامر واحد وجهان والذي
يقتضيه ظاهر القاعدة في ذلك عدم لزوم التعيين وجواز الاتيان به على وجه الاطلاق اذ المفروض كون الجميع من طبيعة واحدة من غير تقييد
يتبع سوى التعدد في الاداء والمفروض حصول المامور به على حسب ما تعلق الامر به فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف فهو بمنزلة ما اذا
تعلق الامر بالاتيان بتلك الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا في نظر الامر اذ لا تامل في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة
مرتين من غير اعتبار نية التعيين في اداء كل من الفردين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الآخر نظرا الى حصولهما بصيغة واحدة
فان قلت انه لما كان التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اتحاد صيغة الامر المقتضي بكل
نعم هو امتثال لذلك الامر مضافا الى ما ذكر من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامر كما هو المفروض في المقام فلا يتجه لذلك لاختلاف التكليفين
وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد من ملاحظة ليتحقق بذلك الفعل اداؤه قلت لا عبرة في المقام بتعدد نفس التكليف المفروض حصول
تكليفين في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة واحدة او صيغتين فاذا تحقق
الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحققه في الثانية ايضا وامكان التعيين وعدمه لا يقضي بالفرق ضرورة انه ان امكن صدق الامتثال مع عدم التعيين
لم يكن فرق بين القسمين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض ولما كان كل من جواز التكاليف على الوجه
المذكور وتحقق الامتثال معلوما قضى ذلك بحصوله في المقام وايضا من الظاهر كون المطلوب بالامر هو اداء المامور به وايجاده في الخارج والمفروض
تحققه كذلك فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب لما اشكل الحال في المقام وقد
عرفت انه لا وجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعا فلا يتم ذلك بالنسبة اليهما مدفوع بما عرفت من ان القدر المعتبر في العبادة
هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا لخصوص الامر المخصوص منهما فلا دليل على اعتباره فان قلت لا شك انه مع عدم
تعيين الفعل الواقع منه لاداء خصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصراف ما ياتي به اولا الى خصوص شيء منهما لبطلان الترجيح بلا مرجح حسبما مر نظيره
في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما ياتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع عدم امكان الحكم بانصراف شيء من الفعلين الى شيء من
الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يتم في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير ملاحظة لخصوص كل من الفعلين بالنسبة

الى خصوص

معين في الصورة كذا الصحيح

الحكم بها فيما يتعلق بها خطاب كون والنية او مختلفا فان كان المطلوبان طبيعتين مختلفين فاما ان يكون

الى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيما اذا اتى باحد الفعلين كذلك ولم يتمكن من الاخر وبعد تمكنه مثلا اذ لا يمكن صرفه الى الخصوص شيء من
التكليفين وكونه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور ايضا اذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت قد عرفت ان المحصل من الامرين
المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاد التعبيرين فكما انه اذا اتى هناك باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين
قطعا فكذا في المقام وان لم يتعين ذلك ذاك الخصوص ما امر به في كل من الامرين اذ لا يعتبر ذلك في اداء الواجب فهو اذن قد ادى احد الواجبين و
بقي الاخر وان لم يتعين خصوص المؤدى والباقي في الذمة وليس من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج اذ لا ابهام في الفعل الواقع في الخارج ولا في جهة
وقوعه فهو اداء لبعض ما ثبت وجوبه بالامرين فلا يستشكل في المقام بانه قد اشتغلت الذمة باداء ما تعلق به كل من الامرين المفروضين بعد الاتيان
بالفعل المفروض لا يحكم ... يمكن الحكم بتفريغ الذمة من خصوص شيء من التكليفين ضرورة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على
سبيل الابهام ايضا كالحكم بوجود المبهم الواقعي مما لا وجه له فلا بد من القول ببقاء الامرين معا فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء من الواجبين ويمكن دفعه
بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين عن الذمة لتعين احد الامرين في الذمة كما انه يمكن الحكم باشتغالها باحد الشيئين كذلك يمكن سقوط
احد الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الاخر فيها كذلك بعد الحكم بثبوتهما معا وعدم صحة الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم
ببقائهما معا لانقلاب كيفية الاشتغال حينئذ فهي اذن غير مشغولة بخصوص كل من الواجبين غير بريئة من خصوص كل منهما بل مشغولة باحدهما بريئة من
احدهما فح فهل يتعين عليه الاتيان بالاخر على نحو الاجمال او يتخير بين قصد اداء خصوص احد الواجبين وجهان والمختار منهما هو الثاني
لكون اداء الواجب في الاول على نحو كلي صالح لوقوعه اداء لكل من الواجبين فاذا عين احدهما فيما اتى به ثانيا تعين له وقضى بصرف الاول الى الاخر
فان قلت انه لو كان احد الفعلين المفروضين واجبا والاخر مندوبا واتى بالفعل مرة لم يصح الحكم بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو
الحال فيما اذا اتفقا في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الاطلاق حسبما ذكر هنا لاختلاف
الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج لا يخرج عن الاتصاف بالوجوب والندب مثلا ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصاف خصوص شيء
من الفعلين الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسبما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما انه لا مانع من اتصاف احد الفعلين الحاصلين
بالوجوب والاخر بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب عن المندوب والاخر انا اذا وجب على عبده دفع درهم الى الفقير وندب دفع درهم اخر
اليه فدفع اليه العبد درهمين من غير ان يعين احدهما بخصوصه لاداء الواجب والاخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في صدق الامتثال وحصول البراءة
والخروج عن عهدة التكليفين مع عدم تعين خصوص الواجب والمندوب والوجه فيه ظاهر ايضا فان قضية اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة
المطلقة حسبما قررنا في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم انصراف شيء من الفعلين الا انه يتصف احدهما
بالوجوب قطعا وهو كاف في اداء الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف
به خصوص شيء منهما فيكون الواجب في الخارج احد الفردين الامرين فان قلت ان الوجوب صفة خارجية لا بد له من متعلق متعين في الخارج فيمتنع قيامه
به فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين شيئين قلت وجوب الفعل انما يتعلق بذمة المكلف فكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبائع الكلية
كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بذمة المكلف ولا مانع ايضا من كون احد فراد الكلي متصفا بالوجوب والاخر بالندب كذا لا مانع من حصول الواجب
باحد الفردين المحققين في الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت انه ليس في الخارج الا خصوص
كل من الفردين المفروض على عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب قلت ليس الوجوب كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج
وانما هو امر اعتباري متعلق بالفعل ملحوظا الى ذمة المكلف ولا مانع من تعلقه باحد الفعلين خارجا في لحاظ العقل تبعا لوجوب الفردين الا مع الحكم
بوجود الفردين يحكم بوجود احدهما الصادق على كل منهما قطعا فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما به والواجب حاصلا
بحصوله ويرشدك الى ذلك انه اذا اوجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الاخر من دون تعيين فاتى بهما معا كما اذا وجب عليه دفع احد
الرغيفين الى الفقير وندب عليه دفع الاخر فدفعهما معا لم يكن هناك ريب في تحقق الامتثال كما يشهد به صريح العرف من غير حاجة الى تعيين خصوص
الواجب والمندوب في النية وليس الحال فيه الا على ما قررناه فظهر بذلك انه لا يتصور مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتخصص متعلقه بل
يكون امرا مطلقا دائرا بين فردين او افراد وليس القول به حكما بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه على الوجه المفروض نحو من التعيين
بالنسبة اليه يصح حصوله على الوجه المفروض وعلى غيره حسبما بيناه ولا مانع ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الدائر بين الواجب و
المندوب واذا المفروض تعلق الامر هنا بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين من طبيعة واحدة ومجرد دوران حكم الفردين ... لا يقضي بابهام
الفعل الواقع اذ المفروض عدم ... اختلاف النوع ولا تنبيه المأمور به بالحكم المفروض فليس الحكم الثابت للامر فيه الا في المأمور به حتى
يكون اختلاف القيد به قاضيا بابهام الفعل الواقع مع عدم تعين شيء منهما بل ليس المطلوب على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون تعدد
الامر بها قاضيا بتعدد المكلف به وذلك غير قاض بابهام في الفعل الواقع كما هو ظاهر من ملاحظة الامر بايجاد الطبيعة مرتين نعم لو كان متعلق الامر
طبيعتين مختلفتين او كان المطلوب بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد مخصوص غير ما قيد به الاخر لزم التعيين لا بهام الفعل الواقع من ذلك
حسبما تقرر الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعا لتعين الطبيعة الحاصلة في كل من الايجابين اقتضى الامر وان حكمهما في كل منهما بين الوجوب
ومتابعتهما انه لو تم ذلك فانما يتم فيما اذا اتى بالفردين دفعة واما اذا اتى بهما تدريجا فلا حاجة الى تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب وذلك

الخصوص او الخصوصية التكليف على حاله وبعد فقرنا عن تعلق الامر بعد وبالعلم بخصوص كل من الفعلين ثم

لا شبهة فيه

بعد

لانه تعلق الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة يكون الاتيان بنفس الطبيعة الحاصلة باداء اي فرد منها واجبا بحسب الواقع فيكون اداؤه اداء للواجب سواء قصد به اداء الواجب او لا بل وان قصد به اداء المندوب لما عرفت من عدم اعتبار ذلك القصد في اداء الواجب نعم لو نوى الخلاف عمدا وكان المأمور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة النية فان قلت انه كما تعلق الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق بها الامر الندبي ايضا وكما يحصل اداء الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فاي قاض من ترجيح جهة الوجوب حتى يكون ما ياتي به اولا منصرفا الى خصوص الواجب من غير ان يكون دائرا بينهما ولا منصرفا الى المندوب والحكم فلا وجه للانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت لا حاجة في ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب نظرا الى اشتماله على المنع من الترك وخلو الندب عنه وقد عرفت في المباحث المتقدمة انه مع حصول الجهتين المتضادتين انه مع المفروضين يقدم الجهة الاولى فان الرجحان هناك بالغ الى مرتبة التاكيد غير بالغ الحد مرتبة التاكيد لبلوغها في الثانية وعدم بلوغها الى تلك الدرجة من جهة لا ينافي بلوغها اليها من جهة اخرى فمع حصول الجهتين المثبتة فان قلت ان ما ذكر انما يتم فيما اذا تعلق الامران بنفس الطبيعة الحاصلة بحصول فرد منها على ما بين سابقا من كون المطلوب اداء نفس الطبيعة من الجهتين المفروضتين وقلنا بحصول المطلوبين باداء واحد مع اتصاف المؤدي بالوجوب خاصة واما الندب هنا جهة لايقاع الفعل من غير ان يتصف به الفعل واقعا على ما مر تفصيل القول فيه وليس المقام من ذلك اذ المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخر على جهة الندب فلا اجتماع للجهتين في شيء واحد حتى تقدم جهة الوجوب على الندب فانما الواجب هنا ايجاد والمندوب ايجاد اخر ولا يمكن تعيين شيء منهما الا بالنية نظرا الى ان الفعل من دونها بين الامرين قلت المتحصل من الامرين في المقام هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة مرتين مرة واجبة ومرة مندوبة ومقتضى ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق اداء الواجب بالاتيان بها اولا نظرا الى حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما كون ما ياتي به اولا واجبا والثاني مندوبا الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة الوجوب باعطاء درهم للفقير ثم امره باعطاء درهم على جهة الندب فدفع العبد اليه درهما واحدا لحكم في العرف ببراءة ذمته عن الواجب قطعا ولذا لا يجوز احد من العقلاء عقوبته على ترك الواجب كيف ولم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فان قلت ان المطلوب بكل من الامرين متقيد بما يغاير المطلوب بالاخر ولذا تعدد المطلوبان في المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الفعل الاولى الى الواجب من جهة صدق الطبيعة المطلقة عليه اذ ليس المطلوب في المقام مطلق الطبيعة حتى يكتفى بصدقها في المقام بل لا بد من ضم الخصوص اليه ليتحقق به المغايرة المطلوبة قلت انه لم يتعلق كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غير ان المقصود بهما اداء الطبيعة مرتين واللازم من ذلك معنى الا ان يكون كل من وجوب الفعل وندبه مقيدا في الفعل المطلوب حتى انه لا يؤدى الفعل من دون ملاحظة التعيين في كل من المطلوبين ملاحظة مغايرته لاداء المطلوب الاخر بل المطلوب الاداءان للطبيعة المطلقة المذكوران بذلك فاي قاض يكون الاول اداء للواجب والثاني اداء للمندوب من غير حصول ابهام في المقام ليتوقف على التعيين لصدق وجوب اداء الطبيعة على اداء الواجب به فيتعين الفرد الاخر لاداء المندوب والقول بان صدق ذلك ليس باولى من عكسه اذ يصح ان يقصد اداء المندوب به فيتعين الاخر لاداء الواجب مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية قاض باداء الواجب بحصولها نظرا الى اندراج ذلك الفرد تحت الطبيعة المطلوبة ولو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب ولعله ادائه الطبيعة الراجحة على وجه مانع من النقيض ان تعلق الامر بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد منها فرد في الخارج فيكون المندوب هو ايجادها الثاني فانه الذي يصدق عليه حد المندوب حيث انه الراجح الذي يجوز تركه فاللازم من تعلق الامرين بالطبيعة المطلقة على الوجه المفروض وجوب الطبيعة المطلقة وندب ثاني الطبيعة مقيدا بالايجاد الاخر اذ المتحصل من الامرين المنع من ترك الطبيعة المطلقة بحيث لو تركها بالمرة كان معاقبا قطعا ورجحان فعلها على وجه غير مانع من النقيض بالنسبة الى ايجادها الثاني ثم انه يتفرع على ما ذكرنا امور كثيرة منها عدم وجوب تعيين الذكر الواجب في اذكار الركوع والسجود وكذا الحال في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين اذا اكتفينا بالاتيان بالتسبيح الاول مرة وربما قيل بوجوب التعيين في المقامين نظرا الى ابتنائه على المسألة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت وبوهنه خلو اخبار الباب عن التعرض له وعدم تعرض احد من الاصحاب فيما اعلم لوجوب اعتبار ذلك فيها مع انها من اعظم ما يعم به البلوى وتشتد الحاجة اليها مضافا الى جريان السيرة المستمرة على خلافه بحيث كاد ان يحصل منه القطع بفساده وفي ذلك شهادة على صحة ما اخترناه في المسألة المذكورة وعلى ما اخترناه لو سهى فاتى بالاول على جهة الندب وقع واجبا وجاز له الاقتصار عليه ومنها عدم لزوم تعيين الصوم والقضاء لكل يوم فاته من شهر رمضان اذ الواجب الصوم من افراد طبيعة واحدة ومنها انه لو كان عليه منذورات عديدة من افراد طبيعة واحدة اكتفى بادائها بقصد اداء المنذور من غير حاجة الى تعيين خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة فادى واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعين الخصوص واحد معين منها حصل البراءة على قدر المؤدى من غير ان ينصرف الى خصوص واحد منها وقد يشكل الحال في هذه المقامات فيما اذا تعلق حكم خاص باحد الواجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منهما او نذر على تقدير الاتيان به التصدق على الفقير مثلا او كان هنالك رهن بازاء احد الدينين او حل اجل احدهما دون الاخر بعد الدفع فهل يقع باعتبار ذلك الى ما اشتمل على الخصوصية لدفع ذلك بالاصل او يتخير الفاعل او الدافع في التعيين وجوه وقد يقال بتعيين الاول اذ لا غنى لتاتي الاداء الاخر فيتعين المطلوب للاول وكان

تقدم الجهة

المطلق المعلق للامر ... الايجاب مع ... الامر الايجابي ... المأمور على ... المفروض نظرا الى ... الطبيعة

ذلك عن وجه كما مرت الاشارة اليه ومن ذلك ما لو كان عليه دينا على الوجه المذكور لرجلين فوكلا ثالثا في القبض فدفع الى احد الحقين
او كليهما من غير ان يعين شيئا منهما لخصوص احدهما وقد دفنا لو باع قفيزين من الحنطة بدرهمين وقبضه البيع وباع ايضا قفيزا اخر منه
بدرهم من غير ان يقبضه فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه ثمنا لخصوص احدهما فهل يثبت خيار التاخير بالنسبة الى غير المقبوض
لعدم تعين المقبوض ثمنا له او يبنى على اللزوم اخذا بمقتضى الاصل لدوران الثمن بينه وبين المقبوض ولنقطع الكلام في المجلد الاول
من هداية التعليق الموسوم بهداية المسترشدين على اصول معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني في مبحث دلالة الامر
على الوحدة او التكرار ونسئل الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان وان يجعله خالصا
لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم وقد اتفق الفراغ منه ليلة الجمعة العاشر من شهر ربيع الثاني
من شهور سنة الف ومائتين وسبعة وثلثين والصلوة والسلام على محمد
واله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
وكتب مؤلفه الفقير المفتقر الى رحمة ربه الكريم محمد تقي
ابن المرحوم محمد رحيم عفى الله سبحانه عنهما
بلطفه وفضله العميم وحشرهما
مع مواليهما الاكرمين محمد
واله الطاهرين

وصلى الله عليهم اجمعين برين نسخه شريف وفي نسخه اصل بحط شريف مؤلف بحر الكلام وفقير حسن بن محمد ابن حضرت ابانظير
الحاج ميرزا محمد كرم الله وجهه مكان سنا كه مجاور وقبرستان است درون اين نسخه ما بكرم الله را ملاحظه نماييد امر عباد ملاحظه تواين
تا باشند حال دوستان ...
از حقير ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين وافضل المتقين محمد الصادق الامين وعلى سيد الوصيين وامام المتقين
على امير المؤمنين وعلى اهله الطاهرين واولادهما المعصومين الائمة الهداة الميامين فقد حقق ان صيغة الامر قد يترائي في المقام ان القائل بكونه للامر
للمرة او التكرار قائل بكون المطلوب بالامر هو الفرد والنافي لدلالته عليهما قائل بتعلقه بالطبايع حيث يقول بدلالته على مجرد طلب مطلق الحدث
من غير دلالة على مرة ولا تكرار وليس كذلك بل يصح القول بكل من الاقوال المذكورة على كل من الوجهين المذكورين اذ يمكن ملاحظة المرة والتكرار
بالنسبة للطبيعة او الفرد فنقول اوجد الطبيعة مرة او مكررة او اوجد الفرد كذلك نعم ايجادها مرة او مكررة كمطلق ايجادها انما يكون بايجاد الفرد وهو لا
يستلزم تعلق الامر بالفرد وكذا النافي لدلالته على الامرين يصح له القول بكون المطلوب بالامر هو الفرد في الجملة من غير دلالة على الوحدة والتكرار
وهو ظاهر نعم القائل بوضع الامر للمرة او التكرار لا يقول بوضعه للطبيعة المطلقة ضرورة تقييدها عنده باحد القيدين المذكورين وهو غير القول
بتعلقه بالفرد وذلك لا يستلزم ايضا ان يكون القائل المذكور قائلا بتقييد الحدث المتعلق للطلب بذلك بل قد يكون المقصود بالحدث نفس الطبيعة
المطلقة ويكون الدلالة على المرة او التكرار من جهة الصيغة ومنه يظهر الكلام في القائل بالتكرار اذ لا وجه للقول بافادة مدلول الحدث ذلك وانما
القول بالمرة يتصور على كل من الوجهين المذكورين ثم انه يمكن تقرير النزاع في المقام في بيان ما وضع له صيغة الامر على نحو ما مر في الاصل السابق
وهو الظاهر من كلماتهم في عنوان المسئلة ويستفاد من ملاحظة ادلتهم ومطاوي كلماتهم وقد يقع التصريح منهم بذلك في بعض المقامات ويمكن
ان يكون النزاع فيما يستفاد من الصيغة حين الاطلاق سواء كان من جهة الوضع لخصوصها او انصراف الاطلاق اليه وهو الذي يساعده
ملاحظة الاستعمالات اذ القول بوضع الصيغة لخصوص المرة حتى يكون الامر بالفعل مرتين او ما يزيد عليه مجازا في غاية البعد بل لا يبعد

القطع بفساده

القطع بنفسها وكذا لو علق الفعل بالمرة بناء على القول بوضعه للتكرار بل قد لا تكون المادة قابلة للتكرار فينبغي ان تكون تلك الصيغة مجازا
ثم قوله وانما يدل على طلب الماهية اه يعني من غير ان يدل على ذلك فلا يفيد كون الماهية مطلوبة في ضمن المرة او الدوام قوله فقالوا بافادتها التكرار ما يزيد عليه
اه القول به محكي عن ابي حنيفة والمعتزلة والاستاد ابي اسحق واصحابهم ثم ان الدوام والتكرار يفترقان بحسب المفهوم من حيث ان التكرار ظاهر في الافراد
المتعددة المنفصلة والظاهر من الدوام هو الفرد الواحد المستدام او الاعم منه ومن الاول والظاهر ان المراد بهما في المقام امر واحد فعلى القول به
يتحقق بكل من الوجهين ولا يبعد اختلاف الحال فيه على حسب اختلاف الافعال قوله ويزيلوها منزلة ان يقول افعل ابدا القول بالتكرار يحتمل
على وجهين احدهما ان يراد به مطلق التكرار الشامل للمرتين وما فوقهما او خصوص المرتين ثانيهما ان يراد به التكرار على وجه الدوام وهو المحكي
عن القائل بالتكرار حكاه السيد والغزالي والعضدي عنهم وهو الذي يقتضيه ملاحظة ادلتهم وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون التكرار
مأخوذا في المأمور به على وجه لا يحصل الامتثال اصلا الا به مكررا على الوجه المفروض ويكون عنوانا عن الافعال المتكررة فيكون كل من تلك
الافراد واجبا مستقلا يحصل بكل واحد منها امتثال الامر ويكون الاتيان بكل منها واجبا فينحل التكليف المذكور الى تكاليف عديدة الآباء الابناء
وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام اذا لوحظ تجزيه على بعاض الزمان والظاهر بنا ارهم على الثاني على حسب التكرار الملحوظ في النهي فان كل
ترك للمنهي عند امتثال مستقل من غير ان يتوقف حصول الامتثال ثم ان المنصوص به في كلام بعضهم تقييد التكرار المدلول بالصيغة بما يكون
ممكنا ونص الآمدي بان المراد بالتكرار الممكن عقلا وشرعا ولا يبعد ان يريد بالممكن العقلي ما يعم العادي فلو بلغ الى حد يتعسر الاتيان به جدا ببعضها
بحيث يعد متعذرا في العرف بل لا يبعد انصرافه الى التكرار على النحو المتعارف فلا ينافي الاشتغال بالاكل المعتاد والنوم المعتاد ونحوهما
وكيف كان فلو زاحمه واجب اخر لم يمنع احدهما من اداء الاخر بل ان كان الاخر ولو مرة او مرات معينة لزم تكرار المأمور به على وجه لا يزاحم الاتيان
به كذلك وان كان مطلقا ايضا كان الحال فيهما سواء فيعتبر تكرارهما على نحو واحد لعدم الترجيح وكذا الحال في الاوامر المطلقة العديدة ويمكن ان يكون
ذلك ونحوه من تقييد الاطلاق فيكون كل من الامرين الدوامي مقيدا لاطلاق الدوام المستفاد من الاخر ولو كان احد الامرين مطلقا والاخر مقيدا
بالدوام احتمل كونهما كالمطلقين وترجيح المقيد بالدوام فيؤتى بالاخر مرة قوله يجعلونها للمرة القول به محكي عن جمع كثير من ابي الحسين ايضا وكذا
عن الشافعي ثم ان القول بالمرة يتصور على وجوه احدها ان يراد به المرة بشرط لا وهي المرة المقيدة بالوحدة فينحل الامر الى امر ونهي عن طلب ايجاد
الفعل مرة وطلب ترك ما زاد عليها ويتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتى انه اذا اتى بالفعل مرتين
كان مطيعا عاصيا ثانيهما ان يكون طلبه للفعل مقيدا بترك الزائد فيكون فعله الثاني عصيانا ومانعا من حصول الامتثال بالاول فيكون
الحكم بحصول الامتثال بالاول مراعى بعدم الاتيان به ثانيا فاما ان يبقى بعد امكان الامتثال اصلا ولا يمكن الاتيان به مرة بعد ذلك
او يبقى بكون فعله الثاني مبطلا للاول فكانه لم يات به لعدم العبرة بالباطل فلا بد من الاتيان بالثالث وح ان اتى بالرابع ابطل الثالث وهكذا
الحال في سائر المراتب ثانيها ان يراد به المرة بشرط لا ايضا لكن من دون ان ينحل الامر الى امر ونهي بل بان يكون المطلوب هي المرة المقيدة بعدم الزائد حتى انه اذا اتى
بالزائد لم يتحقق الامتثال بالاول لفوات شرطه من دون ان يكون محرما فالاتيان بالثاني منهيا عنه بنفسه ويجيء على الوجهين
الثالث والخامس سائر الوجوه المتقدمة ثالثها ان يكون المراد به المرة لا بشرط شيء بان يفيد كون المرة مطلوبة من غير ان يراد ترك الزائد فالقصد
هو الاتيان بالمرة سواء اتى بالزائد ولا لكن يفيد عدم مطلوبية الفعل الزائد على المرة فالمأمور به لكن مع عدم دلالته على عدم مطلوبية
الزائد بل غاية ما يفيده الامر مطلوبية المرة من غير ان يفيد مطلوبية ما زاد عليها ولا عدمها فلا يفيد ذلك الطلب الا بارادة المرة والفرق بينه
وبين سابقه ظاهر فانه لو قام دليل على مطلوبية الزائد كان معارضا للامر المفروض بناء على الاول بخلاف الثاني اذ عدم وفاء الطلب المذكور بالدلالة
على وجوب الزائد لا ينافي ثبوت الوجوب من الخارج والظاهر من مقالة القائل بالمرة هو الوجه الاخير وعليه يشكل الحال في الثمرة بين القول بالمرة
القول بالطبيعة حيث انه مع تعلق الامر بالطبيعة يحصل الامتثال بالمرة قطعا ومع الاتيان بها يسقط التكليف فلا بقاء لذلك الطلب فلا يقتضي
ذلك الطلب ما عدا المرة وان صح كون الزائد عليها مطلوبا بطلب اخر كما هو الحال في القول بالمرة وقد يدفع ذلك بابداء الثمرة بين القولين في
لا في شيء منها خارج البحث وسنشير اليه ان شاء الله تعالى قوله وتوقف جماعة القول بالتوقف يتصور على وجهين احدهما التوقف في تعيين ما وضع له من المرة
التكرار وهو صريح كلام المص فانهم يحتملون مثلا لاشتراكه على احد الامرين متوقفون في التعيين ثانيهما التوقف في المراد وان كان الوضع وهو من لوازم القول
بالاشتراك وقد نسبه الى السيد كلام اصحاب الوقف ولا يمكن تنزيل ما حكاه المص هنا عليه ولا يوافقه الاحتجاج المنقول عنهم فانه ناص بالوقف
في اصل الوضع ربما يراد فيه وجه ثالث وهو حمل كلام الواقف على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة فيتوقف ارادة المرة او التكرار على قيام الدليل
عليها حيث لا دلالة في الصيغة على شيء منهما وربما ينسب ذلك من نسب بالوقف في تفسيره نقل السيد حيث حمل كلامه على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة
وهو قد حمل كلام الواقف على ما اختاره ولكنه حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما يدل قوله مبهما في الشبهة وكيف كان تحمل كلامه على
الوجه المذكور بعيد جدا اذ مع عدم موافقته للدليل المعروف ليس هذا القول بالوقف في شيء ولا يقتضي التوقف في مقام الحمل حسبما تقرر في
بيان ثمرة الاقوال وكان ما ذكره السيد كان مذهبا للواقف غير من حكى عنه القول والدليل المذكوران فاطلاق عليه الواقف في غير هذا
المقام فيكون الاقوال في المسألة على بعض الوجوه المذكورة ثلثة وعلى بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام السيد في المقام يحتمل ارادة
الاشتراك للنفي وقد حمله على ذلك في بيت ويقتضيه التمسك في المقام باصل الشي لكن اول كلامه في الذريعة كالصريح في ارادة الوضع للطبيعة في الدلالة

في بيان الثمرة

بقي الكلام في المقام في بيان الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالمرة والتكرار ظ على كل من وجوه القولين لو قلنا بالاجزاء بالمرة على جميع وجوهها وعدم الاجزاء بها على القول بالتكرار كذلك والقول بالاشتراك اللفظي على فرض ثبوته تابع في الثمرة لاحد القولين لمكان من المرة والتكرار التي اكثر وجوهها ففي بعضها يتبع القول بالمرة وفي بعضها يأخذ بمقتضى القول بالتكرار وفي بعض وجوه القولين لا بد له من التوقف حيث لا يقتضي الا مثل حصول البراءة بشيء من الوجهين وقد يرجع ح الى التخيير ولا ثمرة بين القول بالاشتراك اللفظي والوقف لتوقفهما في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول الفقاهتية في مقام العمل والثمرة بين القول بالتكرار ظ وكذا بينه وبين القول بالمرة في بعض وجوهها على الوجه الاخير حسبما مر وجه الاشكال فيه فيتعدد تقرير الثمرة بينهما في حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة وهكذا على القول بالطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة في ضمن الواحد والمتعدد بخلاف ما لو قيل بالمرة اذ لا يعقل حصول الامتثال بما يزيد عليها كما ذكره المص في جواب احتجاج القائل بالمرة حسبما يأتي انشاء الله تعالى وأورد عليه بانه بعد الاتيان بالطبيعة في ضمن المرة يتحقق اداء المأمور به قطعا فيحصل الامتثال وهو قاض بسقوط الامر فيه سقوطه لا مج لصدق الامتثال ثانيا وثالثا ثم يمكن تقرير الثمرة اذن فيما اذا اتى بالافراد المتعددة من الطبيعة دفعة على القول بالمرة لا امتثال الا بواحد منها وعلى القول بالطبيعة يتحقق الامتثال بالجميع لحصول الطبيعة في ضمن الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع دفعة وفيه ان الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع دفعة وكان حصولها في ضمن كل من الافراد قبل سقوط الامر بها لكن حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس بحصول واحد بل هناك حصولات متعددة والاتيان بالطبيعة حاصل بواحد منها فلا داعي الى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاضي بسقوط التكليف بها والحاصل انه ليس حصولها في ضمن الجميع الا عين حصولها في ضمن كل منها فبعد الاكتفاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعي الى اعتبار كل من حصولاتها ولا باعث لوجوبها فيتخير في التعيين او يستخرج ذلك بالقرعة ان احتيج الى التعيين ويمكن دفعه بانه لما كانت نسبة الطبيعة الى الواحد والجميع على نحو واحد وكان حصولها في ضمن الواحد كالحصول في ضمن المتعدد وكان الحاصل في المقام هو المتعدد كان الجميع واجبا لحصول الطبيعة في ضمنه وح وان امكن القول بحصول الطبيعة بالبعض لا ينافي صدق حصولها في ضمن الجميع بل حقيقة اذ ليس حصولها في ضمن الكل الا عين حصولها في ضمن الابعاض كما عرفت وقضية ذلك وجوب الجميع لصدق حصول الطبيعة الواجبة به القاضي بوجوبه ولا ينافيه صدق حصول الطبيعة بالبعض ايضا اذ غاية الامر ان يكون ذلك واجبا ولا مانع منه بل قضيته وجوب الجميع هو وجوب كل منها اذ ليس وجوب الجميع الا عين وجوب الابعاض ومن هنا يتضح ابتناء ما ذكرناه على القول بتعلق الاوامر بالكليات دون الافراد فيتفرع الحال في هذه المسألة على تلك المسألة فان قلنا بتعلقها بالطبائع ما قررناه صح ما ذكرناه واتصف الجميع بالوجوب لحصول الطبيعة الواجبة به واما ان قلنا بتعلقها بالافراد فيتعين حصول الامتثال بواحد منها اذ ليس المطلوب على القول المذكور الا واحدا من الافراد وجميعها على سبيل التخيير بينها حسبما بين في تلك المسألة واما ما كان فقضاء وجوب واحد مما اتى به من الافراد دون جميعها سواء اتى بها دفعة او متعاقبا من غير فرق بين الصورتين وفيه انه ليس المقصود من تعلق الامر بالفرد الا مطلوبية الامر الخارجي اعني الطبيعة المتحصلة في الخارج سواء كان واحدا او متعددا فلا وجه لالتزام القائل به كون الامتثال بايجاد فرد واحد من الافراد بل يتجه له القول بحصول الامتثال بالجميع ايضا على نحو القائل بوضعها للطبيعة من غير فرق نعم توهم بعض الافاضل خلاف ذلك وزعم انه انما يقول بوجوب احد الافراد والجميع على سبيل التخيير ولا وجه له حسبما تبين في محله انتهى نعم تم انه يرد على المثال المذكور انه انما يراد بذلك وجوب البعض في ضمن الكل تبعا لوجوب الكل ولا وجوبه استقلالا فان اريد الاول فتم ما اريد من الحكم بوجوب الكل الا انه لا يعد حصول الطبيعة به استقلالا فانه قاض بوجوبه استقلالا لا تبعا للكل وان اريد الثاني لم يجامع وجوب الكل الا ان الواجب اذن بالبعض والتزام وجوبين في المقام يتعلق احدهما بالكل بحيث يجب البعض تبعا له والاخرى بالبعض بحيث يجب استقلالا ايضا مما لا وجه له بل هو مخالف للتعريف حيث اريد به بيان حصول الواجب دائر في ضمن المتعدد كما انه يحصل تارة في ضمن الواحد وقد يقرر الثمرة بين القولين بتخيير المكلف بين اداء الواجب بالتكرار واداءه بالمرة على القول بوضع الصيغة للاعم نظرا الى صدق اداء المأمور به في الصورتين سواء اتى بالجميع دفعة او على التعاقب فان قصد الامتثال بالمرة اكتفى بها وان قصده بالتكرار لم يجزه الاقتصار على المرة بل لا بد من الاتيان بما قصده من مراتب التكرار بخلاف القول بوضعها للمرة فانه يتعين عليه المرة وليس له قصد الامتثال بالتكرار وفيه انه اذا اتى بالمرة فقد اتى بالواجب لحصول الطبيعة الواجبة بادائها وان قصد امتثال الامر بالتكرار اذ لا ربط للقصد المذكور باداء الواجب حسبما عرفت تفصيل القول فيه غاية الامر ان يسلم عدم صدق امتثال الامر بالاتيان بالمرة على الوجه المذكور واما اداء الواجب فلا ريب في حصوله ح فلا وجه للحكم بوجوب الكل والحاصل ان الثمرة لا تظهر في اداء الواجب على ما هو الملحوظ في المقام مضافا الى ان تعيين المنوي بعد قصد الامتثال بالمرة او التكرار مع جواز كل من الشقين ولا الثواب بكل من الوجهين وقد عرفت المناقشة فيه ح فكيف يثمر الثمرة في جواز قصد الامتثال بالتكرار على القول بوضعه للطبيعة والذي يتحصل في تحقيق المقام ان يقال انا اذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا ريب في حصولها في ضمن الفرد الواحد والمتعدد فكما انه يتخير عقلا بين آحاد الافراد كذلك يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد والمتعدد ويرجع الامر ح الى التخيير بين الاقل والاكثر والتخيير الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجيته شرعا بمنزلة التخيير الثابت بالنص والحال في التخيير بين الاكثر والاقل وجوه احدها انه يؤل الحال فيه الى الحكم بوجوب الاقل واستحباب الاكثر لكون القدر الزائد مطلوبا على نحو يجوز تركه بخلاف الاقل لعدم جواز تركه على اي حال فلا تخيير في الحقيقة ثانيها ان يكون التخيير فيه على نحو

الطبيعة للقول

في التخيير بين الاقل والاكثر ... ومرة ... الاول

عبّر ويكون

غيره ويكون تعيين وجوب الاقل والاكثر منوطا بقصد الفاعل فان نوى الاتيان بالاقل وشرع فيه كان هو الواجب وان نوى الاكثر وشرع فيه
على الوجه المذكور يتعين عليه ولم يجز الاقتصار على الاقل ثم انهما انما يتم بكون التخيير فيه على نحو التخيير الحاصل بين سائر الافعال من غير ان يتعين عليه الا
الاول والاكثر بالنية فان اقتصر على الاقل اجزاه وان نوى الاتيان بالاكثر وانه اتى بالاكثر كان ايضا واجبا والاجزاء بالاقل وجواز ترك الزائد لا يقضي بالاستحباب
الزائد نظرا الى جواز تركه فان مجرد جواز الترك لا يقضي بالاستحباب فان جواز الترك الى بدل كما في المقام لا ينافي الوجوب بل هو حاصل في الواجبات
المخيرة وانما ينافيه جواز الترك مطلقا لا داعي الى التزام البناء على الاستحباب في فعل الزائد مع ما فيه من ظاهر الامر والحاصل انه اتى بالاكثر كان واجبا
وان اقتصر على الاقل وترك ما زاد عليه كان كافيا ايضا لقيامه مقام الزائد على مقتضى التخيير فان قلت اذا كان المكلف بمقتضى الامر مخيرا بين
الاقل والاكثر واتى بالاقل كان ذلك على مقتضى الامر مجزيا مسقطا للتكليف للاتيان باحد فردي المخير فكيف يتصور مع ذلك بقاء الوجوب حتى
يتقوم بالاكثر لو اتى بالزيادة قلت قيام الوجوب بالاقل مبني على عدم الاتيان بالاكثر فان اتى بالاكثر قام الوجوب بالجميع وان اقتصر على الاقل قام
الوجوب به الا ترى انه لو قال يجب عليك ضرب زيد اما سوطا او سوطين او ثلثة فان ضربه سوطا واقتصر عليه كان ذلك هو الواجب وان ضربه
بعد ذلك سوطا اخر واقتصر عليهما قام الوجوب بهما وان اتى بالثالث قام الوجوب بهما وان الحق بالثالث قام الوجوب بالثلثة وليس شيء من الاولين
الثلثة مندوبا اذ ليس هناك الا تكاليف واحدة بين الوجوه الثلثة فالسوط الاول انما يجزي لو اقتصر عليه واما لو كان في ضمن
الاثنين او الثلثة كان جزءا من المجزي فيكون الحكم باجزائه ولا مراعى بعدم الاتيان بالثاني على حسب ما يقتضيه ظاهر الامر وجواز الاقتصار عليه
ما استحباب الزائد لما عرفت من كون الاقل ندبا لا عن الاكثر وجواز الترك الى بدل لا ينافي الوجوب ولا فرق فيما قررنا بين ما اذا كان الاقل مع
الزيادة فعلا واحدا كما اذا قال امسح قدر اصبع او اصبعين او ثلثة فان المسح بقدر اصبعين وثلثة يعد فعلا واحدا وان جاز الاقتصار على بعضه عن
قدر الاصبع او عدد افعال متعددة كما في المثال المتقدم وقد يتخيل الفرق بين كلا من الزائد والناقص في الصورة الاولى فعل واحد مستقل
مغاير للاخر بخلاف الصورة الثانية فان الناقص فعل مستقل على النفسه من غير نظر الى انفصال البعض عن البعض وبالتامل فيما قررنا يظهر وفساد
ذلك وانتفاء الفرق بين الوجهين هذا وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الوجه الاول وكذا الوجه الثاني فالتحقيق في المقام هو الوجه الثالث فالواجب
بمقتضى الامر بنفس الفعل الدائر بين الوجهين وقصد الاتيان بالاكثر لا يقضي بتعيين الاتيان به بل يجوز له العدول عنه ولو قصد الاتيان بمقدار
معين او الاقل بل ولو لم يعدل عنه ايضا انفقد الاتيان بالاقل بقصد الاتيان بالواجب فلا مانع من الاقتصار عليه نعم اذا قصد الاتيان بالاقل
وانتهى الى غاية القول بسقوط الواجب على عدم جواز الاتيان بالزائد على وجه الكثرة بعد وليس ذلك من جهة تعيين الاقل بالنية بل لحصول الامتثال
مع الاتيان به كذلك فيحصل به اداء الواجب من غير ان يكون مراعى بالاتيان بالزائد نعم لو قام دليل من الخارج على مطلوبية الزيادة ايضا كان
ذلك مندوبا اذ ليس مطلوبية فعله اذن من جهة الامر المتعلق به على وجه التخيير واما اذا نوى الاتيان بالاكثر او خلا عن القصد رجحانه لم الاقتصار على
الاقل والاتيان بالاكثر اذا تقرر ذلك فنقول يجري ذلك بعينه في المقام فانه كما عرفت من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر فاذا اقتصر على المرة كان
اتيا بالتكرار ولا بد من عليه اداء الواجب بالمرة فلا يتعين حتى يتبرع الاتيان بالزائد لما عرفت من كون اداء الواجب وسقوط الامر مراعى بعدم الاتيان
بالزائد فكلما اتى به من افراد الطبيعة انضم الى ما تقدم منها وكان الجميع مصداقا لحصول الطبيعة لجواز الاقتصار على المرة لا ينافي قيام الواجب
بالتكرار وعلى فرض الاتيان به نعم ان قصد اداء الواجب بالمرة ولا ينافيها يجري القول بعدم مشروعية الزائد حسبما عرفت ولا يقضي ذلك بسقوط
الثمرة لحصولها في الصورتين الاخيرتين وانت خبير بانه لو صرح الامر بالتخيير بين الاقل والاكثر جرى فيه ما ذكر لتعلق الامر بكل منهما بالخصوص
واما اذا تعلق الامر بمطلق الطبيعة الحاصلة بالمرة فلا وجه لجعل اداء المكلف به مراعى بفعل غيره اذ الواجب شيء واحد وهو الطبيعة الحاصلة
بالمرة غاية الامر ثبوت التخيير فيه بين حصولاتها بحسب افرادها واما اذا تحقق حصولها ببعض تلك الحصولات فلا وجه لارتكاب حصولها
بغيره فمع الاتيان بها مرة يحصل الطبيعة المتعلق المطلوبة قطعا وحصولها في ضمن المتعدد ليس عين الحصول الاول بل غيره فلا وجه
لمراعاته في المقام نعم يتم ما ذكرنا لو اتى بالافراد او الافراد دفعة فانه يكون حصول الطبيعة ابتداء في ضمن المتعدد فيحصل به الامتثال كما
في ضمن المرة ويشكل ذلك بما مر من ان حصول الطبيعة بالمرة يقتضي حصول الطبيعة بها ووجوبها استقلالا وتضمنا ووجود الطبيعة
بالكل وجوب الكل ووجوب المرة في ضمنه تبعا الوجوبه ولا وجه للالتزام بوجوبين وبه ظهران ما ذكرناه انما يتم اذا قلنا بوجوب الجميع من حيث هو بل قلنا
حصول الطبيعة في ضمنه حصولا واحدا كحصولها في ضمن المرة وليس كذلك فان حصول الطبيعة في ضمن الافراد المتعددة ليس حصولا واحدا لها
بل حصولات عديدة يكون كل منها ايجادا للطبيعة الواجبة واعتبار وجودها في ضمن الجميع عين تلك الوجودات قد اعتبرت جملة فليس اداؤها
في ضمن الجميع اداء مغايرا لادائها في ضمن الاحاد فالمتصف بالوجوب حقيقة هو كل من تلك الاحاد لاتحاده بالطبيعة الواجبة قبل فراغ ذمة
المكلف عن ادائها وحيث ان المطلوب بالامر مطلق ايجاد الطبيعة من الايجاد الواحد والمتعدد واتصف الكل بالوجوب لا يقتضي ذلك تعدد
الواجب وانما يقتضي تعدد ايجاده ولا مانع منه فان كلا من افراده المتقارنة اداء للواجب فيحكم بوجوب الكل واداء الطبيعة في ضمن الجميع نعم
لو كان الواجب ايجاد الطبيعة مرة كما يقوله القائل بالمرة لم يتحقق الامتثال الا بحصول واحد منها حسبما قررنا في الثمرة وعلى الاول لا فرق بينهما
اذا نوى الامتثال باحدها او بهما انفذ عرفت ان الثمرة المذكورة مما لا مدخل لها في اداء الواجب هذا بخلاف ما لو تعاقبت الافراد فان بالاتيان
بالاول يحصل اداء الطبيعة الواجبة قطعا وباداتها يسقط الوجوب ولا فرق ح ايضا بين ما اذا نوى الاداء الطبيعة في ضمن المرة او التكرار

الوجوب

بما عرفت

حسب ما عرفت

حسبما عرفت فلخص مما ذكرنا ظهور الثمرة بين القولين فيما لو اتى بالمتعلق دفعة مرة دون ما اذا اتى بها متعاقبا حسبما عرفت تفصيل القول

فيه قوله في المقام قوله والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته آه انت خبير بانه بعد بيان ان المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد حقيقة الفعل يثبت كون الصيغة

حقيقة في طلب ايجاد الطبيعة المطلقة القابلة للتقييد بكل من التكرار والمرة وغيرهما فلا دلالة لها عليه ولا على شيء منها لوضوح كونه نحو

كل من تلك الخصوصيات عن الطبيعة اللابشرط من غير حاجة الى اثبات ذلك بالدليل ولو قيل بان المقصود بالمقدمة المذكورة بيان كون الطبيعة المادة

المطلقة دون المقيدة بالتكرار والمرة بناء على كون المقدمة الاولى لبيان كون المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد الطبيعة في الجملة فبعد ملاحظة

المقدمتين يتم المدعى ففيه ان ذلك مما لا يمكن اثباته بالبيان المذكور اذ خروج كل من الامرين عن الطبيعة المطلقة لا يقتضي خروجه عن مدلول

الصيغة الذي هو طلب الطبيعة في الجملة الحاصلة بكل من الوجوه الثلثة ويمكن ان يوجه بان كان خروج المرة والتكرار عن الطبيعة المطلقة

امرا ظاهرا الا انه لا يبعد من الاستناد في المقام لتوقف الاحتجاج عليه ووضوح المقدمة لا يقتضي عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لو يكتف المصنف

بمجرد ظهورها بل اراد بيانها اتضح الحال في الاستدلال قلنا انه لا يكون المتبادر من الامر بعد الرجوع الى العرف هو طلب حقيقة الفعل

كون الصيغة حقيقة في طلب نفس الحقيقة بين ذلك بكون خصوص كل من المرة والتكرار خارجا عن حقيقة الفعل عنهما خرجا فيها كالزمان و

المكان ليندفع به احتمال كون احدهما مأخوذا في حقيقة الفعل فيكون الدال على الحقيقة دالا عليه فالغرض من ذلك ايضاح الحال

فيكون اكد في اثبات المدعى ويمكن ان يقرر الاحتجاج بوجهين آخرين يتضح الحال فيهما الى بيان المقدمتين المذكورتين احدهما ان المقصود من كون

المتبادر من الامر طلب حقيقة الفعل هو طلب حقيقة الفعل بمعنى الحدث اعني المصدر كما سيشير اليه في التقرير الثاني فثبت بالمقدمة

الاولى كون الصيغة حقيقة في طلب معنى المادي من دون افادة الصيغة مما يزيد على ذلك فيثبت بذلك عدم دلالة الامر بصيغته على شيء

من المرة والتكرار ثم يبين بقوله والمرة والتكرار خارجان آه ان معنى الحدث لا دلالة له على شيء من الامرين فلا بد بعد الرجوع الى العرف الا

بقيد خصوص شيء منهما كما هو الحال في الزمان والمكان فيثبت بذلك كون مدلول المادي هو الطبيعة المطلقة فيفيد ذلك عدم

دلالته على شيء من الامرين بها فيتم به تمام المدعى من عدم دلالة الامر على شيء من الامرين ط وثانيهما ان المقصود بالتبادر المدعى عليه دلالة الامر

بالمطابقة والتضمن على شيء من المرة او التكرار حيث ان مدلوله ليس الا طلب حقيقة الفعل ومن البين خروج المرة والتكرار عن نفس الطبيعة

المراد بقوله والمرة والتكرار خارجان آه بيان انتفاء الدلالة الالتزامية فان الخارج عن الحقيقة فلا يكون مدلولا التزاميا لها لا يفيد

خروجه عن المدلول انتفاء الدلالة عليه فبين ان المرة والتكرار خارجان عن حقيقته على نحو الزمان والمكان يعني انه ليس مما لا يمكن انفكاك

تصور الطبيعة عن خصوص واحد منها اذ تصور المذكور فهذا الوجه بعيد عن سياق العبارة كما لا يخفى قوله نعم لما كان المرة فيه الى

من ذلك كون المرة ملحوظة على وجه اللابشرط مستفادا من الصيغة نظرا الى الوجه المذكور غاية الامر ان يكون مدلولا التزاميا للصيغة

لا وضعيا وذلك لا يقضي بالفرق في نفس المدلول اذ قضى ذلك الفرق بينهما في كيفية الدلالة ولا فائدة فيه بعد حصول اصل الافادة

على ما هو المقصود وفيه ان كون المرة اقل ما يمتثل به الامر يفيد حصول الامتثال بالاكثر ايضا وذلك مما لا يقول القائل بكون الامر للمرة فقضية

البيان المذكور حصول الامتثال بالمرة قطعا وان قضت الصيغة بحصوله بالاكثر ايضا ولا ربط له بما يقوله القائل بالمرة ويمنع الحنث عنه القائل

بالمرة بجعل خصوص المرة مندرجة في المأمور به بخلاف ما استفيد من الوجه المذكور فان اقصى ما يفيده حصول المقصود بها الا انها مقصودة

بخصوصها وفرق بين بين الصورتين قوله يظهر لنا الفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول ظاهر من حيث ابتناء على ما هو الثاني في اختلاف التقريرين

وفيهما مع ذلك اختلاف آخر في بيان عدم دلالة المصدر على خصوص المرة والتكرار حيث انه احتج عليه في الاول بمجرد خروجه عن الطبيعة كالزمان

والمكان وقد احتج عليه هنا بكونه اعم من الامرين حيث انه يصح تقييده بكل من القيدين والعام لا دلالة له على الخاص قوله من المعلوم ان الموصوف

لا يخفى ان التقابل المذكور انما هو بين الوحدة المعتبرة بشرط لا والتكرار دون الوحدة الملحوظة لا بشرط شيء لحصولها في ضمن التكرار ايضا

غاية ما يلزم من البيان المذكوران يكون مفاد الامر قابلا للتقييد بالقيدين المذكورين وكما ان الطبيعة المطلقة قابلة للتقييد بالقيدين المذكورين

فكذا الطبيعة المأخوذة بملاحظة الوحدة المفروضة المحمولة لا بشرط شيء لوضوح ان اللابشرط يجامع الف شرط فلا يفيد مجرد ما ذكره كون الموجودة

المفروضة غير مأخوذة في الفعل بمعنى المصدر ثم انه يمكن ان يورد ان تقييد المصدر بالصفات المتقابلة لا يفيد كونه حقيقة في الاعم اذ قد يكون

التقييد قرينة على التجوز وصحة التقييد بالقيدين دليل على جواز ارادة الاعم وصحة اطلاقه عليه وهو اعم من الحقيقة فقد يكون حقيقة في خصوص

المطلق باحد القيدين ومع ذلك يصح تقييده بالآخر من باب المجاز ويمكن دفعه بان المراد المصنف بذلك ان حقيقة الفعل اذا لوحظت على الوجه

مع قطع النظر عن ملاحظة شيء آخر معها كانت قابلة للتقييد بالوصفين فذلك دليل على كونها اعم من الامرين اذ لو كانت مختصة باحدهما لم تكن

لم يكن بذاتها قابلة للتقييد بالآخر وانما تقبله مع ملاحظتها بوجه آخر قابل لذلك وهو خلاف المفروض ويمكن الاحتجاج على ذلك ايضا بان الافعال

مشتقة من المصادر الخالية عن التنوين فانها من عوارض الاستعمال وما يؤخذ منها الافعال ليست جارية في الاستعمال حتى يلحقها التنوين وقد تقرر

ان المصادر الخالية عن التنوين موضوعة للطبيعة من حيث هي وانها اسامي الاجناس وقد حكى السكاكي في المفتاح انه لا نزاع في وضع

المنون من المصادر للطبيعة من حيث هي وان ما وقع فيه النزاع من اسامي الاجناس في وضعه للطبيعة المطلقة او المأخوذة بشرط الوحدة انما

هو فيما عدا غير المنون من المصادر ويشهد بذلك ان ابن الحاجب مع اختياره في لا يصلح على خلاف التحقيق كون الجنس موضوعا للطبيعة المقيدة

بالوحدة في ملاحظتها

بالوحدة حكم هنا بان المطلوب بالصيغة انما هي الحقيقة من حيث هي فقول الطالب اضرب مثلا اريد به مطلق الضرب المبهم الشامل للواحد والكثير لا فردا ما من الضرب اذ لا يتبادر من المصادر الا المطلق الطبيعة دون الفرد المنتشر حسبما قرره قوله وما يقال انه كان هذا المورد مغفلا عن اختصاص المتبادر من الهيئة في طلب ايجاد المادة حسبما اخذ في الاحتجاج فنبه عليه في الجواب وانه غفل عن افادة التبادر نفي اعتبار امر اخر مع ذلك في الوضع لتوهمه ان مقتضى التبادر وضعها لطلب الطبيعة في الجملة فيكون مثبتا لما يتبادر من اجزاء المعنى وقيوده لا نافيا لما لا يتبادر منها وضعفه ايضا ظاهر مما قررناه في الجواب نعم لو انا قد اثبتنا اختصاص مدلول الصيغة بحكم التبادر فقد يجاب عنه ايضا بانه انما ثبت عدم دلالة المادة على الوحدة فالقدر المسلم من مدلول الهيئة هو طلب ايجاد المادة ودعوى ضمها ما يزيد على ذلك مخالف للاصل مدفوع بما عرفت من الاحتجاج من دون حاجة الى التمسك الى التبادر في اثبات وضع الهيئة لطلب ايجاد المهية والاختصاص في الاحتجاج في ذلك على ما قرره المصنف وقد تمسك بعض الافاضل في المقام وهو مما لا يكاد يمكن من الامر للاصل في نحو هذه المقامات لوضوح ان الامور التوقيفية انما تتبين من توقيف الواضع فلو دار اللفظ بين كونه موضوعا لمعنى مفرد او مركب دار اللفظ الموضوع بين كونه مفردا او مركبا لم يمكن الحكم بالاول من جهة الاصل وهو واضح هذا وقد احتج للقول بوضعه للمهية بوجوه اخر منها انه قد استعمل تارة في المرة واخرى في التكرار والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ويرد عليه انه مع البناء على كونه حقيقة في القدر المشترك يلزم المجاز ايضا لكونه مجازا عند استعماله في خصوص كل من القسمين وضعفه ظاهر مما عرفته سيما ما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الامر حقيقة في الطلب نظير ما ذكرنا نظرا الى ان التمسك بالاصل في امثال هذا المقام مما لا اعتبار عليه ومنها انه يصح تقييد الامر تارة بالمرة واخرى بالتكرار من دون تناقض ولا تكرار فيكون للاعم منهما ويرد عليه انه لا باعث على لزوم التناقض في المقام غاية الامر لزوم التجوز وهو غير عزيز في الاستعمال وكذا التاكيد اذ لا مانع منه فالتجوز بجواز التاكيد واقع وبذلك جواز الامرين مما لا كلام فيه وانما المقصود ان كلا منهما على خلاف الاصل فلا باعث على الالتزام به من غير دليل مع امكان القول بما لا يلزم منه شيء من الامرين وعدم ما ذكر لا يفي باثبات الوضع فانه من الامور التوقيفية وبمجرد ذلك لا يحصل التوقيف وما يقوم مقامه ليتم اثبات الوضع به ويمكن تقرير الاحتجاج بانا نرى مدلول الامر حال الاطلاق قابلا لان يتعين بالعرف للتقييد بكل من القيدين من دون لزوم تناقض في الكلام حتى يلزم بسببه الخروج عن ظاهر اللفظ ولا تكرار حتى يلزم من جهته حمل الكلام على التاكيد بل المعنى المتبادر من الصيغة قابل في نفسه لكل من الامرين فيفيد ذلك كون معناه هو الامر الجامع بين الامرين ويرد عليه ان غاية ما يثبت بذلك عدم وضعه لخصوص المرة الملحوظة بشرط لا على احد الوجهين المتقدمين ولا للتكرار واما وضعه للمرة لا بشرط فمما لا ينفيه الدليل المذكور فانها ايضا قد رجا معه بين المرة الملحوظة على الوجه المتقدم والتكرار الا ان يقال انا ناخذ في الاحتجاج تقييده بالمرة الماخوذة على الوجه المذكور لكن القول بعدم حصول التاكيد حينئذ محل منع ومع الغض عن ذلك فلولا ما ذكر فانما ينفي القول بوضعه لخصوص المرة والتكرار دون القول بالاشتراك اللفظي فلا ينهض حجة على تمام المقصود ومنها حسن الاستفهام عن ارادة المرة او التكرار وهو دليل على كونه للاعم وضعفه ظاهر اذ الاستفهام انما يحسن مع قيام الاحتمال وهو حاصل على القول بوضعه للاعم وغيره على انه يحسن الاستفهام عن التكرار والمرة الملحوظة لا بشرط فلا يفي ذلك باثبات المقصود ومنها انه لو كان للتكرار لكان استعماله في المرة غلطا وكذا العكس لانتفاء العلاقة بينهما وهو ضعيف جدا لوضوح كون الطلب المطلوب معا بين الفعل في نهاية الامر وسقا الوحدة والتكرار من المستعمل فيه واستعمال الامر في المطلق وارادة الخصوصية الاخرى من القرينة لا حاجة في تصحيحه الى ملاحظة علاقة التضاد اذ مع ضعف تلك العلاقة لا مسرح لها في المقام على ان ذلك على فرض صحته لا يجري بالنسبة الى المرة الملحوظة لا بشرط شيء لكونها اعم من القيدين المفروضين ولا ينهض ذلك ايضا ببطلان القول بالاشتراك ومنها انه نص اهل اللغة انه لا فارق بين افعل ويفعل الا كون الاول انشاء والثاني خبرا ومن البين صدق الثاني مع كل من الوحدة والتكرار فيكون للاعم فيكون الاول ايضا كذلك ولا يثبت هنا فرق اخر بينهما وضعفه ظاهر لعدم ثبوت النقل المذكور وعلى فرض صحته فلا ينافي القول بوضعه للاعم الا بشرط على انه قد ينافي في وضع الفعل للاعم مع ما اشتهر من دلالته على التجدد والحدوث ومنها ما روي عن سراقة انه لما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حج العام يا رسول الله لعامنا هذا او للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب فافاد ان الزيادة تثبت بقوله نعم ولو كان للتكرار لما احتاج الى ذلك ذكره الشيخ ره وفيه بعد ضعفه انه لا ينهض حجة للقول بوضعه للطبيعة اذ قد يكون للمرة ولو دفع ذلك بسؤال سراقة وهو من اهل اللسان فيفيد انه يتم مع تحقق الاستفهام وقد عرفت ما فيه قوله لما انكر الصوم والصلوة كانه اراد بذلك انه لولا ذلك لما فهموا التكرار من الامر بالصوم والصلوة وقد فهموه منه قطعا فدل ذلك على كونه حقيقة فيه وجوابه الا ان يشير الى ذلك قوله اذ لعل التكرار انما فهموه بدليل اخر لو فهموا التكرار من نفس الامر افاد كونها حقيقة فيه وان استند فيه الى القرائن المفهمة وشواهد الحال فلا وجه فالاحتجاج مبني على الوجه الاول فلا بد من اثباته حتى يتم الاحتجاج ومجرد الاحتمال لا يكفي في صحة الاستدلال سيما مع وجود الدليل على التكرار من اجماع الامة والاخبار الواردة لا يقال ان الاصل عدم فهم القرائن وعدم استناد الفهم اليها اذ من البين عدم جواز اثبات الامور التوقيفية بمثل ذلك بل يقال ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ له قوله وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وذلك لان احكام الشرع مبنية على الحكم والمصالح فقد يتيسر لنا استنباط الحكمة والعلة في الحكم بثبوت الحكم في سائر موارده واما الاوضاع اللفظية فلا يرتبط بالحكم والمصالح غاية الامر ان يلاحظ فيها بعض المناسبات القاضية باختيار بعض الالفاظ للوضع لمعناه دون اخر ومن البين ان مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراد حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد تلك المناسبة فلذا لا يمكن تحصيل الظن بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب لو امكن حصول الظن منه في مباحث الاوضاع لبعد القول بحجيته في المقام من جهة مطلق الظن

باثباته

للمرة

فافاد

لما نقرر

في مباحث الالفاظ الا انه قد رجع الى الواضح من حجيته في مباحث الاجماع رضا من قال بحجية القياس في الاحكام قوله فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة آه لا يخفى ان هذا الفارق لو قضى بالفرق فانما يقتضي عدم وضع النهي للتكرار للزوم اللغوي اذ ملاك الوضع لعله الحاجة الى وضعه للتكرار بلا كثار في افادته بمجرد وضعه لطلب الترك فلو كان الواضع مع ذلك لم يهمل الوضع له ووضعه لخصوص التكرار كان ملاحظته ذلك في وضع الامر عدم استفادته من اللفظ اولى فلا يتحصل ذلك فارقا في المقام والظاهر ان مقصود المص بذلك تسليم دلالة النهي على التكرار من جهة الوضع في الجملة الى وضعه لما يستلزمه حسبما عرفت لا تسليم وضعه لخصوص التكرار ولا يجري ما ذكر في الامر فيكون ذلك هو الفارق بين الامر والنهي حيث يدل النهي عليه دون الامر قوله وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به اورد عليه بان من قال بالتكرار انما يقول بكونه للتكرار الممكن عقلا او شرعا ولا يكون التكرار على نحو يمنع من فعل غيره مما يجب عليه فعله ويمكن دفعه بان مقصوده بذلك ان التكرار الذي يقتضيه النهي هو الدوام وهو يجتمع مع ايجاب كل فعل ولا يمكن اعتبار مثله في الامر فلا يمكن قياس الامر عليه وملاحظة التكرار على وضع اخر حسبما ذكر يتوقف على قيام دليل اخر عليه غير القياس على النهي ومع الغض عن ذلك فيمكن ان يقال ان مراده ابداء الفرق بين ارادة الدوام من النهي فانه مما لا حرج فيه اصلا لانه يجامع كل فعل من الواجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه لو اريد به التكرار على نحو يمكن اجتماعه مع سائر الواجبات الا انه لما لم يجتمع مع غيره من سائر المباحات كان فيه من الحرج ما لا يليق بحال الامر ولا يحتاجون الى التعبير عنه الا نادرا فلم يوضع اللفظ بازائه والفرق المذكور كاف في نظر الحكيم وقد يجاب عنه ايضا بان النهي يضاد الامر فبينهما تضاد فلا وجه لقياس احد الضدين على الاخر ولو سلم صحة القياس ح فقضيته ذلك ان يكون الامر نقيض النهي فاذا كان مقتضى النهي الدوام فينبغي ان يكون قضية الامر عدمه قوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده آه اراد بذلك المنع من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده اولا وبعد تسليمه اورد عليه بما ذكره وقوله او مخصوص بضده عطف على التسليم وترديد بين توجيهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثاني قوله منع كون النهي الذي في ضمن الامر للدوام لا يخفى ان المسلم عند المستدل كون صيغة النهي موضوعة للدوام وليس على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده يقول لصيغة النهي في ضمن الامر حتى يدل بدلالتها على الدوام والقدر المسلم من حصول معنى النهي فيه هو طلب ترك الضد على نحو الطلب المتعلق بالفعل فان كان الطلب الحاصل في الامر للدوام كان النهي عن ضده كذلك والا فلا فلا يجدي الاحتجاج الا ان يقال ان قضية القول بكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده ان مقتضى الامر حصول ما يقتضيه لفظ النهي المتعلق بضده فيكون دالا على مطلوبية ترك الضد على سبيل الدوام اللازم للامر على حسب ما يقتضيه كاشفا عن كون طلب الفعل ايضا كذلك فاذا سلم هذا الاقتضاء تم المدعى والجواب عنه منع هذا الاقتضاء فان غاية ما يسلم من ذلك دلالته على النهي عن ضده على نحو الطلب الحاصل في الامر حسبما ذكرنا فان قلت فبملاحظة انه اذا تعلق الامر بفعل دائما قضى بكون النهي عنه كذلك وان كان مرة كان النهي عنه كذلك ولكن نقول ان قضية ذلك كون الامر المتعلق بطبيعة الفعل قاضيا بتعلق النهي ايضا بطبيعة ضده وقضية النهي المتعلق بالطبيعة هو الدوام والاستمرار لعدم تحقق الترك الا به قلت لما كان قضية الامر المتعلق بالطبيعة هو الاتيان بتلك الطبيعة في الجملة ولو في ضمن المرة كان قضية النهي اللازم له هو طلب ترك ضده كذلك فانه القدر اللازم المفروض وكان ايجاد طبيعة الفعل يتحقق بفعله مرة فكذلك ترك الطبيعة الفعل وانما لا نقول به في النهي الصريح نظرا الى قضاء الاطلاق وللزوم اللغوي في غالب الاستعمالات لبناء الضرورة على حصول الترك في الجملة ولا يجري شيء منهما في النهي التابع للامر كما لا يخفى هذا وقد ذكر للقائل بالتكرار حجج اخر موهونة جدا على نحو الحجج المذكورة منها انه يتبادر منه الدوام الا ترى انك لو قلت اكرم اباك واحسن الى صديقك وتحمل من يتولك لم يفهم منها عرفا الا الدوام وهو انما يفيد الحقيقة وضعفه ظاهر فان الدوام فيها انما يستفاد من المقام ومنها انه لو لم يكن للتكرار لكان الاتيان به في الزمان الثاني متوقفا على قيام الدليل عليه لكان قضاء لا اداء وهو منه سيما الاخير ومنها انه لا دلالة في الامر على خصوص الوقت فاما ان لا يجب في شيء من الاوقات او يجب في الجميع او يجب في البعض دون البعض لا سبيل الى الاول والا لم يجب الفعل ولا الى الاخير لبطلان الترجيح بلا مرجح فتعين الثاني وهو المدعى وجوابه ظاهر لانا نقول بوجوبه في جميع تلك الازمان بحيث لو اتى به في جزء منها كان واجبا ولا يلزم من ذلك وجوبه في الجميع على سبيل التكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما صح النسخ والاستثناء لبعض الازمان مندرج وضوح جواز الامرين واجيب عنه بان ورود النسخ والاستثناء قرينة على التعميم ولا يمنع احد والاولى ان يقال ان شمول الوجوب للازمان غير التكرار كما عرفت في الجواب السابق ومنها قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ومفاده انه يفيد التكرار مدة استطاعته وبعد نعمة بعد الغض عن سنده انه على فرض دلالته فانما يفيد كون الامر مرادا به التكرار من جهة القرينة المذكورة وابن ذلك من دلالته عليه بحسب اللغة كما هو المقص ومع الغض عند فدلالة الرواية على ارادة التكرار غير ظاهرة اذ قد يكون ما موصولة او موصوفة فيراد به انه اذا امرتكم بشيء فاتوا من افراده الفرد الذي تستطيعونه فلا بد منكم ما لا تستطيعونه ولا تقدرون عليه اين ذلك من الدلالة على التكرار وقد مر الكلام في بيان الرواية عند احتجاج القائل بكون الامر للندب ومنها لو كان للتكرار لما عد ممتثلا لا يخفى ان القائل بكونه للتكرار ان جعل الجميع تكليفا واحدا كما هو احد الوجهين فيه تم ما ذكره وان جعله تكاليف شتى على حسب التكرار الحاصل فيه فما ذكره من حصول الامتثال على القول به ايضا ويدفعه ان القائل بالتكرار وان قال بحصول الامتثال الا انه لا يقول بفراغ ذمة المكلف واداء التكليف به فمقصود المستدل من حصول الامتثال امتثاله باداء ما هو الواجب عليه القاضي بسقوط التكليف به ولا يتم ذلك على القول بالتكرار ومع ذلك فالحق في الجواب انه ان اراد بذلك عده ممتثلا باداء خصوص المرة فممنوع وان اراد به عده ممتثلا عند الاتيان به مرة فمسلم ولا تأتي منع القول بالتكرار ولا يثبت به الوضع للمرة لامكان الوضع للاعم اعني مطلق طلب الطبيعة

تبعية النهي للامر حسب ما ذكره المص مما لا كلام

تفصيل حجج القول بالتكرار

حجة القائل بالمرة

فيتحقق الامتثال بالمرة من جهة حصول الطبيعة بها كما يشهد به المتعارف ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى اه لا يخفى انه لا حاجة في دفع الاحتجاج الى هذه التعمية لانه فاعل بمجرده بتمام الاحتمال المذكور حسبما قررنا وانما ذكره المص لتكميل الايراد وبيان كون الاتيان بمجموع الطبيعة دون خصوص المرة فيكون شاهدا على مقصوده وقد عرفت تفصيل الكلام فيما بينه من النقض والابرام فلا حاجة الى اعادته وتحقيق ان مقصوده بذلك صدق الامتثال بالفعل الاول مع الاتيان ثانيا وثالثا انه لو كان للمرة لما حصل الامتثال به لانتفاء صدق المرة مع التكرار وهذا الوجه بعيد عن كلامه وايضا عبارته صريحة في كون الثاني والثالث ايضا محققا للامتثال الا ان ما ذكره واضح الاختلال لانكاره غير متجه الا على اعتبار المرة شرطا لا على الوجه الاول وهو اضعف الوجوه في المرة واما على سائر الوجوه فيها فلا يتم ذلك اصلا وقد يحتج للقول بالمرة ايضا بوجوه اخر موهونة منها ان الامر كسائر المشتقات من الماضي والمضارع واسم الفاعل والمفعول وغيرها ولا دلالة في شيء منها على الدوام والتكرار فكذا الامر وفيه انه ان اريد بذلك قياس الامر على غيره من المشتقات فهو واضح الفساد وان اريد به الاستناد الى الاستقراء ففي افادته الظن في مثل المقام غير ظاهر حتى يصح الاستناد اليه مع ان اقصى ما يفيده عدم الدلالة على التكرار واما افادته المرة فلا بل يمكن القول بدلالته على نفي المرة ايضا فانه كما لا يدل سائر المشتقات على التكرار فلا دلالة فيها على المرة ايضا وانما يفيد مطلق الطبيعة فلا يبعد ان ينبغي ان يكون الامر ايضا كذلك فهو في الحقيقة من شواهد القول بالطبيعة ومنها ان صيغة الامر انشاء كسائر الانشاءات والايقاعات كما ان الحاصل من قولك بعت واجرت وهي طالق ليس الا بيع واحد واجارة واحدة وطلاق واحد فكذا الحاصل من قولك اضرب ليس الا طلب ضرب واحد وضعفه ظاهر للخلط في الاحتجاج بين المنشأ بالانشاء والامر المتعلق بالانشاء فان البيع والاجارة والطلاق هي الامور المنشأة بالانشاءات المذكورة وهو امر واحد وكذا المنشأ بقولك اضرب طلب الضرب وليس الا طلب واحد انما الكلام في المطلوب ومتعلق الطلب المفروض لا ربط له باتحاد الامر الحاصل بالانشاء ومنشأ الخلط في المقام كون المنشأ في الانشاءات المذكورة هو نفس المبدأ فزعم كون المنشأ في الامر ايضا ذلك فلاحظ الوحدة فيه ولم يلاحظ كون المنشأ هنا نفس الطلب دون المبدأ وسيأتي توضيح القول في ذلك ان شاء الله ومنها انه لو امر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له ان يطلقها الا مرة واحدة بلا خلاف بين الفقهاء ولو كان للتكرار لجازت الزيادة عليها وفيه بعد ان غاية ما يلزم من ذلك دفع القول بالتكرار دون القول بالطبيعة وانما لم يجز الزيادة على المرة من جهة انها المتيقن في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا يجوز الاقدام عليه من دون علم ولا الكلام عليه وفيه تامل يظهر من ملاحظة ما قدمناه في بيان ثمرة الاقوال ومنها انه لو كان للتكرار لكان قولك صل مرة لغوا لاشتماله على الفائدة وكان قولك صل مرة واحدة تناقضا وهذه ظاهرة اذ لو تم ما ذكر فلا يثبت بذلك وضع الامر للمرة غاية الامر ان لا يكون موضوعا للتكرار فيوافق القول بوضعه لطلب الطبيعة ومنها انه لو كان للتكرار لاستلزام ان يكون الامر بكل عبادة ناسخا لما تقدم مما اذا كانت مضادة للاول نظرا الى ان الثاني يقتضي استيعابه للاوقات كالاول وفيه بعد نحو ما عرفت من عدم دفعه القول بالطبيعة ان القائل بالتكرار لا يقول به الا على حسب الامكان العقلي والشرعي والعادي فمع وجود واجب آخر انما يكرران على وجه لا يزاحم احدهما الاخر ومنها انه لو كان للتكرار لكان الامر بعبادتين مختلفتين لا يمكن الجمع بينهما اما تكليفا بما لا يطاق او يكون الامر بكل منهما مناقضا للامر بالاخر وبهذا يظهر مما عرفت فلا حاجة الى اعادته

الامر المعلق على الشرط او الوصف هل يفيد تكرره بتكررهما

تتميم اختلف القائلون بعدم افادة الامر للتكرار في الامر المعلق على شرط او وصف هل يفيد تكرره بتكرر الشرط او الصفة ولا على اقوال احدها القول بافادته لذلك مطلقا وحكي القول به عن جماعة ثانيها عدم افادته التكرار كذلك وعزي القول به الى بعضهم وربما يحكى ذلك عن السيد لاطلاقه القول بانه لا يقتضي التكرار الا انه نص في اثناء الكلام في ان الشرط قد يجري كونه شرطا علة فيتكرر من حيث انه كان شرطا ونحوه الى الامدي مع حكايته الاتفاق والاجماع على افادته التكرار في العلة انه قال والاصوليون من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار واذا علق بما علم انه علة لم يجب تكرار الفعل بتكرر العلة بل لو وجب تكرره كان مستفادا من دليل اخر ولعل العضدي مع حكايته الاتفاق فيها ايضا ذكر احتجاج المنكر للتكرار في العلة فظهر بذلك ان هناك جماعة ينكرون افادته التكرار في المعلق على العلة ايضا ثالثها التفصيل بين العلة وغيرها فيفيد التكرار في الاول من جهة العلية دون غيره وحكي القول به من جماعة من العامة والخاصة منهم الشيخ والسيد ابن زهرة والحلبي والفاضلان وفخر المحققين وشيخنا البهائي والامدي والحاجبي والرازي والبيضاوي وعزاه بعضهم الى المحققين والنزاع في المقام اما في وضع الصيغة حتى يكون موضوعا لخصوصها عند تعليقها على الشرط والصفة او من جهة استفادة ذلك من التعليق اما لفظا وضعها التركيبي لذلك ويكون التعليق ظاهرا فيه من جهة افادته الارتباط بين الشرط والجزاء والاقتران بينهما والحق عندنا هو القول بالتفصيل وتوضيح المقام انه ان كان الشرط مشتملا على اداة العموم كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه فلا اشكال في افادته التكرار قال بعض الافاضل انه مما لم يختلف فيه اثنان وهو متجه نعم من انكر وضع لفظ للعموم ربما ينكر ذلك هذا اذا كان عموما استغراقيا واما لو كان بدليا كما في قولك اي وقت جاءك فاكرمه لم يكن الحال فيه على ما ذكر وكان دلالته على التكرار محل نظر ومنه متى كما في قولك متى جاءك زيد فاكرمه كما يظهر من بعض شارحي العدة انكار دلالته على التكرار لو موضع ان وهي لا تقتضيه ولكونه ظرفا لا يقتضي التكرار في الاستعمال فلا يقتضيه في الشرط وعن بعض الافاضل انه ان زيد عليه ما كانت للتكرار كما في متى ما جاءك فاكرمه واورد عليه ان ما الزائدة لا يفيد غير التوكيد ويرده ملاحظة العرف فان المنساق منه عرفا هو العموم بل وكذا مع الخلو عن ما الزائدة نعم هو مع ما في ذلك اظهر وان خلا عن اداة العموم فان كان المعلق عليه علة في ثبوت الحكم افاد تكرره بتكررها اذ هو المنساق عرفا وكون العلل الشرعية معرفات لا يمنع منه فان المتبع فهم العرف وفهم التكرار اما من جهة السببية حيث ان تكرر السبب قاض بتكرر المسبب او من جهة التعليق والسببية معا وكان الثاني هو الاظهر وهو الذي يناسب المقام اذ دلالة السببية على تكرار المسبب بتكرره امر اخر لا يرتبط بالامر ولا بتعليقه على الشرط ولا ينافي ذلك عدم دلالة الامر على السببية على التكرار فان الدلالة تتقوى بملاحظة التعليق كما لا يخفى عند التتبع في الاستعمالات وكيف كان فدلالته على التكرار مما لا ينبغي التامل فيه مضافا الى الاجماع المحكي

عليه نعم كلام مقدم

عليه في كلام جماعة من الأصوليين منهم الآمدي والحاجبي والرازي والعضدي ولا يبعد القول بذلك بالنسبة الى التعليق على الوصف الا ان يحكى الاتفاق بالنسبة
اليه ايضا والمراد بالعلة في المقام ما يكون مناطا لثبوت الحكم باعثا على حصوله لا مجرد السبب في الجملة ولو كانت ناقصة كالجزء الاخير من العلة وغيره فان غالب
التعليقات مبنية عليه وان لم يثبت كونه علة للجزاء فالظاهر عدم افادته التكرار بتكرر الشرط او الصفة لما عرفت من كون الامر موضوعا لطلب الطبيعة من
غير دلالة على التكرار بحصول الدلالة في المقام اما بالوضع حدة فيتعلق بالامر وبالهيئة التركيبية الخاصة وهو مدفوع بالاصل والاستناد او من جهة كون
التعليق قرينة على ذلك هو ايضا ممنوع نعم ربما يفهم منه عرفا وهو غير ظاهر بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية بل الظاهر خلافه الا ترى انه لو قال السيد لعبده او
المالك لوكيله ان جاءك زيد فاعطه درهما لم يفهم منه الا اعطاء درهم واحد فلو اعطى لكل مجيء درهما كان ملوما بنا العبد على ذلك وكان للمالك
ان لا يحتسب الوكيل ما زاد على ذلك كيف والمعنى المستفاد منه قابل للتقييد بكل من المرة والتكرار ولو كان المستفاد منه بملاحظة التعليق المفروض هو
التكرار لما كان المفهوم منه صح قابلا لذلك حجة القول بافادته التكرار امور احدها ان الغالب في التعليق على الشرط هو افادة التسبيب وكون الاول
قاضيا بترتب الثاني عليه الا ترى ان قولك ان جاءك زيد فاكرمه وان ضربك فاشتمه وان قاتلك فاقتله وان عانك فاعنه وان زارك فزره الى غير ذلك
من الامثلة انما يفيد ترتب الثاني على الاول وتسببه عنه الا ترى انه قد نص المنطقيون بان وضع المقدم ينتج وضع التالي ورفع التالي ينتج رفع المقدم اذ وجود
العلة يستلزم وجود المعلول ورفع المعلول يستلزم ارتفاع علته من دون العكس في المقامين اذ قد يخلف العلة علة اخرى فاذا كان المعلق عليه علة
لحصول المعلق قضى تكرره بتكرره قضاء لحق العلية ح ويمكن تقرير هذا الاحتجاج لاثبات الوضع للهيئة ليكون الهيئة المفروضة حقيقة في ذلك لدعوى انه المتبادر
منه عند الاطلاق وان يقرر لاجل الحمل عليه مع الاطلاق مع كون الوضع لما هو اعم نظرا الى الغلبة المدعاة القاضية بظهوره فيه حين الاطلاق فكان الثاني
اوضح في المقام لا يخ عن البعد وكيف كان فيرد عليه انه لو سلم الغلبة المدعاة وبلوغها الحد يقضي بفهم ذلك حال الاطلاق فالمفهوم منه انما هو التسبيب
في الجملة بمعنى ان وجود الشرط في الجملة علة لحصول الجزاء وقضية ذلك ان يتحقق الشرط اولا فاض بتفرع الجزاء عليه فحصوله علة لحصول الجزاء ولا يفيد
ذلك كون كل حصول من حصوله علة لحصوله مطلقا فان ذلك مما لا يستفاد من مجرد التعليق اصلا ولا غلبة له في الاستعمالات ولا يوافقه فهم العرف
حسب ما عرفت نعم لو قام دليل من الخارج على كون الشرط علة مطلقة لترتب الجزاء تكرر على حسب تكرره كما ذكرنا كما هو الحال في الاخبار الواردة في ثواب
الاعمال والعقوبات المتفرعة عليها وما يذكر في المواعظ ونحوها وما ذكر من كلام المنطقيين انما ارادوا به ما ذكرناه من دون ان يدعوا افادته تكرر الاول
علة للثاني مع كيف وقد صرحوا بان ان واذا من ادوات الاهمال فلا تفيد الكلية ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط ولو افاد كونه علة لم يعلم الافادة ذلك قطعا
وانما قالوا به مع وجود اداة العموم في التعليق كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه ولا كلام ح في افادته ذلك كما مر ثانيها انه لو لم يفد تكرر الجزاء بتكرر الشرط
وكان المستفاد منه هو الاتيان به عند حصول الشرط اول مرة لكان الاتيان به مع الثاني والثالث اذا ترك عند حصوله اولا قضاء لفوات محله الاتيان
به عقيب المرة الاولى ح فلا يجب الاتيان به الا بامر جديد بل بناء على ما هو التحقيق في القضاء وهو فاسد فان كون الوجوب حاصلا عند الحصول من الشرط خاصة لا يقتضي
بتوقيت الوجوب بحصوله الثاني حتى يكون ذلك قاضيا بانتفاء الوجوب الثابت له من جهة حصوله الاول عند حصوله الثاني بل نقول ان قضية وجوب الاول
هو بقاء الوجوب الى ان يؤديه المكلف نظرا الى اطلاق الامر فغاية الامر انه لا يتكرر الوجوب على حسب تكرر الشرط لا انه ينتهي الامر به بحصوله الثاني وهو ظ
نعم لو كان الشرط مفيدا للتوقيت كما في اذا التوقيتية صح القول بلزوم ذلك ولا مانع من الالتزام به ثالثها ان تكرر العلة قاض بتكرر المعلول فكذا الشرط تماما
عليه وهو واضح سيما بعد وضوح الفرق بينهما رابعها ان الشرط المستدام يدوم الجزاء بدوامه كما اذا قلنا اذا دخل شهر رمضان فصمه فكذا ما نحن فيه من التكرار
فيقترن الجزاء بكل حصول من حصوله لانه كما يقترن بحصوله بحصوله المستدام وضعفه ظاهر لمنع استدامة الجزاء بحصول الشرط المستدام الا ترى انه لو قيل
ان كان زيد في البلد فاعطه درهما وان كان حيا فتصدق من مالي دينارا ونحو ذلك من الامثلة لم يفد الا حصول ذلك مرة عند حصول الشرط نعم لو كان
هناك قرينة على ارادة التطبيق فادت ذلك وهو امر اخر لا كلام فيه ونقول بمثله في المقام عند قيام القرينة عليه كل قوله ذهب الشيخ ره وجماعة الى انه
في دلالة الامر على الفور او التراخي على اقوال ومن هذا الخلاف بين من نفى دلالته على التكرار واما كل من قال بدلالته على التكرار فهو قائل بكونه
للفور حسب ما نص عليه جماعة وكان ذلك لاستلزام التكرار للفور بعد حيث ان كل زمن لا مكان فيما يجب الاتيان بالفعل عنده بمقتضى الدوام التكرار
والا فالملازمة الاتفاقية بين القولين لا يخ عن بعد معنا فالى انه لو كان الفور مدلولا للصيغة عندهم غير الدوام على حسب ما يحتمله القائل بالمرة
لزم اقتضاء الدوام بالنسبة الى مصداق الفور لا الى اخر زمن الامكان ولا يقول به القائل بكونه للدوام فاللازم ح كون الفورية مدلولا للصيغة
بالتبعية مفاد الصيغة عنده الطلب للفعل على وجه الدوام ويتبعه لزوم الفور حسب ما قررناه وفيه تامل سيظهر الوجه فيه ثم لا يخفى انه كما يقول القائل بالمرة
بوجوب الفور كذا يقول بالتراخي ايضا بل بوجوبه فانه كما يحكم بوجوب الفعل في اول الازمنة كذا يقول بوجوبه في اخرها فيتساوي بالنسبة الى القولين ويكون
قائلا بوجوب الفور والتراخي معا وذلك غير ما هو الظ من القول بالفور والتراخي فانه يراد به حصول تمام المطلوب باداء على الفور او التراخي ثم ان
الخلاف في المقام اما في وضع الصيغة ودلالتها على الفور او التراخي من جهة الوضع او في مطلق استفادة الفور او التراخي منها ولو من جهة انصراف
الاطلاق ودلالة الظ من غير تعلق الوضع بخصوص شيء منهما او في الاعم من ذلك ومن انصراف الاوامر المطلقة اليه ولو من جهة قيام القرائن العامة عليه
حسب ما سيشير اليه المص في الفائدة الاتية وهذا الوجه انما يتم بالنسبة الى الاوامر المطلقة الواردة في الشريعة دون مطلق الاوامر فان القرائن العامة انما يوجب
الصرف لشايع ايا ها في الشريعة ولا يجري القول بنفي مطلق الاوامر وقد يتوهم جريانه فيهما مطلقا لما ياتي الاشارة اليه ثم ان لهم في المسألة اقوالا عديدة
احدها القول بالفور ذهب اليه جماعة من المتقدمين منهم الشيخ ما رأى الحنفية والحنابلة والقاضي وجماعة من الاصوليين من العامة والخاصة ايضا جماعة

اذ دعوى الوضع في المقام مح

من المتأخرين

من المتأخرين والمراد بالفور اما ثاني زمان الصيغة او اول اوقات الامكان والفورية العرفية فلا ينافيه تخلل نفس وشرب ماء ونحو ذلك والفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب الى القرية والبلاد البعيدة على اختلافها في البعد فهو الاسباب المرتبة ما لا يصل الى حد التهاون وعدم الاكتراث بالامر والظاهر ان احدا لا يقول بجواز التاخير الى الحد المذكور وان اراد التاخير ذلك وذلك مما لا ربط له بدلالة الصيغة بل المنع من التهاون باوامر الشرع وعدم الاكتراث بالدين وهو امر خارج عن مقتضى الامر حتى انه لو اخر لسبب لسقط عنه التكليف على القول المذكور ولئن قلنا بسقوط التكليف بفوات الفور فليس ما ذكر تحديدا للفور انما هو بيان لحد التاخير في التراخي الخارج لا بمقتضى الصيغة اذ لا اشعار في نفس الصيغة بذلك ثم جعله بيانا لحد الفور كما يظهر من بعض المتاخرين ليس على ما ينبغي وكيف كان فالقول بالفور ينحل الى اقوال عديدة فان منهم من فسره باول ازمنة الامكان وفسره بعضهم بالفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال وفسره بعضهم بما لا يصل الى حد التهاون والملو بعضهم فيحتمل كلا من الوجوه الاربعة وربما يحمل على الفورية العرفية باحد التفسيرين المذكورين باحد المعنيين ثم ان ظاهر القائل بالفورية تعينه وعن القاضي التخيير بينه وبين العزم على الفعل في ثاني الحال ثم ان الظاهر من بعضهم كما يظهر من بعض الادلة الاتية دلالته عليه بالوضع وذهب بعضهم الى دلالته عليه من جهة انصراف الاطلاق اليه ومدلوله بحسب الوضع هو طلب مطلق الطبيعة وذهب بعضهم اليه من جهة قيام القرائن العامة عليه وهل يكون الفور ح واجبا او لا فاذا اخر عصى سقط الفور وبقي وجوب الفعل على الاطلاق من غير لزوم التعجيل فلا يعصي بالتاخير الى الزمان الثالث وما بعده او انه يجب التعجيل ايضا فيعصي بالتاخير الى الثالث وهنا الى الرابع وهكذا قولان محكيان وهناك قول ثالث وهو سقوط الفعل بالتاخير عن الاول كما سيشير اليه المصنف فهذه اقوال ستة في القول بالفور ولكن يقوم الاحتمال فيه بما يزيد على ذلك كثيرا كما يظهر من ملاحظة الاحتمالات بعض مع بعض ثانيها القول بدلالته على التراخي ذهب اليه جماعة من العامة وحكي القول به عن الجبائيين والشافعية والقاضي ابي بكر وجماعة من الاشاعرة وابي الحسين البصري والمراد بالتراخي هو ما يقابل القول بالفور على احد الوجوه الاربعة المتقدمة دون الوجه الخامس لما عرفت وقد عرفت ان ذلك لم يكن تحديدا لمفاد الفورية حتى يقابله التراخي ثم ان المقصود بجواز التراخي ان يكون مفاد الصيغة جواز التاخير دون وجوبه اذ لا قائل ظاهرا بدلالته على وجوبه نعم ربما يحكى هنا القول بوجوب التراخي حكاه شارح الزبدة عن بعض شراح المنهاج مولانا الجبائيين وبعض الاشاعرة لكن المعروف عن الجبائيين القول بجواز التراخي وهو المحكي ايضا عن الشافعية فالقول المذكور مع وهنه جدا بحيث لا يظن ان عاقلا يذهب اليه غير ثابت الانتساب الى احد من اهل الاصول نعم ربما يقرب وجود القائل به مع الاستناد المذكور ما عزاه جماعة منهم الامام والآمدي والعلامة الى غلاة الواقفية من توقفهم في الحكم بالامتثال مع المبادرة ايضا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير فاذا جاز التوهم المذكور فلا استبعاد في ذهاب احد الى وجوبه ايضا بل في ما ذكروا اشعار بوجود القائل به اذ لو اتفقت الكلمة من الكل على الحكم بالامتثال مع التعجيل لم يحتمل الوجه المذكور حتى يصح التوقف فيه لكن نص في الاحكام والنهاية بان التوقف المذكور خارق لاجماع السلف وكيف كان فلو ثبت القول المذكور فهو مقطوع الفساد اذ كون اداء المامور به على وجه الفور قاضيا بالاداء الواجب مما يشهد به الضرورة بعد الرجوع الى العرف فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور ينحل الى قولين ويقوم فيه وجوه عديدة حسبما اشرنا ثم ان مقصود القائل بجواز التراخي ان الصيغة بنفسها دالة على جواز التاخير حسبما نص عليه غير واحد منهم وبمقتضيه يتم التقابل بين الاقوال والا فعلى القول بدلالته على طلب مطلق الطبيعة كما سيجيء الاشارة اليه يفيد ذلك جواز التراخي ايضا من جهة الاطلاق او بضميمة الاصل ولو كان مراد القائل بجواز التراخي ذلك لاتحد القولان ثالثها انه حقيقة لغة في مطلق الطبيعة من غير دلالة له في الصيغة على الفور ولا التراخي فاذا اتى به على اي من الوجهين كان ممتثلا من غير فرق وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة والسيد العميدي واطبق عليه المتاخرون كالشهيدين والمص وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد وغيرهم واختاره جماعة من محققي العامة كالرازي والآمدي والحاجبي والعضدي وقد ذهب بعض القائلين به الى حمل الاوامر الشرعية على الفور لقيام القرائن العامة عليه في الشرع وبعضهم الى انصراف اطلاق الطلب اليه من غير وضع له وقد اشرنا اليه في القائلين بالفور رابعها القول بالوقف فلا يدري انه للفور او لا نسب اليه جماعة من العامة وعزاه في النهاية الى السيد كلامه في الذريعة باي عندهم فريقان احدهما من يقطع بحصول الامتثال بالمبادرة ويتوقف في جواز التاخير وعدم خروجه عن عهدة التكليف وهو الذي اختاره امام الحرمين حاكيا له عن المقتصدين في الوقف ثانيهما من يتوقف في حصول الامتثال بالمبادرة ايضا وهم الغلاة في الوقف خامسها القول بالاشتراك اللفظي بين الفور والتراخي وعزي الى المص وغيره ذلك الى السيد واحتجاجه في الذريعة باستعماله في الفور والتراخي وظهور الاستعمال في الحقيقة يشير اليه الا ان كلامه في تحرير المذهب صريح في اختياره القول بالطبيعة ويمكن حمل احتجاجه بما ذكر على ان طلب الطبيعة على سبيل الفور والتراخي بعنوان من الطلب على القول بوضعه لمطلق الطلب يكون كل من الاطلاقين حقيقة الحقيقة بخلاف ما لو قيل بوضعه لخصوص احدهما فالمقصود بيان اصالة الحقيقة في كل من الاطلاقين حسبما ذكرنا لا انه اذا استعمل في خصوص كل من الامرين فان ذلك غير معلوم ولا مفهوم من كلامه فلا يكون ما ذهب اليه قولا خامسا الا انه ذهب الى حمل اوامر الشرع على الفور كحملها على الوجوب نص عليه في بحث دلالة الامر على الوجوب وغيره نظرا الى كونه حقيقة شرعا في خصوص الفور فيكون اذن مذهبا اخر الا انه يندرج ايضا في جملة اقوال القائلين بالفور حسبما ذكرنا فينتهي الاقوال في المسألة الى خمسة عشر قولا وبملاحظة الوجوه المحتملة فيها يحتمل الزيادة على ذلك بكثير بقي الكلام في الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالفور والتراخي ظاهرة وكذا بينه وبين القول بالطبيعة وبينه وبين القول بالوقف على الوجه الاول ان قلنا بكون كل من الفور والطبيعة مطلوبا مستقلا لا ان يسقط طلب الطبيعة بسقوطه والا فلا يبعد القول بلزوم الفور على القول

الفورية

طلب

المذكور تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال ويحتمل ان يدفع احتمال وجوب الفور بالاصل الا انه خلاف التحقيق بعد اجمال اللفظ والشك في المأمور
به وعلى الوجه الثاني فالظاهر وجوب الاتيان به على الوجهين تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال هذا اذا امكن تكرار الفعل والا
بين الوجهين وبما قررنا يظهر الفرق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ايضا ان مبنى القولين بروا ما الثمرة بين القول بجواز التراخي والقول
بالطبيعة فقد تظهر فيما اذا اخر الفعل عن اول الازمنة ومات فجأة او لم يتمكن من الاتيان به بعده فعلى القول بالتراخي لا عقاب لترتب الترك
على ذلك الامر وعلى القول بالطبيعة يستحق العقوبة لتفويته المأمور به عمدا وان كان ذلك من جهة ظنه الاداء في الآخر فان ذلك الظن انما
يثمر مع اداء الواجب اما مع عدمه فهو تارك للمأمور به وتضييعه ويترتب استحقاق العقوبة على تركه وهذا هو الذي ذهب اليه الحاجبي
اختاره بعض محققي مشايخنا قدس سره ودبّ كل ذلك بان جواز التأخير وان كان بحكم العقل الا ان حكم العقل يطابق حكم الشرع فيثبت
جواز التأخير في الشرع ايضا فلا فرق بينه وبين الوجه الاول وهذا هو الاظهر اذ يفصل الفرق بين الوجهين بتنصيص الشارع في الاول بجواز التأخير
وعدم تصريحنا لكن نعد حكم العقل بجوازه وقيامه دليلا على حكم الشرع يثبت الجواز في المقام بحكم الشرع ايضا والفرق بين التجويزين مما لا وجه له
وقد يقرر الثمرة بين القولين بوجه آخر وذلك انه على القول بالتراخي يجوز التأخير ما لم يظن الفوات به واما على القول بالطبيعة فانما يجوز
التأخير مع ظن التمكن من ادائه في الآخر واما مع الشك فيه فلا اذ لم يوصل ايجاد الطبيعة فاذا اشك المكلف في تمكنه من فعله مع التأخير لم يجز الا
علمه بانه يقتضي حصول الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اطمينان به مع الشك فلا يجوز له الا الاشتغال به اذ لا دليل في حكم العقل بجواز التأخير
مع الظن باداء الواجب معه وفيه ايضا تأمل والثمرة بين القول بالتراخي والقول بالوقف على مذهب اهل الاقتضاء ظاهرة بناء على الوجه الثاني
منه للزوم الفور على ذلك القول على الحجة حسبما اشرنا اليه على الوجه الاول فالحال فيه على نحو ما ذكر في الثمرة بينه وبين القول بالطبيعة
وعلى قول اهل التفاوت فالثمرة ايضا ظاهرة على ما مر مما ذكرنا يظهر الحال في الثمرة بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ان ثبت القول به وكذا بين
القول بالطبيعة والقول بالوقف والاشتراك وبين قولي الوقف وبين كل منهما والقول بالاشتراك كما لا يخفى على المتأمل فيما قررناه قوله وربما
حمل كلام بعضهم من ذهب الى الامر المذكور نظرا الى الاتيان بمقتضاه ولا ينافي ذلك حصول العصيان بالتأخير من جهة اخرى فيما اذا دل
الشرع على وجوب المبادرة او حكم به العرف كما اذا حصل له ظن الفوات فاخره ثم لا يخفى ان قوله لنا نظير ما تقدم في التكرار مما مر من الكلام هنا
جار في المقام فلا حاجة الى اعادته وقد يورد في المقام بان القول بكون الامر موضوعا لمطلق طلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا التراخي لا يوافق
ما تقرر عند النحاة من دلالة الفعل على احد الازمنة الثلاثة وقد جعلوه مما يميز بين الاسماء والافعال فكيف يتحقق خروج الزمان عن مدلوله على نحو
المكان حسبما ذكره المصنف وغيره في المقام ويمكن الجواب عنه بوجوه احدها ان ما ذكر في حد الفعل انما هو بالنسبة الى اصل وضع الافعال والا
فقد يكون الفعل منسلخا عن الدلالة على الزمان كما هو الحال في الافعال المنسلخة عن الزمان فلا مانع من ان يكون فعل الامر ايضا من ذلك
يرشدهم العرف على ما قررنا اذ ليس المتبادر منه الا طلب الفعل من غير دلالة على زمان ايقاع المطلوب كما ان الامر في النهي ايضا كذلك لم يبعد بل
النهي عن الافعال المنسلخة عن الزمان ولو قيل بعدم دلالتهما على الزمان لكان اشبههما بهما بالانسلاخ اولى من سائر الافعال المنسلخة بل نصوا على ان
وجعلوا مدلولهما خصوص الحال وربما حكي عليه اجماع اهل العربية ففي ذلك منافاة اخرى لما ذكر في الاحتجاج من عدم دلالته على الزمان حيث انه
مناف لما ذكر من اجماع اهل العربية على خصوص زمان الحال بل يقول ان قضية ما ذكروه دلالته على خصوص الفور وقيام اجماعهم على ذلك حيث
انهم خصوه بالحال دون الاستقبال فيقوم من هنا اشكال آخر وهو ان اتفاق اهل العربية على دلالته على الحال كيف يجامع هذا الخلاف المعروف
بين اهل الاصول وسيظهر لك الجواب عن جميع ذلك بما سنذكره من تحقيق المقام ثم نعم ثانيها ان المقصود مما ذكر في الاحتجاج عدم دلالته على
خصوص الحال والاستقبال وذلك لا ينافي دلالته على القدر الجامع بينهما فيفيد طلب ايقاع الفعل في احد الزمانين ومعه يحصل دلالته على
الزمان ليتم به مدلول الفعل ولا يفيد خصوص شيء من الفور والتراخي كما هو المدعى ونيدفع منافاته لكلام اهل العربية من دلالته على خصوص الحال
انه لا يوافق ما اخذ في حد الفعل من دلالته على احد الازمنة الثلاثة مضافا الى ما فيه من توهم كون الفور والتراخي بمعنى الحال والاستقبال وهو نافي
على الزمان ثالثها ان القول بعدم دلالته على الفور والتراخي لا ينافي الدلالة على الزمان اصلا وما ذكره المصنف من عدم دلالته على الزمان انما اراد به عدم دلالته على
خصوص الفور او التراخي كما هو المدعى لا مطلق الزمان فتسامح في التعبير ولو حمل على ظاهره فكأنه اختار الجواب الاول لزعمه المنافاة بين كون الامر
الامر لطلب الطبيعة ودلالته على احد الازمنة والتحقيق خلافه وذلك لا ربط له باصل المدعى كيف كان فنقول ان مفاد الامر انما هو الاستقبال
فان الشيء انما يطلب في المستقبل ضرورة عدم امكان طلبه حال اداء الصيغة وتوضيح المقام ان الحال يطلق على امرين احدهما الحال الحقيقي وهو
الفصل المشترك بين الماضي والمستقبل ولا يمكن ايجاد الفعل فيه فانه تدريجي الحصول لا يمكن انطباقه على الآن وليس هو من احد الازمنة الثلاثة
المذكورة في حد الافعال اذ ليس الحد المشترك المذكور زمانا وانما هو فصل بين الزمانين كالنقطة الفاصلة بين الخطين وثانيهما الحال العرفي
وهو آخر زمان الماضي واول المستقبل المشتمل على الحال الحقيقي اذ لو خلا عنه لتمحض للماضي او المستقبل وهو الحال المعدود من احد الازمنة
الاترى ان قولك زيد يضرب اذا اريد به الحال انما يراد به الزمان المذكور الملفق من الامرين المذكورين واما لو اريد به اول زمان المستقبل بعد
زمان ايقاع الصيغة لم يعد حالا ولا ملفقا من الحال والاستقبال بل كان استقبالا خالصا كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية
فلا بد في صدق الحال العرفي من الاشتمال على الحال الحقيقي اذا تقرر ذلك فنقول انه لا يمكن ان يراد من الامر ايقاع المطلوب في الحال المذكور ولا

لزمه تحصيل

لزم تحصيل الحاصل في نفي ما يمكن ان يراد به ثاني زمان الصيغة وما تأخر عنها وهو استقبال خالص كما عرفت فان اريد به الفور كان المراد اول الاستقبال وان اريد به التراخي كان قاضيا بجواز التأخير الى ما بعده من الازمنة وعدم دلالة الامر على خصوص الفور والتراخي لا ينافي دلالته على الزمان فمدلول الصيغة هو طلب ايجاد الفعل فيما يلي الطلب المذكور من غير دلالة له فيه على خصوص يقاعه في اول ما يلي او على الفور او مع تجويز التأخير الى ما بعده من الازمنة كما هو مفاد التراخي فالمدعى عدم دلالته على خصوصية الامرين وان دل على ارادة الاستقبال الجامع بينهما وفيه انه لا يوافق ما ذكره علماء العربية من كون مدلول الامر هو الحال والاغماض عما ذكروه مما لا وجه له سيما بعد حكاية اتفاقهم عليه مضافا الى ما فيه مما ستقرره الثم نعم رابعها وهو المختار عندنا ان مفاد الامر هو الحال حسبما نص عليه علماء العربية وليس الحال فيه قيدا للحدث المطلوب بل ظرف للطلب الواقع فيه على ما هو شأن الزمان المأخوذ في الافعال وتحقيق المقام ان الزمان المأخوذ في الافعال معنى حرفي بوجه ظرفا للنسبة الحرفية المأخوذة في الافعال الا ترى الى ان ضرب يدل على معنيين احدهما تام وهو معنى الحدث والآخر ناقص حرفي وهو معنى الهيئة وهو نسبة ذلك الحدث الى فاعل ما في الزمان الماضي ويتم ذلك بناء على المذكور اذا النسبة لا تحصل الا بمنتسبيها فيفيد في المثال نسبة الضرب الى زيد نسبة خبرية حاصلة في الزمان الماضي كما ان يضرب يتم كذلك الا ان الملحوظ فيه زمان الاستقبال وللنسبة المذكورة جهتان احديهما من حيث صدورها عن المتكلم وربطه بين المعنيين اعني المعنى الحدثي والفاعل المذكور بعده وثانيهما جهة كونه حكاية عن نسبة واقعية وارتباطها بين ذلك الحدث والفاعل الخاص و بملاحظة الاعتبار الاول يصح لك ان تقول ان ذلك المتكلم اسند الضرب الى زيد وبملاحظة الثاني يصح ان يقال انه حكى النسبة الواقعية والربط الواقع بين ذلك الحدث وزيد والجهة الثانية مناط كون النسبة خبرية فان ما يحكيه من النسبة اما ان يكون مطابقا لما هو الواقع او لا فيكون صدقا او كذبا واما من الجهة الاولى فغير قابل للصدق والكذب فمفاد النسبة الخبرية هي النسبة الواقعة من المتكلم من حيث كونه حكاية عن امر واقعي والنسبة الانشائية هي النسبة الواقعة منه من حيث كونه واقعا وصادرا منه لا حكاية بها عن امر واقعي تطابقه او لا تطابقه حسبما فصل القول في محله وكلتا النسبتين معنى حرفي صادر عن المتكلم الا ان في الاول حكاية عن الواقع بخلاف الثاني والزمان الملحوظ في الفعل معنى حرفي وهو ظرف لتلك النسبة ففي الاخبار يكون ظرفا لها من الحيثية الثانية اذ هي التي يختلف الحال فيها بالمضي والحال والاستقبال واما الحيثية الاولى فلا يكون الا في الحال ولا حاجة الى بيان الحال فيها ولما في الانشاء اذا اخذ فيه الزمان فانما يؤخذ من حيث صدورها عن المتكلم اذ ليس فيها حيثية اخرى فلا يمكن ان يؤخذ فيها الا زمان الحال ولذا نصوا بان الامر للحال يعنون به ما ذكرناه فان قلت ان بيان ظرف النسبة في المقام مما لا حاجة اليه ايضا لوضوحه في نفسه حيث انه يتعين الحال فينتفي الحال الخالي عن الفائدة في وضع اللفظ بازائه نقول انا لما شاهدنا الواضع اخذ الزمان في الافعال ولم يمكن ان يؤخذ في الامر الا زمان الحال تعين فيه اذ في الوضع الفرد وحينئذ نسبة الى الحدث المسؤول لكون مطلوبه الحدث الحاصل في الزمان الخاص من الازمنة الثلاثة قلت فيه دلالة الزمان فيه في الحدث نفسه بكونه معنى تاما ملحوظا بالاستقلال لا حرفيا رابطيا لوضوح ان القيود الملحوظة في الحدث معنى تام بنسبة الحدث المقيد به الى الفاعل وليس الزمان المأخوذ في الافعال كذلك لوضوح كون المعنى التام فيها هو معناها الحدثي لا غير حسبما قرر في محله وثانيا انه كما يتعين الحال في ملاحظة النسبة الانشائية كذا يتعين الاستقبال في ملاحظة قيد الحدث ضرورة انه لا يتصور طلب ايجاد الشيء الآن في المستقبل فلا فائدة ايضا في ذلك فان دفع ذلك بالفرق بين كون الشيء مدلولا التزاميا او وضعيا فهو جار في الاول ايضا وان قيل باخذ الزمان فيه من جهة اطراد الحال في الافعال جاء فيه ايضا مع انه لو تم بعد خروج الزمان المقرر في سائر الافعال اذ التقرر بذلك فقد تبين لك ان الزمان المأخوذ في الامر انما هو زمان الحال على الوجه المذكور وهو مقصود علماء العربية من نصهم بالحال فعلى ذلك لا ربط له بزمان صدور الحدث عن المخاطب اذ قد عرفت ان الطلب المأخوذ في الامر معنى حرفي لا ينبغي له ملاحظة نسبة معنى الحدث الى فاعل فمفاد النسبة في اضرب كون الضرب منسوبا الى المخاطب من حيث كونه مطلوبا منه في الحال فهو ظرف للنسبة المأخوذة كما هو الحال في الماضي والمستقبل من الافعال واما كون صدور ذلك الحدث عن المخاطب في اي وقت من الاوقات فهو مما لا دلالة في الامر عليه وضعا اصلا ولا يقتضي عدم دلالته عليه نقصا في معناه الفعلي بوجه من الوجوه نعم ان ثبت اخذ الواضع لذلك وليس شيء من خصوصيات الفور او التراخي في الوضع كان ذلك متبعا وان لم يثبت ذلك كما هو الظاهر ويقتضيه التبادر وكلام علماء العربية فلا وجه للالتزام به ويظهر بذلك اندفاع الايرادات المذكورة من اصلها كما لا يخفى على المتأمل فيما قررناه ثم انه قد يحتج لكون الامر للطبيعة في المقام بغير ما ذكر من الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمة ولجريانها في المقام ايضا فلا حاجة الى التكرار وقد اشار الى عدة منها هنا في النهاية فوكل انما يفهم ذلك بالقرينة ويمكن ان يقال ان وجود القرينة على فرض تسليمه انما يدفع الاستدلال اذا كان فهم ذلك من الصيغة متوقفا على ملاحظتها في المقام وليس كذلك فان ذلك يفهم منها وان قطع النظر عن القرينة المفروضة ولذا يتبادر الفور من مثل الاوامر الواردة في الاستعمالات العرفية فلو اخر المكلف دائما ذم لعقلاء وحكم بعصيانه على فرض وجوب طاعة الامر وعاتبوه على التأخير ولذا لا يفهم من شيء من الاوامر الواردة في العرف ارادة طلب الفعل ولو في مدة عمر المأمور وقد عرفت عن بعضهم الاحتجاج بحكم العرف بعصيان العبد مع ترك المبادرة الى امتثال امر المولى نعم لا يبعد القول بتفاوت الافعال في ذلك فيكون ذلك شاهدا على القول بالفور ببعض الوجوه المذكورة ويمكن دفعه بالمنع من تبادر الفور من خطابات المولى للعبد وانما ينصرف الامر فيها على حسب ما يقوم القرينة عليه في المقام فالامر بسقي الماء ينصرف الى التعجيل نظرا الى قضاء العادة به والامر بشراء اللحم ينصرف الى شرائه في وقت يمكن طبخه للوقت المعهود وكذا الحال في غيرها من المطالب فيختلف الحال فيها بحسب اختلاف الحاجات وليس ذلك من دلالة اللفظ في شيء ولو فرض عدم قيام القرينة على خصوص زمان من الازمنة في بعض المقامات فلا انصراف في الصيغة الى ترك الى حيث يصدق التهاون في الامتثال ويحكم العرف على المنع من ذلك للقرينة وقد عرفت ان ذ

التام

ليس من الفور في شيء وانما هو تحديد لجواز التاخير على القول بالطبيعة او التراخي وليس لك ان تقول ان الامر حتى يجري فيه الخلاف في فوات المطلوب
الفور ليقال بسقوط الوجوب على احد الوجهين بل لا ريب في بقاء الامر وانما يحكم بالعصيان من جهة التهاون في الامتثال والمسامحة في اداء ما امر به المولى ان وجب
الاتيان به ووقوع الفعل على خلاف الرسم لو كان نفسا فرضنا على ان اداء الزمان المعتبر كان في كثير من المقامات سقط الفوت من تلك الجهة وليس ذلك من محل البحث
ايضا قوله ان الذم باعتبار انه يمكن الجواب عنه ايضا بمنع دلالة الاستفهام المذكور على الذم فانه انما يتم لو كان للتوبيخ والانكار ولا يتعين الوجه فيه في ذلك لجواز
حمله على ارادة التقرير حيث تدفع التراخي منه على جهة الاستكبار والانكار فاراد سبحانه بالاستفهام المذكور تقريره به عليه واعترافه بالمقوم عليه المجتزئ في
الطرد والابعاد فلا دلالة فيها على حصول الذم حتى يكون ذلك على ترك الفور وقد عرفت الاشارة الى ذلك قوله والدليل على التقييد انه كان الوجه فيه ان اصله
اذا للتوقيت فتفيد ان الجزاء لابد من حصوله في ذلك الوقت وان الفاء يفيد التعقيب بلا مهلة فيدل على ترتب الجزاء على الشرط من غير فصل ويشكل الاول بان لا
دليل على كون اذا للتوقيت بل لا تعدي في كونها ملحوظا على الشرطية بل ربما يكون الحمل عليها اظهر وح فيكون الفاء في قوله تعالى فقعوا له جزائية ولا دلالة
فيها على التعقيب بلا مهلة فان ذلك شان الفاء العاطفة فظهر بذلك فساد الوجه الثاني وقد يحتج على القول المذكور بغير هذه الاية مما دل على ترتب الذم
والعقوبة على مخالفة الاوامر المطلقة كاية التحذير وقوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اذ لولا ان الامر للفور لما صح ترتب الذم على مخالفة الامر المطلق لعدم
استحقاق الذم في ترك الاعتد الوقت وفيه ان تاخير الفعل الى حد التهاون سيما مع العزم على ترك الفعل راسا يصح ترتب الذم عليه وان كان الفعل اخيرا به
الذمة وقد عرفت ان ذلك مما لا ربط له بالقول بالفور قوله لو جاز التاخير يمكن تقرير الاستدلال المذكور بنحو اخر وهو انه لو لم يكن الامر المطلق يفيد الفور
لجاز التاخير والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة واما بطلان التالي فلانه لو جاز التاخير فاما ان يجوز الى غاية معينة او لا ويجوز التاخير دائما والوجوه الثلثة او غير معينة هو
باطلة فالمقدم مثلها والملازمة ظاهرة اذ جواز التاخير غير لحد الوجوه المذكورة ويدل على بطلان الاول انه لا بيان في اللفظ اذ ليس في نفس اللفظ ما يفيد تعيين لا يجوز
الوقت ولا من الخارج ما يفيد ذلك لو كان دليل على التعيين لخرج عن محل الكلام والثاني يستلزم التكليف بالمحال اذ مفاده المنع من تاخير الفعل عن وقت لا
يعلمه المكلف والثالث قاض بخروج الواجب عن كونه واجبا لجواز تركه اذ في كل زمان نوينا يجوز تركه كذلك فلا يجب فعله قطعا بناء على جواز التاخير فاما
ان يجوز مع الاتيان ببدل يقوم مقامه اعني العزم على الفعل فيما بعده او يجوز من دونه والثاني قسمية باطل اما الاول فلان الاتيان بالبدل يقتضي سقوط التكليف
بالمبدل على ما هو شان الواجبات التخييرية وليس كذلك اجماعا واما الثاني فللزوم جواز تركه بلا بدل ويرد على الاول انه ان اريد بالغاية المعينة والمجهولة
بالنسبة الى المخاطب في الواقع فان اريد الاول اخترنا الثاني وان اريد الثاني اخترنا الاول لانا نقول بعد جواز تاخيره عن غاية معينة في الواقع غير معينة
عندنا وهو اخر زمن الامكان ولا يلزم فيه تكليف بالمحال وانما يلزم ذلك لو وجب التاخير الى غاية مجهولة كذا ذكره المص في الجواب عن الاستدلال وسيجيء
الكلام فيه وعلى الثاني جواز اختيار كل من الوجهين اما الاول فيكون العزم بدلا عن الفور لا عن نفس الفعل واما الثاني فبانه لا وجوب لخصوصيته
ايقاعه في خصوص شيء من الازمنة وانما الواجب نفس الطبيعة ولا يجوز تركها وان جاز الترك مقيدا بالزمان الخاص ولا منافاة قوله فلانه لولاه لكان
الى اخر زمن الامكان كان الاولى ان يقول والجائز التاخير الى وقت غير معين ثم يرتب عليه ما ذكره فلا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة ثم ان ما ذكره
من الاتفاق على كون جواز التاخير الى اخر زمن الامكان ان اراد جواز التاخير اليه بحسب الواقع مع قطع النظر عن تعيينه ولو بحسب الظن فهو وهم والمقدمة
المذكورة او غيرها مما يترتب عليه وان كان كذا المقصود كون الغاية اخر زمن الامكان على حسب الظن به فمسلم ولا يترتب عليه تلك المفسدة ولا عبرة بالعلم المكلف
بذلك الوقت فليس له ان يؤخر عنه حتى ان الواجبات الموسعة تتضيق به وقد نص جماعة بتضيق الواجبات المطلقة كالنذر المطلق ونحوه بظن الواجب الوفاة
بل الفوات ولو فرض عدم حصول الظن المفروض لبعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب عن كونه واجبا فان الواجب ما يذم تاركه على بعض الوجوه
فهو بحيث لو ظن فواته بالتاخير عنه تضيق فعله وتعين الاتيان به وقوله لا عليه لبيان بل يمكن ان يقال ان التاخير الى حد يفيد التهاون في امر المولى مما
لا يجوز في الشرع ولا في العرف حسب ما اشرنا اليه فالمنع من التاخير كذلك ثابت والدليل عليه قائم وليس ذلك من التوقيت في شيء ويندفع به الاحتجاج
المذكور قوله بما لو صرح بجواز التاخير ان اريد به التصريح بجواز التاخير على الاطلاق فهو وهم اذ هو يفضي الى ترك الواجب وان اريد التصريح بجواز
التاخير في الجملة فلا يوافق المدعى حتى يتم به ما اريد من النقض قوله ولنا انه اذا كان جائزا فلا ضرورة كون الواجب نفس الفعل من غير ان يعين تقديم
او تاخير فلا تكليف بالمحال من جهة تعلق التكليف بنفس الفعل لتمكنه قطعا من الاتيان به في اول الازمنة وتجويز التاخير ليس تكليفا ليلزم التكليف
بالمحال من جهته نعم ان توهم مفسدة في المقام فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب الواجب لا لزوم التكليف بالمحال نعم تجويز التاخير لو انفق له المؤجله
لم يكن عاصيا لتجويزه له ذلك هو ايضا مدفوع بما مر من ان عدم ترتب العصيان على ترك الواجب في بعض الاحيان لا يقضي بخروجه عن الوجوب وما
ذكر من عدم ترتب الاثم على تركه انما يتفق في بعض الفروض والا ففي كثير من الاحيان الظن بالفوات مع التاخير وح فلا يجوز الاقدام عليه من تلك
الجهة حسب ما عرفت وقد يورد في المقام بان ما علل به انتفاء التكليف بالمحال من تمكنه من المسارعة التزام بوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة حيث
ان جواز التاخير مشروط بمعرفته لا يتمكن منه المكلف فيتحصر الامتثال في الفور وبذلك يتعين مراد المستدل بذلك يتضح القول في ابتداء تمكنه
من الفعل ليظهر فساد ما توهم من لزوم التكليف بالمحال وليس في كلامه ما يفيد كون جواز التاخير مشروطا بمعرفة لا يتمكن منه المكلف لم عليه
ما ذكر من الالتزام بالفور ولا وجه لفرات عدم العلم باخر زمن الامكان لا يستلزم المنع من التاخير ليكون جواز التاخير مشروطا بالعلم بعد
كونه اخر الازمنة لكفاية الظن في مثله بل الشك ايضا في وجه نظرا الى اصالة البقاء قوله لانه لا نعلل انه سبحانه اراد به ان المسارع انما
يسارع الى فعله بمبادرته دون فعل غيره اذ لا يعقل المسارعة وانما يسارع اليه لكي يأتي به فلابد من ان يراد بالمغفرة سببها الذي هو فعل المكلف

سيكون جنابه

ليكون من قبيل اقامة السبب مقام المسبب لكنك خبير بان مجرد كون المغفرة فعل الله لا يقضي بانتفاء المسارعة اليها اذ لا مانع من المسارعة الى فعل الغير بان يجعل نفسه مشمولا لفعله كما تقول سارعوا الى ضيافة السلطان والى كرامته والى انعامه ونحوها ثم يمنع المسارعة الى اداء فعل الغير ولا قاضي بارادته في المقام وح يكون المسارعة اليه حاصلة بالمسارعة الى سببها شمولا من غير ان يراد بالمغفرة سببها بل من جهة ان المقدور بالواسطة مقدور للمكلف فظهر بذلك ان هذا الوجه اشارة الى الوجه الذي ذكرناه هو للدعوى من غير التزام التجوز في المغفرة ثم انه قد يورد في المقام انه لا دليل على كون فعل المأمور به سببا للمغفرة وانما هو باعث على ترتب الثواب والشفاعة على الغفران هو التوبة فانها السبب لغفران الذنب نعم لا يبعد القول باندراج الكفارات في ذلك حيث انها مكفرة للذنب فاقصى الامر ان يفيد الآية كونها مطلوبة على سبيل الفور واين ذلك عن المدعى والقول بكون مجرد فعل المأمور به قاضيا بتكفير مطلق الذنب مبني على مذهب الحبط والتكفير ولا نقول به ويمكن دفعه بانه قد ورد سقوط الذنب باداء بعض الواجبات كالصلوة والحج ونحوهما مما نص لها بالتوبة ونحوها وح يمكن تتميم الدليل بعدم القول بالفصل وبيانه ان مفاد الآية هو وجوب الفور في تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته وهو مما لا نظر للعقل فيه ولكن انه تتميم الكلام فيه وح فالقول بعدم الفصل بين ما يقع مكفرا للذنب وغيره كما ترى ويمكن القول بحصول التكفير بالنسبة الى كل من الطاعات كما يستفاد من قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ويشير اليه بعض الاخبار فيصح القول بارادة مطلق المأمور به من المغفرة وبذلك ايض عن مقالة القائلين بالحبط والتكفير فانهم يقولون بموازنة الحسنات والسيئات في الدنيا ويثبت للعامل ما عليه التفصيل بينهما بعد ما يكون ميزان الاعمال في الدنيا مثل الاخرة وهذا ليس بمرضي ويستفيد الطاعة للغفران لا دخل له بهذا المذهب مع البعض عن ذلك ففي قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض كفاية في المقام فان المراد بالمسارعة الى الجنة هي المسارعة الى الاعمال والطاعات الموصلة اليها وذلك كاف في تقريب الاستدلال من غير حاجة الى ملاحظة كون اداء المأمور به باعثا على الغفران كليا او جزئيا ويندفع به ايض ما قد يورد في المقام انه انما يتم في الاوامر المتعلقة بالعصاة لتكون مكفرة لذنوبهم ولا يجري فيمن لا يمكن ان يتحقق منه ذنب كمن هو في اول البلوغ الا انه يتم ذلك بعدم القول بالفصل على ما ذكرناه اذ يتم القياس في جميع تلك الصور من غير حاجة الى ضم عدم القول بالفصل لو تم القول به ثم انه قد يورد ايض في المقام بانه ليس في الآية دلالة على العموم ليفيد وجوب المسارعة في جميع الاوامر كما هو المدعى فغاية الامر ان يفيد وجوب الفور في البعض فيمكن ان يكون الملحوظ فيها على التوبة ونحوها مما ثبت وجوب الفور فيه ويمكن دفعه بكفاية الاطلاق في المقام فان المطلق يرجع الى العام في مقام البيان سيما مع توصيف النكرة بصفة الجنس فانه يفيد العموم كما نصوا عليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه فيه ويمنع وضوح المناقشة في توصيف النكرة هنا بصفة الجنس ضرورة ان المغفرة قد يكون من فعل غيره سبحانه ان ارادة العموم في المقام مخل بالمقصود اذ كما يكون الواجبات سببا للمغفرات كذا الحال في المندوبات لشمول الآية المذكورة للواجبات والمستحبات وعدم ورود ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى انه ورد في زيارة سيدنا الحسين والبكاء عليه ما ورد من حبط السيئات وغفران الذنوب والخطيئات وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل وغيرها ومع حمل الآية بالمسارعة على الاعم من الوجوب والندب لا معنى لوجوب المسارعة الى المندوبات وكذا الحال في الواجبات الموسعة فلا دلالة فيها على وجوب الفور والقول بحملها على الوجوب والتزام التخصيص بالنسبة الى المندوبات والموسعات نظر الى ترجيح التخصيص على المجاز مدفوع بان التخصيص المذكور لا يترجح على المجاز وان قلنا بترجيح التخصيص عليه في الجملة لكونه من قبيل التخصيص بالاكثر لوضوح كون المستحبات اضعاف الواجبات مضافا الى ان استعمال الامر في الندب والاعم منه والوجوب ايضا شايع في الاستعمالات وليس ابعد في فهم العرف من التخصيص حتى يترجح التخصيص عليه في اوامر الشرع ولذا ذهب بعضهم الى ذلك مستدلا بهاتين الايتين وغيرهما كيف ولو دلت عليها الصيغة لم يكن حاجة الى بيانها اذ ليس بيانها من مفاد الالفاظ العرفية واللغوية من وظيفة الشرع ولو كانت مسوقة لذلك لكان تاكيدا لما يفيده اللفظ والتاسيس اولى منه فوله وقوله تعم فاستبقوا الخيرات يرد على هذه الآية ايض امور منها ما اشرنا اليه في الآية السابقة من عدم دلالتها على افادة الصيغة للفور ومنها نظير ما مر في الآية المتقدمة ايض فان الخيرات جمع محلى يفيد العموم وهي شاملة للواجبات والمندوبات الى غير ما ذكرنا ومنها ان مفاد الاستباق هو مسابقة البعض الآخر في اداء الخيرات السابق عليها دون مطلق الاسراع الى الفعل المراد به الفور فلا يوافق المدعى ولا بد اذن من حملها على الندب الا قائل بوجوب المسابقة على الطاعات على الوجه المذكور وقد يدفع عنه بانه لما كان ظاهر الآية الوجوب ولم يكن الاستباق على الوجه المذكور واجبا قطعا يتعين لذلك ترتيبه بحمل الاستباق على مطلق المسارعة وهو كما ترى في قوله فانهما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يخفى انه قد يؤخذ الزمان في الفعل على وجه بتصور الاتيان بذلك الفعل في غير ذلك الزمان كما في صوم يوم الجمعة اذ لا يعقل ايقاع ذلك الواجب في غير ذلك الزمان شرطا لصحة ايقاع الفعل من غير ان يؤخذ مقوما لمفهومه فيمكن تاخير الفعل عن ذلك الزمان الا انه لا يسقط بالقضاء وقد يكون ايقاعه فيه واجبا ويكون التاخير عنه حراما الا انه لا يفوت الواجب بفوات ذلك الوقت فيكون نفس الفعل واجبا مطلقا وخصوص ايقاعه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه الرجحان وقد لا يكون خصوص الزمان ماخوذا فيه وحينئذ نسبته الى الازمنة وما لا يتحقق فيه المسارعة والاستباق انما هو القسم الاول خاصة واما الاقسام الباقية فلا مانع من صدق المسارعة بالنسبة اليها وان وجب الاقدام على الفعل ح ولم يجز التاخير عنه في الصورتين الاوليين منها بل لم يصح مع التاخير في الاولى منها الا ترى انه يصح ان يقال انه سارع الى الحج اذا حج في السنة الاولى من وجوبه عليه ويقال انه سارع الى اداء دينه اذا اداه وقت حلوله مع مطالبته ونظرته تماما فهذه الجيب من المنافاة بين وجوب الفور وصدق المسارعة والاستباق فاسد جدا والاستشهاد بالمثال المذكور من الفساد لكونه من قبيل القسم الاول وهو غير محل الكلام فوله والحاصل ان الامر خاص قد عرفت ان حكم العرف انما هو في الصورة الاولى كما قررنا واما في غيرها فمن الظاهر بعد

على العموم لزم حمل الامر
وجعل غ ر

ما لاحظة العرف صدور المادة عن الاشتباه من غير اشكال فما في كلام الفاضل المحشي من تسليمهما ذكره المجيب بالنسبة الى ما لا يصح فعله في الزمان المتراخي
على ما ينبغي وانما يتم ذلك في الصورة المتقدمة قد قوله والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة لا يخفى انه لو سلم ما ذكره فانما يسلم لو دلت
نفس الامر على وجوب الفور واما اذا قلنا باستفادة الفورية من الخارج في الصورتين المذكورتين فاي منافاة بين مفاد الصيغة والمادة اذ لولا الامر المذكور وصح تأخير
الفعل وتعجيله بالنظر الى الامر المتعلق به وانما يجب الاتيان به عند التعجيل من جهة الامر المذكور فما تقتضيه المادة هو جواز تأخير الفعل في نفسه مع قطع النظر
ايجاب الفور بالامر المذكور وما تقتضيه الصيغة هو المنع منه بالامر المذكور ولا منافاة بينهما والحاصل ان هناك فرقا بين وجوب التعجيل مع قطع النظر
الامر بالتعجيل ووجوبه بهذا الامر والمنافاة المدعاة لو تمت فانما تتم في الصورة الاولى خاصة والقول باعتبار جواز التأخير منهم في صدور المادة
ثم فلسد حينئذ كيف ولو كان كذلك لما امكن ايجاب الشارع عمدا في فعل من الافعال وهو واضح الفساد قوله فتأمل اشارة الى ايراد وجواب اما الاول فبان
ذكر انما يتم لو بقيت المادة على ظاهرها واما اذا اريد بها الشارع على الامتثال فلا مانع من ارادة الوجوب من الصيغة فكما يندفع المنافاة بما ذكر كذلك
بما ذكره المستدل لدوران الامر بين الوجهين وانما يتم الاحتجاج على الثاني ولا مرجح لرفع الاحتمال الا ان يتم الاستدلال ولا يبعد ترجيح الاول
ما دل وجوب الفور كذا يستفاد من المص في الحاشية قلت في الفرق بين الشارع والمبادرة بما ذكرنا تأمل قوله كل مخبر كالقائل الى الاستدلال الكناية الا
فان سائر الاخبارات والانشاءات يراد بها الحال فكذا الامر الحاقا للمشكوك بالشائع الاغلب وانت خبير بانه ان اراد بكون كل خبر وانشاء غير الامر للحال
ان الاخبار والانشاء انما يقعان في الحال فهو امر لا غنى عن البيان وكذا الامر فان الطلب انما يقع في الحال ولا كلام لاحد فيه وان اراد يكون
الحالات متعلق النسبة الخبرية او الانشائية منها الحال فهو مم كيف ويجوز زيد ضرب عمرو سيضرب من الاخبار الغير الحال وقولك فلان حر بعد وفاتي
انشاء ولا حريته في الحال وكذا قولك فلا نحن طالق ان دخلت الدار وفعلت كذا هو مذهب من يصحح الطلاق فيه وكذا الحال في التمني والترجي والاستفهام
وغيرها فان كلا منها كالطلب لا يقع الا في الحال لكن المتمني والمترجي والمستفهم منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وبالجملة الطلب انما
يمكن ان يكون في الماضي ايض قوله قياس في اللغة قد عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب القياس وانما تمسك بالاستقراء كما يدل عليه قوله فكذا الامر
الحاقا بالاعم الاغلب وحجية الاستقراء في مباحث الالفاظ مما لا كلام فيه وهو عمدة الادلة في اثبات الاوضاع التركيبية وجرت على الرجوع اليه طريقة
اهل العربية فالحق في الجواب ما قدمناه نعم استدل في المقام ايض تارة بحمل الامر على النهي فانه للفور فكذا الامر قياسا عليه واخرى بان الطلب انشاء كالانشاءات من العتق والطلاق وكذا العقود مثل بعت واشتريت فكما ان معانى تلك يقع على الفور فليكن هنا كذلك قياسا عليها بجامع الانشائية
وهذا الجواب يوافق احد التقريرين المذكورين دون ما ذكر قوله وبطلانه بخصوصه اي عدم حجية القياس في اثبات الاوضاع بخصوصه كما ذهب اليه
المعظم واتفق عليه المحققون حسبما قرر في محله وانما ذلك لعدم حصول الظن منه في المقام والا فبعد حصول الظن منه فالظ حجيته في المقام ان
قلنا بعدم حجيته في الاحكام لابتناء الامر في مباحث الالفاظ على مطلق الظن بخلاف الاحكام الشرعية ولقيام الدليل عندنا على عدم جواز الرجوع
اليه في الاحكام وعدم قيام دليل على المنع من الاخذ بالظن الحاصل منه في مباحث الالفاظ قوله فبالفرق بينهما محصل البيان المذكور ان المنشئ بانشاء
الامر يعني الطلب الحاصل به لا يمكن تعلقه بالحال لما تقرر من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره مما تعلق به الاخبار وسائر الانشاءات اذ يمكن تعلقه بالحال
فاذا كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يقاس عليه الاول مع عدم امكان ارادة الحال وهذا الفرق وان كان قبيحا الا انه مبني على كون مراد المستدل
ان ما تعلق به الاخبار وبيّن تعلق به المنشئ بتلك الانشاءات للحال وليس كذلك لتعلقه كثيرا بغير الحال ايض وبه يبطل الاستدلال من اصله حسبما قررناه قوله
بان الامر قد يرد في القران ظ الاحتجاج المذكور افادة الاشتراك اللفظي كما هو ظاهر في كلام السيد لكن عرفت انه يمكن حمل كلامه هنا على اثبات الاشتراك
المعنوي بحمل استعماله في الامرين على الطلب الحاصل بكل من الوجهين وظ الاستعمال الاطلاق كما يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة استعماله في خصوص كل من
المعنيين كذا يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة الملائمة عليهما والاول وان لم يكن مرضيا عند الجمهور وانما اختاره السيد ومن وافقه الا ان الثاني
الثاني مرضي عند السيد وعند غيره فحمل كلامه هنا على الثاني غير بعيد بملاحظة اول كلامه حسبما اشرنا اليه منطبق عليه فيلزمه الثاني ايض لو
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر كما اذا دل بذلك ان ظ الاستعمال انما يقتضي الحقيقة اذا لم يقم دليل على كون اللفظ مجازا فيه وههنا قد قام الدليل
على كونه حقيقة في المعنى الاعم اعني طلب الفعل مجازا في غيره اعني كلا من الخصوصيتين وانما المستعمل فيه بحكم التبادر هو القدر الجامع بينهما وكل من
الخصوصيتين انما يفهم من القرينة الخارجية وهذا الوجه هو الذي سنظهره في كلام السيد ره فكلامه هذا موافق لما اخترناه كما هو الحال في دليله
الثاني ووجوب الضم ممنوع على ما فهمه من كونه احتجاجا على الاشتراك اللفظي قوله ولهذا يحسن فيما نحن فيه لا يخفى ان جواز الاستفهام بين الامرين ولهذا
التراخي فان المراد به كما عرفت جواز التراخي فليس ذلك معنى اخر حتى يكون الجواب به على فرض كونه موضوعا لكل من الفور والتراخي حجاجا على ظ اللفظ وانكار
للتجوز كما زعمه نعم قال لو اشترك وجوب الفور وجواز التراخي لكن الايراد عليه بذلك ليس كذلك قوله ذهب الى كل فريق فقد حكى الاول من ابي بكر الرازي وابي
الحسين البصري نفريعا على القول بالفور وكذا القاضي عبد الجبار وحكي الثاني عن الكرخي وابي عبد الله البصري قوله ان الامر يقتضي كون المامور فاعلا
على الاطلاق يمكن ان يق ان ما ذكره مبني على المختار من ان الامر لا يدل على الفور اذ القائل المذكور انما يقول باقتضائه كون المامور فاعلا على سبيل الفور لا على
الاطلاق ويمكن ان يق ان القائل المذكور قد جعل مقتضى الامر شيئين كون الفعل حاصلا من المامور به مطلوبا ايجاده حيث اسند الفعل اليه من
الجهة المذكورة حسبما تم توضيح القول فيه والثاني كون ذلك الفعل حاصلا منه على الفور سلمنا لكن الثاني ايض مدلول ابتدائي للامر
او قلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب لظهور الوجوب في الفور فمقتضى الامر بالفعل الامر المذكور فلا بد اذا من الجمع بين مقتضيه فان مضى

وامّا الثاني فبان ذلك غير صحيح

نظرا الى تبادر الاول وعدم تبادر شيء من الخصوصيتين

بتوقف اطلاقهما على القرينة

ولئن اراد به الفهم للاستعمال الا منه في خصوصيتين

مبين

بحالته الاولى تبعا للثاني والمعنى احتمل البناء المذكور والمذكور في الجملة بقا رب ما قررنا فيما ذكر في بيان الحجة المذكورة ان لفظ افعل لا ينبغي كون
المامور فاعلا او ينبغي بقاء الامر مع انه لم يفعل المامور فاعلا وينبغي وجوب المامور به ووجوبه يقتضي كونه على الفور واذا امكن الجمع بين موجبيهما امكن
ثنائه ابطال احدهما وقد امكن الجمع بان يوجب الفعل في اول اوقات الامكان ثم لا ينقض وجوبه فان لم يفعله اوجبناه في الثاني لان مقتضى الامر كون
المامور فاعلا ولم يحصل بعد وتوضيح المقام ان الفور اما ان يلحظ قيدا للطلب فان الطلب للفعل يمكن ان يكون على سبيل الفور وان يكون على وجه
التراخي او يلحظ قيدا للمطلوب على الوجهين ان اعتبار الحيثية واحدة او ليس هناك الا طلب الفعل على سبيل الفور فقضية ان يلحظ قيدا للطلب قيدا للمطلوب
ما تقدم الاول ان الفورية انما يستفاد من الصيغة وقد ضعوا من قبيل وضع الحروف فان الهيئات موضوعة للمعاني النسبية الا ليس الا طلبة فكما ان الوجوب
الذي يستفاد من الصيغة معنى حرفي حسبما تقرر بيانه وكذا الفور على القول به فيكون قيدا ملحوظا في الطلب بحمل امرنا الملاحظة حال المدلول فاعله
المنسوب اليه فالمدلول اجمالي بالنسبة الى فاعله من حيث كونه على وجه الفور فيحصل بالطلب الفوري المستفاد من نفس الامر امران طلب الفعل وطلب الفورية
بالملاحظة الاولى من حيث دلالة الهيئة عليه الملحوظة للزوم الا ان الملاحظة الثانية ملحوظة استقلالا كما هو الحال في نفس الطلب اللازم من ذلك
تقييد المطلوب ايضا ولو اخذ اولا قيدا للمطلوب كانت ملحوظة على وجه الاستقلال من اول الامر كما هو الحال في المطلوب المقيد به ويلزم من ذلك
تعلق الطلب بهما ايضا الا ان ذلك لا يلزم وضع الهيئة وكيف كان فعلى كل من الوجهين فاما ان ينحل ذلك الى طلبين ومطلوبين ويكون هناك طلب
او مطلوب واحد متعلق بذلك من غير ان ينحل ذلك الى طلبين او مطلوبين فلا يبقى المطلق طلب الفعل مع انتفاء القيد والمقام ان ذلك
مبنى النزاع في المقام فالمختار عندهما هو عدم ارتباط طلب الفور بطلب الفعل نظرا الى ان المستفاد من الامر في المقام هو كون الفعل مطلوبا
ثانيا بالامر وجوب الفور ايضا وعليه يبتني الاستدلال المذكور والمختار عند المعترض تقييده لكون الطلب المطلوب هناك شيئا واحدا الا انه لو بقي بعد لفقدانه
عن كونه تجرع القيد والمقيد شيئا واحدا فينتفي المقيد بفوات قيده على ما هو التحقيق ولا ريب في المقام هو الوجوب الاول وان كان المستفاد تقييده
من اللفظ دون الاعتبار فلا معنى لانتفاء باعتبار انتفاء القيد نظرا الى ان ما ذكر هو المفهوم من الامر عرفا فعلى ما ذكرناه لا دلالة للامر على الفور فالمستفاد منه بحسب
العرف هو الحال المطلوب الى ان ينتهي من تعلق الفعل وخصوصيته الفور مع عدم امتناع تعلقه بالفور لا ينحط عن طلب الفعل فيه الفرق فالحكم
منه انما يكون متعلق الفعل مطلوبا بالاصالة كذلك وان كانت الفورية ايضا مطلوبة فيما ادا ترك الفور فالتعجيل المقصود للمامور به بعد ذلك
مطلوبية الفور حسب ما ذكر ولو بالنسبة الى الزمن الذي بعد المبادرة اذ يتعين بذلك الوجه المذكور من غير حاجة الى امتثال الامر فيما ذكر في الحجة المذكورة
من الامر يقتضي كون المامور فاعلا الا ان الامتثال على هذا الوجه انما يحصل بحسب العرف وهو كون الفعل مطلوبا من المامور به مطلقا وانما مفاد هو
الى ان يفوت الفعل بحصول الامر على الفور او الى ان يفوت المطلوب الامر لا يفوت بفوات الفورية منهم الفرق بين ذلك وبين ما اذا كان
الطلب المذكور الامر يقتضي كون المطلوب شيئا واحدا لا يفوت بفوات القيد حسبما هو الحكم فيما ان ذكر الفعل كما في الوقت كان
الوجه فيما اشرنا اليه من كون الفور في المقام بمنزلة تعدد المطلوب فيما على ذلك يتم عدا ذلك الوجه فقد في المقام ما يفيد
في تلك القضية وكيف كان فالمتبع فهم العرف وهو الفارق بين المقامين نظرا الى ان ما ذكره المعترض من لزوم انتفاء القول بفوات مطلوبية
الفعل بفوات القيد على القول بدلالة الصيغة على الفور ليس على ما ينبغي وقد عرفت شهادة العرف بخلافه قوله لكن لا دليل على الاول الى آخره
من الامر لذلك تفسير الفور بالزمان المتعقب للامر كما هو الظاهر من الاشارة واليه ما ذكره من جريان الامر المطلوب من بعد التصريح بذلك
سيد النزاع والاختلاف فيما في فهم العرف عما عرفت من الرجحان في الفورية لو كرر في مرة المخالف ما ذكره ولو صح الفائدة ذكرنا
من الوجهين فقد اعتبر الفورية مطلقا بحسب مرتبة مما يحتمل الامر المطلق المتعلق بالفعل الذي ذكره من التفصيل والاول الدعوى كونه تمهيد
المذكور وان صحت الاستفادة وتحصيله انما ثبتا المسألة على معرفة مفاد التحقيق فيهم العرف من الوجهين المذكورين ولا ابتناء
له على شيء من الترجيح الى ما تحققت اوجهه ولذا فرع ذلك تعلقها بالمسألة الفورية ولو كان حقيقيا الا انه لا يقبل الجدال واراد بذلك ان
المبنى القولين المذكورين في المعين يتبع ما ثبت عليه لكن لا ثمرة في ذلك لما انه في المقام تعيين احد الوجهين والا فالتفصيل فهو يمكن في
لتقريب الدلالات مما يمكن في كل خلاف ولا ثمرة فيه يتعلق ذلك والمبني على حجية ذلك لا فيما ورد عليه المدرك الحسي بان السائل من حضرات
البناء ممنوع واستلزام المعنى الاول لما ذكر فليس ولذا كان الظاهر ان تفريع الثاني على الثاني غير ظاهر لان الامر الاول بما ذكر هو الوجه
الثاني اما من حيث الحمل في الوقت من عدم توقف الامتثال على الامر المذكور ولذا استعمل القول الاول على الوجه الثاني بطل ما ذكر من المبنى اذ لا
يبتني القول الاول على الوجه الاول ولا يستلزم الوجه الثاني القول الثاني ويمكن دفعه بان مقصوده تقرير كون الثمرة انما هي في هذا
التفريع بحسب الثمرة انها مما يفيد لفظ انتفاء المطلوب بعد فوات الفور وانها لا تفيد الا وجوب الفعل فورا ولا دلالة فيها على وجوب
الفعل بعد ذلك وعلله بان المسألة الفورية فالقول بما الوجوب من جهة الاستصحاب انما هو مقتضى الاحتمال المذكور لا ارتباط له بدلالة الصيغة
حسب ما يقتضيه محل الكلام وانت تعلم ان ما ذكرنا انه عرفت اندفاع ما اورده المعترض عليه من ان المذكور فان مقتضى ما يتمسك كون النزاع في ذلك مبنيا
على فهم مفاد اللفظ من الوجهين المذكورين فيرجع الى تعيين المدلول العرفي واللغوي كما هو الشأن في المسألة الفورية ما ذكر من البيان كون المرجع
فيه العرف واللغة دون غيرهما من الوجوه العقلية وليس مقصوده بذلك بيان الحق في المقام لما ذكره ان اتم ذلك اتجه ما ذكره الا ان التعرض
ماله من الوجهين لتنقيح الوجه فيما هو الحق في المقام قوله لكن الحق ان القول بسقوط الوجوب قد عرفت عدم لزوم التزام القائل المذكور بما ذكره

على التنبيه

على التقييد التصريح فاسد بعد ملاحظة فهم العرف فان وجوب الفعل والفور بلفظ واحد لا يقتضي تقييد احدهما بالآخر بعد ما عرفت من كون

الفورية كالوجوب معنى حرفياً ارتباطياً وخصوصاً اذا قلنا بكون الفور المفهوم من الصيغة هو لزوم التعجيل فيه فانه بمنزلة طلب الفعل بكون

مدلول الصيغة على القول بالفور بمنزلة ان يقال وجب عليك الآتي بالفعل في اول ازمنة الامكان محل منع كيف ولو كان كذلك لزم على القول

ببقاء التكليف بعد فوات الفور سقوط اعتبار الفورية في بقية المدة وهو خلاف الظاهر بين هؤلاء في ظاهر كلامهم وانما حكى ذلك قولا

للبعض بعد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحشي من انه لا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد

ان مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما عن الآخر وكان معنى الصيغة ان افعل الفعل في الوقت الاول اي اول الوقت المتعقب لزمان التكلم

من البين انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فما يترتب على التوقيت محل نظر اذ فيه اولا ما عرفت من الفرق بين تقييد المطلوب بقيد مصرح به

وبين دلالة الصيغة على لزوم الخصوصية لاشتمالها دلالة التزامية على وجه لا تقييد به ذلك المطلوب فان ذلك انما يتبع وضع الواضع فاذا كان فهم العرف

مساعدا عليه فاي مانع منه وقياسه على الآخر فاسد لا وجه له وثانيا ان ما ذكره انما يتم لو كان مفاد الصيغة هو خصوص الفعل في اول

ازمنة الامكان حتى انه لو فات الفعل في اول الازمنة فات الفورية واما اذا قيل بوجوب الفور بمعنى لزوم التعجيل فيه على حسب الامكان فيدور

الفور على حسبه هنا الى التاخير فلا يعقل كون تقييد المطلوب به قاضيا بسقوط الواجب لفوات الفعل في اول ازمنة الامكان بل هو قاض بخلافه فما

ذكره المصنف من المبني عليه والتحقيق فيه ما ذكره ثم كما اشرنا اليه حيث ان المسألة لغوية فلا بد من ترجيح احد الوجهين اللذين ذكرناهما بالرجوع الى اللغة

اللغوي حسب

او فهم اهل العرف ليتنكشف به الوضع مما قررناه قوله ولا ريب في فوائده بفوات وقته يريد بذلك بيان الحق في المسألة واته بناء على الوجه المذكور يفيد

التوقيت مع افادته لا ريب في فواته بفوات وقته بناء على ما هو الحق في تلك المسألة وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف في المسألة

لا يجعلها ظنية فضلا عن كونها بحيث يجوز فيتبين بذلك انه على القول بدلالة صيغة الامر على الفور يكون الصواب هو القول بفوات الواجب عند فوات

الفور ولا ينافي وجود القول بعدم فوات الموقت بفوات وقته وكونه محل الخلاف نعم لو اراد بذلك بيان عدم الخلاف في الفوات على القول

المذكور ثم ذلك ولكن ليس بصدده بل هو فاسد قطعا فالايراد بكون ذلك معركة للآراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول فمجرد كون الفور

مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام كما ترى اذ ليس مقصود المصنف تحقيق المقام بمجرد كون مدلول الصيغة ذلك بل بعدما قرره من كون مفاد الصيغة

هو التوقيت بما قرره عنده واتضح من فوات الموقت بفوات وقته لا ابا في ذلك وقوع الخلاف فيه قوله تحيث يعصي المكلف بمخالفته ورد عليه ان الطلب

الفوري الشرعي ان لم ينص بتقييد الطلب بالزمان المعين لم يكن قاضيا به في الصورة الاولى ايضا ولئن تضمن التقييد به فلا يعرف عن ذلك كونه دالا

عليه خارجا كما اذا دل دليل من خارج على كون الواجب موقتا فان ذلك الواجب ايضا يفوت بفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دل الخطاب الاول

على توقيته فلا فرق في ذلك بين الصورتين حسب ما قرره وضعفه ظاهر اذ ليس مناط كلام المصنف الفرق بين التوقيتين بل غرضه انه لو دل

الصيغة على ارادة ايقاعه في الزمان الاول كان ذلك لا محالة تقييدا للطلب المذكور حيث انه طلب واحد لزمه التوقيت اذ ليس مفاد التوقيت الا

طلب الفعل في الوقت واما لو دل الخارج على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الاول بمعنى يكون المطلوب مقيدا بالوقت المفروض

اذ لا دلالة في ذلك على اتحاد المطلوب بل الظاهر من اطلاق الدليلين تعدد المطلوب فينتفي الفعل على الفور مطلوب والمسارعة اليه مطلوب آخر فلا يلزم سقوط الحكم

بفوات الفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل الخارجي على توقيت ذلك الواجب بالفورية كما هو الحال في الموقت الذي ثبت التوقيت فيه من الخارج

كان الامر على ما ذكره فيما دل على وجوب المسارعة والاستباق من الآيتين لا دلالة فيه على ذلك بدعوى تقييد الامر بالمسارعة والاستباق

بثبوتية الفعل بذلك حقيقة خالية عن الدليل بل الاصل وظاهر الاطلاق قاضيان بخلافه قوله فان الذي يظهر من سياق كلامهم لا يخفى ان كلامهم

كالصريح في ذلك فان الكلام في مفاد الصيغة ومقتضاها على ما هو الحال في دلالته على الوجوب فالترديد الذي ذكره المصنف في المقام غير متجه نعم ما

قول لبعض المتأخرين بوجوب الفور من الخارج بدلالة الشرع عليه وهو قول شاذ ليس التفريع المذكور مبنيا عليه كما لا يخفى قوله الاكثر على ان

الامر بالشيء هذه المسألة انما ترتبط بالاوامر من حيث مدلولها الذي هو الوجوب فلا اختصاص لها بالاوامر اذ هو من احكام الوجوب سواء

كان الدال عليه امرا وغيره فالمقصود ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشيء الا به فيكون ذلك قاضيا بدلالة لزوما يفيد ثبوت

الاول على الثاني او انه لا ملازمة بين الامرين فلا دلالة لزوما كان الحكم المذكور من احكام الوجوب بالخصوص ومن الاحكام المرتبطة بالمبادي

الاحكامية بل هو الصق بها ولذا اختار الحاجبي ذكرها هناك وتبعه شيخنا البهائي ويمكن ادراجها في الادلة العقلية ايضا لاستقلال العقل

فاذا يدرك بعض الاحكام بنفسه مع قطع النظر عن ورودها في الشرع فكذا قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم آخر لاجل

بالملازمة بين الامرين فثبوت الملازمة حكم عقلي صرف وثبوت المقدمة شرعي ويتفرع عليهما ثبوت اللازم فاثبات الملازمة بين الامرين كما هو محط

البحث في المقام مما يستقل به العقل وان كان الحكم بثبوت اللازم بعد ورود الشرع بثبوت الملزوم ملتقطا من العقل والنقل ولذا ادرجها

بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فتحقيق الكلام في المسألة يتوقف على رسم مقدمات احدها ان الواجب ما يذم تاركه في الجملة او ما

يستحق تاركه العقوبة كذلك ولا يرد عليه المخير لوضوح استحقاق تاركه الذم او العقاب على فرض ترك الجميع فان لترك كل منها دخلا في الاستحقاق

المفروض ولا الموسع ولو فرض موت المكلف فجاءة في اثناء الوقت نظرا الى استحقاقه الذم او العقوبة على ترك الطبيعة المأمور بها اذا ما

في تمام الوقت اضرب وقد يورد عليه وجوب المقدمة على القول بها اذ لا استحقاق للذم ولا العقوبة على تركها عند القائل بوجوبها

كما سيجيء

كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى وانما استحقاق الذم والعقاب على ترك ذيها ويمكن الجواب عن المأخوذ في الحد هو استحقاق تاركه الذم او العقوبة
بعينها لو كان الاستحقاق المذكور على تركه او ترك غيره وذلك حاصل في المقدمة وفيه انه لو بني على التعميم المذكور لزم انتقاض الحد بسائر
الاحكام لشمول الحد المذكور للمندوب والمباح بل المكروه والحرام اذا جامع ترك الواجب فيصدق على كل منها انه بحيث يذم تاركه وان لم يكن الذم على تركه
بل على ترك غيره مضافا الى ان البناء على التعميم المذكور يخرج عن ظاهر العبارات المشتملة على ذلك كما لا يخفى فالاولى ان يقال ان المراد بالتارك
لا ما اذا كان تاركا لغيره وكان استحقاقه الذم او العقوبة حاصلا من جهة ترك ذلك الغير من دون مدخلية تركه فيه وهو كذلك فيمكن دفع ترك احدهما
ذلك بان تارك المقدمة مستحق للذم او العقوبة بسبب تركها لا على تركها بل على ترك ذيها فلها بعث على استحقاق الذم او العقوبة لا اصالة
بل اداء الى ترك غيرها وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم او العقوبة او لا يكون باعثا على استحقاق ذلك وانما
يكون مجامعا لترك فعل آخر يستحق الذم او العقوبة على ترك ذلك الفعل فيمكن ملاحظة اتحاد العنوانين في المصداق الحكم باستحقاق ذلك الفعل
للذم او العقوبة وعلى الاول فاما ان يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم او العقوبة من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق
المذكور اصالة او يكون باعثا على ذلك من جهة ادائه الى ترك فعل آخر يكون الاستحقاق المذكور من جهة ترتب ذلك الترك عليه فيكون ترك
ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور سببا لترك غيره من حيث ادائه اليه فهذه وجوه ثلثة ومن البين انه لا يمكن الترك باعثا على استحقاق الذم
او العقاب لا اصالة ولا تبعا لم يندرج في الحد المذكور لوضوح انه لا يتفرع على ترك المقدمة ما ذكر يعني اذا جامع ترك بعض الواجبات ولا
مع الحكم المذكور في شأن العقل الا انه خارج عن التعريف بقيد في الخطابات العرفية وانما الوجهان الآخران فالظاهر اندراجهما في الحد ويكون الوجوب
في احدهما نفسيا وفي الآخر غيريا وبذلك الاخير فالواجب الغيري ايضا مما يستحق تاركه الذم او العقوبة من جهة تركه لكن لا لذاته بل لادائه الى ترك غيره فان
التارك للذهاب الى الحج مع الرفقة الاخيرة بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم والعقوبة حين تركه لا لخصوص ترك الذهاب من حيث ذاته بل من
حيث ادائه الى ترك الحج فهو عاص مخالف للامر المتعلق بالحج اصالة عند ترك المقدمة وللطلب المتعلق بالمقدمة تبعا وان فرض تعلق الامر بها اصالة
كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى ولا يمنع من تحقق العصيان بالنسبة الى ذي المقدمة عدم مجيء زمان ادائه وحقيقة العصيان مخالفة الامر كما يصدق
المخالفة بترك الفعل الواجب في الزمان المضروب له كذا يصدق بترك المقدمة الموصلة اليه بحيث لا يمكن منه بعد تركه ولو قبل مجيء الزمان المعين
لاداء الفعل اذا تعلق الوجوب به عند ترك مقدمته فيكون عاصيا مستحقا للعقوبة والعرف اقوى شاهد على ذلك نعم لا بد من تحقق المخالفة
بحسب الواقع من حصول شرائط التكليف بالنسبة اليه في وقت الاداء واما اذا حصل هناك مانع آخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به
بحسب الواقع ولذا كان اليه في وقت الاداء واما اذا حصل هناك مانع آخر من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع فلا مخالفة للامر بحسب
الواقع وان كان عاصيا من جهة التجري هو امر آخر ثانيها ان الواجب باعتبار ما يتوقف عليه من الجملة قسمان احدهما ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف
عليه وجوبه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة وثانيهما ان يتوقف وجوبه عليه سواء توقف عليه وجوده كالعقل والتمكن بالنسبة الى العبادات الشرعية او لا
يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة اليه بناء على القول بصحة عبادات الصبي ومن البين ان الثاني لا يتصف بالوجوب قبل وجوده لاستحالة
المفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا لا تأمل لاحد في عدم وجوب مقدمته لانه لا يتعلق الوجوب بذيها قبل حصولها وبعد حصولها لا يمكن
تعلق الوجوب بها وقد ظهر مما بينا ان الواجب المطلق والمشروط انما يعتبران بالاضافة الى خصوص كل مقدمة فان توقف عليها الوجود كان
الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة اليها والا كان مشروطا لوضوح ان الواجب قد يكون مطلقا بالنسبة الى جميع مقدماته او مشروطا بالنسبة الى جميعها
وقد ظهر بذلك ان ما ذكره جماعة في تعريفها الواجب المشروط من انه ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه
على ما يتوقف عليه وجوده ليس على ما ينبغي لانه يتوقف الوجوب على ما لا يتوقف عليه الوجود فيلزم خروجه عن الشروط وادخاله في المطلق فينتقض
به حد المشروط جمعا والمطلق منعا وكيف كان فهل يكون اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق مقدمته مجازا او حقيقة نص جماعة منهم بالاول
فيجعلوه من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه فلا حاجة الى تقييد الامر والواجب في المقام بالمطلق الا لكفاية ظاهر الاستعمال المنصرف الى الحقيقة ويلوح
من كلام السيد كون اطلاق الواجب عليه على سبيل الحقيقة ايضا ولا يذهب عليك ان اطلاق الواجب عليه ان كان من جهة ثبوت الوجوب المذكور في ذلك
له حين الاطلاق بملاحظة تلبسه به في المستقبل فلا ريب في كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق مجازا في المستقبل وان كان بملاحظة حال التلبس
به نظرا الى كونه واجبا عند حصول شرائط وجوبه كان اطلاقه عليه حقيقة وان لم يكن تلك الشرائط حاصلة عند الاطلاق كما في قولك الحج والزكوة من الواجبات
في شريعة الاسلام فان المقصود بذلك وجوبها عند وجود شرائط الوجوب من غير ان يكون هناك تجوز في الاطلاق فالظاهر ان اطلاق
الواجب عليه قبل حصول الشرط على سبيل المجاز ليس على ما ينبغي وابعد منه دعوى كون الامر المطلق حقيقة في وجوب خصوص الواجب المطلق فاذا تعلق الامر
بالواجب المقيد كان مجازا استنادا الى تبادر الاول من الاطلاق في المطلق فيكون مجازا في غيره وهو ضعيف جدا كيف ولو كان كذلك لكان جميع الاوامر
الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كون مقيدة بشرائط عديدة منها البلوغ والعقل والتبادر المطلق من اطلاق الامر في المطلق اطلاق حاصل من الظهور لا ملاحظة
لكون التقييد على خلاف الاصل كما هو الحال في سائر الاطلاقات ومن البين ان تقييد سائر الاطلاقات لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز وان
امكن ان يكون مجازا ايضا فيما اذا ادرج التقييد في معنى اللفظ والحاصل ان تقييد الامر بشرط او شرائط لا يقضي على تقييد المأمور به بذلك مع اطلاق
الامر فكما ان الثاني يكون على وجه الحقيقة فكذا الاول من غير فرق اصلا وربما يقال ان لفظ الواجب قد يهجر بحسب الاصطلاح عن معناه الوضعي وصار حقيقة فيها

ترك احدهما

في ذلك

وصار حقيقة فيها

وصار حقيقة من تلك الجهة وهو كما ترى ثم ان الاولى ذكرا لقيد المذكور في المقام لاخراج الواجب المشروط كما صنعه المصنف وجماعة نظرا لتهافت الواجب باعتبار
تعلق الخطاب به فانه ينقسم الى اصلي وتبعي باعتبار كونه مرادا في نفسه وعدمه الى نفسي وغيري فالواجب الاصلي ما تعلق به الخطاب اصالة والواجب التبعي
ما يكون وجوبه لازما للخطاب تابعا له من غير ان يتعلق به الخطاب صريحا ويكون من اللوازم المقصودة بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كما في مفهوم الموافقة
والمخالفة ودلالة الاقتضاء في حكم الخطاب الاصلية لاندراجها في الدليل اللفظية وان لم يكن على سبيل المطابقة والواجب النفسي ما يكون مطلوبا لنفسه والغيري
لاجل غيره اي لحصول الغير والاتيان به لا يريد في المقام كون الواجبات المامور بها في الشريعة مطلوبة لغيرها من الفوائد الاخروية والدنيوية فلو بني على ما ذكر لما كان
لزم ان يكون الجميع واجبات غيرية وهو بين الفساد لوضوح الفرق بين تعلق الطلب بالشيء من جهة ترتبه عليه وتعلق الطلب به من جهة كونه موصلا الى اداء اخر مطلوب
وسيلة اليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوبا في نفسه والواجب الغيري انما هو الثاني ثم ان كلا من القسمين المذكورين مما يتحقق اجتماعه مع كل من الاخرين
فالاقسام المتصورة اربعة فالنسبة بين كل منهما مع كل من الاخر من قبيل العموم من وجه الا ان اجتماع الواجب النفسي مع التبعي غير ظاهر بعد استقراء
الواجبات وقد يجعل من ذلك وجوب القدر المشترك بعد تعلق الامر بالطبيعة وفيه تامل وكيف كان فالواجب النفسي ما يترتب على تركه استحقاق الذم او
العقاب بالاحظة ذاته والغيري لا يمكن ان يترتب عليه ذلك بالاحظة ذاته والا لوجب الاجتناب عن تركه من حيث انه تركه فيكون واجبا مع قطع النظر
عن غيره هذا خلف والحاصل ان الواجب الغيري وان كان صلبا لا يمكن ترتب استحقاق الذم او العقاب على تركه من حيث انه تركه وانما يكون استحقاق
ذلك على ترك ذلك الغير فالوجوب فيه تابع لوجوب الغير وان من قبله وان كان متعلقا للخطاب اصالة فان تعلق الخطاب به انما هو من جهة ايصاله
الى الغير ومثل ذلك الوجوب ليس قابلا لاستحقاق عقوبة مستقلة من جهة مخالفته كما لا يخفى فهناك استحقاق واحد اذا نسب الى ذلك الغير
كان استحقاقه من جهة تركه في نفسه واذا نسب الى الواجب المفروض كان استحقاقه من جهة ادائه الى ترك الاخر بل نقول ان هناك عصيانا واحدا ينسب اصالة
الى الامر المتعلق بذي المقدمة وتبعا الى المقدمة حتى انه لا يختلف الحال في عصيانه اذا ترك الواجب بان لا ياتي بالواجب بالمقدمات او بتركها وبالجملة انه
لما كان تعلق الامر بها من جهة الايصال الى واجب اخر والاداء اليه لا من جهة الاتيان بها في نفسها لم يكن تحقق العصيان بمخالفته الا من جهة عدم
الوصول الى ذلك الغير والاتيان به فليس هناك الا جهة واحدة للعصيان وهي مخالفة ذلك الامر النفسي فيكون اسناد العصيان اليه على سبيل
الاصالة والى الامر الغيري على نحو التبعية من حيث كونه سببا موصلا اليه وكذا الحال في اجزاء الواجب فانها وان كانت واجبة تبعا عند تعلق
الامر بالكل اصالة عند تعلق الامر بكل منها من حيث ادائه الى اداء الكل فلا عصيان اصالة الا في ترك الكل ولو فرض تعدد المعصية
فلا ينبغي كون جهة العصيان فيها واحدة فلا يكون الجهة المتحدة لتلك العلة الا واحدة ذلك بل القبح الحاصل عند ترك الكل على القبح المتفرع
على ترك نفس الواجب نظرا الى دبرانها وكثير من اجزائها فظهر مما قررنا ضعف ما تخيله بعضهم من تحقق ترتب استحقاق عقوبة مستقلة
على مخالفة الواجبات الغيرية زاعما ان ذلك من اللوازم العقلية والشرعية لها فانه اذا ثبت وجوب اتباع الامر فما دل شرعا على استحقاق
العصيان العقاب مطلق يشمل على حصول المعصية الحاصلة بمخالفة الامر وعدم الاتيان بما هو مطلوب الامر سواء كان ذلك مطلوبا لنفسه
او لغيره واضعف منه ما ذكره بعض الافاضل من ترتب استحقاق الذم او العقاب على ترك الواجب الغيري اذا كان متعلقا للخطاب اصالة
دون ما اذا كان الخطاب به تبعا لاشتراكهما كرمع الاول في الحكم باستحقاق عقوبة مستقلة على ترك الواجبات الغيرية في الجملة واختلافها بالتفصيل
بين الغيري الاصلي والتبعي مع انه لا فارق بينهما من جهة العصيان والمخالفة اصلا فلو فرض ترتب استحقاق العقوبة على الواجبات الغيرية
فلا وجه للفرق بين ما تعلق به الخطاب اصالة او تبعا اذ الوجه بينا الفرق بين الوجهين انما هو في مدرك الحكم دون الحكم نفسه فان الوجوب في
الاصلي مدلول الخطاب اصالة وفي التبعي مدلول بالاحظة حكم العقل واختلاف الدليل مع اتحاد المدلول لا يقضي باختلاف الاحكام المترتبة
على المدلول ثم ان كلا من الوجوه المذكورة من اقسام الوجوب على سبيل الحقيقة فيندرج الفعل المتصف بالوجوب على اي جهة منها في الواجب
على وجه الحقيقة لصدق مفهومه عليه من غير توسع وان كان اطلاق الوجوب والواجب منصرفا الى بعضها فان مجرد ذلك لا يقضي بخروج الاخر عن
الحقيقة نعم قد يتصف بعض الافعال بالوجوب على سبيل العرض ومن الحقيقة فلا يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما يكون من
عوارض الغير ويكون اتصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال في لوازم الواجب فاذا وجب الملزوم اتصف اللازم بالوجوب من جهة بمعنى كونه غير جائز
الترك لعدم جواز ترك ملزومه المؤدي الى تركه وليس ذلك من حقيقة الوجوب في شيء اذ لا يقوم الوجوب حقيقة الا بالملزوم وليس اللازم واجبا في ذاته لا لنفسه
ولا لغيره اذ انه لما كان السبب المؤدي اليه واجبا ولم يتصور انفكاكه عنه صح ان ينسب الوجوب اليه بالعرض والمجاز فههنا الا وجوب واحد يتصف
به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على نحو التبعية والمجاز ولذا لا يصح اطلاق الامر بتجويز ترك اللازم نظرا الى عدم جواز تركه
من جهة عدم جواز ترك ملزومه وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه فوجوب الفعل على الوجه المذكور ليس من اقسام الوجوب على الحقيقة ولا مندرجا
في شيء من جهة في الواجب على سبيل التوسع ثم حتى لا يختلط عليك الامر في الفرق بين الواجب الغيري والواجب على النحو المذكور فان هذا واجب بالغير
وذا الواجب للغير لذا كان اتصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني وقد ظهر بما ذكرناه ان عد الوجوب على الوجه المذكور من اقسام الوجوب
وجعل الواجب على ذلك الوجه واجبا على الحقيقة كما يستفاد من كلام بعض الافاضل بعيد عن التحقيق رابعها ان المقدمة كما عرفت قد تكون مقدمة
للوجوب وقد تكون مقدمة للوجود والنسبة بينهما من قبيل العموم من وجه فقد يجتمع الامران كما في اشتراط العقل بالنسبة الى العبادات وقد ينفرد
الاول كما في البلوغ بالنسبة الى الصلوة ونحوها بناء على شرعية عبادات الصبي المميز وقد ينفرد الثاني كما في قطع المسافة بالنظر الى الحج وقد تكون

مقدمة للغير

مقدمة للتحرز كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومرجع ذلك الى تقدم الوجود لتوقف وجود الصلوة الصحيحة عليه وعلى القول بخروج الفرد الثاني
عن اصل الحقيقة فالامر اوضح وقد تكون مقدمة للعلم كغسل جزء من الراس لحصول العلم بغسل الوجه وتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين ومرجع
ذلك الى مقدمة الوجود بالنسبة الى العلم فان تحصيل العلم واجب آخر ووجود ذلك الواجب يتوقف على ذلك وهو ظاهر ايضا ينقسم المقدمة
الى عقلية كتوقف العلوم النظرية على المقدمتين وعادية كتوقف الصعود على السطح على السلم ونحوه وشرعية كتوقف الصلوة على الطهارة وايضا المقدمة
قد تكون سببا وقد تكون شرطا وقد تكون مانعا وقد تكون معدا والاول لان ماخوذا في حصول الواجب من عدمه العدم والشرط بانه من عدمه العدم
ولا يلزم وجودا والثالث عدما والرابع وجودا وعدما وقد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود والمعد ما يلزم من وجوده وعدمه المطلق العدم فيعتبر كل
من وجوده وعدمه في الوجود فيؤخذ من مفهومي الشرط والمانع وقد يرد على تعريف السبب بان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم — من كل
من وجوده الوجود وقد يخلف السبب سبب آخر فلا يلزم من عدمه العدم وقد زاد بعضهم في الحد التقييد بقوله لذاته ليخرج بهما عن ذلك وانت خبير بان
انقوضا ينتفيان من التقييد المذكور التحرز عن التخلف الحاصل من وجود المانع واما ما يكون من فقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه فذات
المقتضي مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود وايضا فالتحرز به عن قيام سبب مقامه آخر غير ظاهر ايضا اذ لا اقتضاء لانتفاء السبب الخاص في انتفاء
المسبب حتى يكون قيام السبب الآخر مقامه خروجا عن مقتضى ذات السبب لوضوح ان اللازم قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء انتفاء الملزوم
انتفاء اللازم ويرد عليه صدق الحد المذكور على العلة التامة الجامعة للمقتضي والشرائط وانتفاء الموانع وهو خلاف ما اصطلح عليه ارباب
المعقول كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع وهو قاض بعدم اندراج احدهما في الآخر وقد يورد ايضا على الحد المذكور بان كثيرا من الاسباب الشرعية
معرفات للحكم وليست بمقتضيات حقيقية لثبوت الاحكام المتفرعة عليها فلا يندرج في الحد المذكور ولظهور كون السبب هو الباعث على وجود
المسبب لا لمجرد كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول مسببه كما هو الحال في المعرفات فان السببية انما يكون بين العلم باحدهما والعلم
بالآخر دون انفسهما فارجاع السببية الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احد الشيئين للآخر لا يستدعي كون احدهما علة للآخر وانما
يكون المتلازمين ما علة الآخر ومعلولا او معلولي علة ولاجل ذلك نوجود احد المعلولين لازم لوجود المعلول الآخر وهو معرف لوجوده مع انتفاء العلية
بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشروط مما يخلفه شرط آخر فلا يندرج في الحد اذ لا يلزم من عدمه العدم وايضا فالشرط الواقع جزءا اخيرا للعلة
التامة مما يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في حد الشرط بل يلزم اندراجه في السبب فينتقض كل من الحدين ويمكن دفع الاول بان الشرط هنالك
انما هو احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزءا اخيرا انما يلزم منه الوجود اذا وقع اخيرا واما اذا لم يقع في الاخير فلا يلزم منه الوجود
فلا يندرج في الحد المذكور نعم قد يورد عليه بصدق الحد المذكور على الجزء الاخير من العلة التامة اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فهو
اولى بصدق الحد المذكور عليه من الاسباب الشرعية مع انه ليس سببا في الاصطلاح وان اطلق عليه السبب احيانا فالظاهر انه اطلاق مجازي
ويمكن الايراد على حد المانع تارة بنحو ما مر بان بعض الموانع مما يلزم من عدمه الوجود فيما اذا وقع جزءا اخيرا للعلة التامة ويدفع بما عرفت واخرى
بان الضد من الموانع وقد يكون ارتفاع احد الضدين قاضيا بوجود الآخر فيما اذا لم يكن لهما ثالث كالحركة والسكون وقد يوجه بان المقصود من الحد
انه لا يعتبر فيه ان يلزم من عدمه الوجود وان اتفق لزوم ذلك في بعض الموارد وهو تكلف بعيد عن العبارة جدا والبناء على ذلك في حد المانع يقضي
بالبناء عليه في حد الشرط ايضا وهو مما ينقطع بفساده والا لزم ان يكون الشرط اعم من السبب وهو بين الفساد خامسها لا اشكال في اطلاق الواجبات
بالنسبة الى اسبابها اذ لا يعقل الامر بالشيء بعد كونه واجب الحصول فانه نظير الامر بتحصيل الحاصل واما بالنسبة الى الشرائط ونحوها فالذي
نص عليه غير واحد من المتأخرين ان الاصل في الواجب الاطلاق الى ان يثبت التقييد وظاهر كلام السيد ره لزوم التوقف الى ان يظهر الاطلاق او التقييد
فعلى هذا اذا لم يثبت احد الامرين اخذ باصالة عدم الوجوب مع انتفاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان وجوب الشيء اما ان يثبت
بالادلة اللفظية او غيرها من الاجماع او العقل وعلى الاول فاما ان يكون ما تعلق الطلب به مطلقا او مجملا فيه وجوه ثلثة احدها ان يكون الوجوب
ثابتا من غير الدليل اللفظي ح فاذا دار الامر فيه بين ان يكون مطلقا او مشروطا فالظاهر التوقف بين الامرين في مقام الاجتهاد والحكم بالتزام التقييد — في بالزوم القائل
انتفاء الوجوب مع انتفاء القيد المفروض في مقام الفقاهة اما الاول فلان القدر الثابت من الاجماع او الادلة او العقل هو القدر الجامع المشترك
بين الامرين ولا دلالة للعام على خصوص شيء من قسميه فلا بد في التعيين من قيام دليل آخر عليه والقول بان الواجب المشروط قبل حصول شرطه ليس من
انواع الواجب على الحقيقة فالدليل الدال على الوجوب من الاجماع او العقل لا يشمل الا المنصرف اليه لاندفاعه لوضوح ان الحكم بوجوب شيء
على فرض حصول شرطه حكم بوجوبه الآن انه ليس حكما بوجوب ما ليس بواجب حتى يتوقف على انتفاء الدليل ايضا مضافا الى ما عرفت من كون الواجب المشروط — نقض ع
احد قسمي الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول شرطه على الوجه الذي بينا ومع الغض عنه فليس هنالك اطلاق لفظي حتى يحمل على الحقيقة لو فرض
كون القدر الثابت من الاجماع او العقل ما يعم الامرين سواء كان ذلك وجوبا على الحقيقة او اعم منه ومن غيره وما قد يتوهم من انه بعد ثبوت مطلق
الوجوب فالاصل عدم تقييده بشيء فان اعتبار القيد على خلاف الاصل مدفوع بان الاصل المذكور انما يفيد مع وجود الاطلاق في المقام اذ الاصل
المذكور اصل اجتهادي ومقتضاه الاخذ بظاهر اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد واما مع عدم وجود اطلاق كما هو المفروض في المقام فليس هنالك
اصل يرجع اليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان قضية الدليل المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد واما مع انتفائه فا

فالمفروض الشك في حصول الوجوب وتعلق التكليف فالاصل عدمه وكذلك الحال لو فرق بين ما اذا وجد القيد المفروض ثم انتفى وبين ما اذا لم يحصل
من اول الامر لتمسك بالاستصحاب في الصورة الاولى فاسد لدوران الامر المستصحب بين ما يقبل البقاء وبين ما لا يقبله ومثل ذلك لا يجري
فيه الاستصحاب حسبما فصل في محله وثانيها ان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون مما تعلق الوجوب به مطلقا فان كان ما شك في
كونه شرطا للوجود مما شك في كونه شرطا للوجوب ايضا فان تمكن من الشرط المفروض فقضية الاصل اطلاق الوجوب حسبما يجيء في الصورة الثالثة
فيجب الاتيان بالشرط المشكوك اخذا بيقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وان لم يتمكن منه فقضى الاصل البناء على فراغ الذمة لعدم
ثبوت الاشتغال مع انتفائه وكذا لو فرض التمكن منه اولا ثم اتفق عدمه واستصحاب شغل الذمة في المقام ضعيف لكونه من قبيل
استصحاب الجنس من ذلك يظهر الحال في صلوة الجمعة بالنسبة الى اعتبار المنصوب الخاص في وجوبها او تعين وجوبها وثالثها ان يكون اللفظ مطلقا
فلا اشكال في كون الوجوب المتعلق به مطلقا ايضا اخذا بمقتضى اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد وبالجملة كون قضية الاطلاق للفظ اطلاق
الوجوب وحجية المطلق مما لا مجال للريب في شيء منهما ولا يظن ان احدا يتامل فيه نعم قد يتراءى من ظاهر اطلاق السيد البناء على التوقف في
المقام نظرا الى ورود كل من الوجهين في الشريعة فلا يحمل الاطلاق على خصوص احدهما الا بدليل وضعفه ظاهر اذ الخروج عن الظاهر من جهة قيام
الدليل عليه في غيره في الشريعة ولا يقضي ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل المخرج والالما صح التمسك بشيء من الظواهر فلا وجه للتوقف
في اطلاق الوجوب فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد انكار السيد لما ذكرناه فلا وجه للتوقف في المقام ويمكن توجيه
عبارة السيد بما يرجع الى المشهور وان حملها جماعة على ظاهر ما يتراءى منها وتوضيح ذلك انه بعد اطلاق المامور به مع احتمال ان لا يثبت تقييد
وجوبه او وجوده بشيء من الامور الخارجية عند ما يحتمل اعتباره فيه على احد الوجهين المذكورين او يثبت ذلك فعلى الاول لا اشكال في البناء
على الاطلاق في المقامين اخذا بظاهر اللفظ الى ان يثبت المخرج عنه كما اشرنا اليه وعلى الثاني فان ثبت تقييده على احد الوجهين المذكورين
بخصوصه فلا اشكال ايضا في وجوب الخروج عن مقتضى الاطلاق على حسب ما دل الدليل عليه وان لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على احد الوجهين
المذكورين من دون علم بخصوص احدهما فهل يجب التوقف الى ان يعلم الحال من الخارج او يحكم برجحان احدهما وبالجملة لو دارت المقدمة بين كونها
للوجوب او الوجود فهل هناك اصل يقضي البناء على احد الوجهين ولا بد من التوقف والاخذ بمقتضى اصول الفقاهة فالذي يقتضيه
ظاهر القواعد هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى مقدمة الوجوب في مقام العمل اما الاول فللقطع بورود التقييد على احد الاطلاقين
اعني اطلاق الامر واطلاق الفعل المامور به ولا مرجح لاحد الوجهين فيتوقف التعيين على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما يثبت
بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل على الوجوب لما عرفت فينتفي بالاصل وما قد يتخيل
من ان تقييد الامر قاض بتقييد المامور به ايضا بخلاف العكس فيترجح البناء على الثاني مدفوع بالفرق بين ورود التقييد على الاطلاق ورجوع
الى وجوب المقيد والمرجوح بملاحظة اللفظ انما هو الاول واما الثاني فلا مرجوحية فيه بعد قيام الدليل عليه الا ترى ان تقييد متعلق
الوجوب قاض بتقييد الوجوب من حيث المتعلق الا ان ذلك لا يعد تقييدا اخر وخروجا عن الظاهر من جهة اخرى كما لا يخفى اذا تقرر ذلك
فنقول تنزيل كلام السيد على الصورة المفروضة غير بعيد عن سياق كلامه فيكون مقصوده انه لو دل على شرط الواجب شيء ودار الامر في المقدمة
بين الوجهين المذكورين لا بد من التوقف بالنسبة الى غير الشك كما هو الحال فيما هو بصدده من رد استدلال المعتزلة فان قامت المقدمة مما يتم
فيه انه تمام في الجملة لكنه لم يقم دليل على كونه شرطا في وجوبها او وجودها فلا يتم الاحتجاج الا بعد اثبات كونه من الثاني وحيث لا دليل
فلا بد من التوقف وعدم الحكم بتعيين احد الوجهين الى ان يدل عليه دليل من الخارج اذا تمهد تلك المقدمات فنقول لا كلام في ان
المقدمة لا بد من حصولها في اداء الواجب ويعبر عنه مجازا بالوجوب العقلي بل ليس ذلك المفاد كونها مقدمة فهو في الحقيقة مفهوم المقدمة
لا انه حكم من احكامها ويتبع لذلك سائر الوجوب ليها بالعرض والمجاز فانه لما لم يكن يمكن انفكاك الواجب عنها لم يجز تركها نظرا الى عدم جواز ترك
ما لا ينفك عنها حسبما ذكرنا في لوازم الوجود فالكلام انه لا كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور وما اختاره بعض الافاضل من القول بوجوب
المقدمة على النحو المذكور نظرا الى عدم امكان انفكاك الواجب عنها الا من جهة ادائها الى اداء الواجب توقف وجود الواجب عليها ولذا لم يفرق بينها
وبين لوازم الوجود وقال بوجوب الكل هو عين القول بعدم وجوبها نظم انه وجوبها على الوجه المذكور مما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يظهر من كلام
المنكر لوجوبها انكار ذلك اصلا اذ ليس ذلك من وجوب المقدمة كما عرفت فما يستفاد من كلامه من كون ذلك قولا بوجوب المقدمة على الحقيقة
وان المنكر لوجوبها منكر لذلك ليس على ما ينبغي هذا ولا كلام ايضا في عدم اقتضاء وجوب الشيء وجوب مقدمته وجوبا نفسيا بان يكون المقدمة
واجبة لنفسها على سبيل الاستقلال كوجوب ذي المقدمة والظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا يحوم حوله ريب شبهة اذ لا يعقل ربط بين الوجوبين على النحو المذكور ولا يدل عليه شيء
من الادلة على الوجوب فيكون ذلك هو مقصود القائل به نعم يوجد في كلام بعض الافاضل استحقاق العقاب على ترك المقدمة مع وضوح ان ذلك هو المستفاد مما قرر
بالوجوب وعدمه على القول الاخر وفرع عليه ايضا استحقاق الثواب على فعلها وعدمه وبه قطع بعض الافاضل ممن عاصرناه وابدل الاسناد اليهم من
الحكم بثبوت العقاب باستناد الاطلاق في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت
حرمته ويترتب عليه احكامه من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد لم يرد به طلب الترك النفسي كما سنحققه

بل مراده الخطاب

الوجوب مع الطلاق الامر لوضوح فضاء الطلاقة ما طلاق

في شيء

بل مراده الخطاب الاصلي قال ووجه الثاني بيان ان النهي المستلزم للفساد ليس الا ما كان فاعله معاقبا وانت خبير بما فيه اذ كون النهي المستلزم للفساد
خصوص ما يكون فاعله معاقبا دون غيره غير متجه فان اقتضاء النهي المتعلق بالعبادة للفساد انما يجيء من جهة عدم جواز اجتماعه مع الطلب
المتعلق بفعلها المقوم لمهية العبادة وذلك مما لا يختلف فيه الحال بين ما يترتب عليه العقاب وما لا فهمنا الفرق بين النهيين من جهة اخرى
لا يترتب من جهة الفساد على النواهي الغيرية في بعض الصور ولو كانت اصلية كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى وايضا لو سلم ذلك فكون المستند المذكور
فالا بد لك غير معلوم فلعله تخيل عدم جواز اجتماع الامر والنهي في العبادة مطلقا ومجرد فساد الدعوى المذكور على فرض تسليمه لا يقضي
بحمل كلامه على ما ذكر مع فساده ايضا فساد اما عرفت الى ما ذكره لو تم لقضى بكون النهي المتعلق بالمقدمة نفسيا لا غيريا لما عرفت من عدم ترتب
الواجبات الغيرية ومن الغريب نص الفاضل المذكور بكون النزاع في الوجوب الاصلي النفسي حيث قال واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان
يقول بوجوب اخر غير الوجوب الاصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها لمحل النزاع فلا بد لهم
من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للتوصل الى الغير ليترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب بها اصليا
ليترتب العقاب عليه انتهى وانت خبير بان الثمرات التي ذكروها ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب الغيري للشيء فليس عدم ترتبها عليه
بديهيا ولو سلم ظهوره فليس باوضح من فساد القول بوجوبها النفسي الاصلي فان فساد ذلك يشبه ان يكون ضروريا فالايراد عليهم بتعليم
بعدم ترتب الثمرات المذكورة على وجوب المقدمة اولى من حمل الوجوب في كلامهم على هذا المعنى السخيف الذي لا ينبغي صدوره عن العقلاء
فضلا عن افاضل العلماء ثم ان ما ذكره من ان ترتب العقاب عليه انما يتفرع على كون الخطاب به اصليا قد عرفت وهنه لوضوح ان العقاب
انما يترتب على ترك الواجبات النفسية ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كما مرت الاشارة اليه واما الواجبات الغيرية فلا يترتب عليها
عقوبة ولو كانت اصلية كما عرفت الحال فيه فتفريع استحقاق العقاب على ذلك مما لا وجه له كتفريع عدم اجتماع مع الحرام على كون الوجوب
نفسيا حسب ما يجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله ثم ذكر الفاضل المذكور وجها اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون الوجوب
عقليا لازما للعقل بلا مرية في المقدمة بان يكون هناك خطابان اصليان للشارع احدهما بلسان رسول الظاهر والاخر بلسان رسول الباطن
قال والى هذا ينظر استناد الاكثر الاتي على اثبات وجوب المقدمة وهذا ايضا في الوهن كسابقه وما ذكره من ان استناد الاكثر الاتي ناظر الى
ذلك كما تراه اذ به الاستناد الى استحقاق الذم على ترك المقدمة فانه ربما يوهم ذلك ولا دلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سيأتي الاشارة اليه ثم
وكيف يعقل تقرير النزاع فيما ادعاه مع ان جمهور العلماء ذهبوا الى الوجوب وادعى جماعة الاجماع عليه بل جعله البعض من الضروريات وقد اعترف
الفاضل المذكور بان حكاية الاجماع الضرورة يبعد حمل كلامهم على ما قرره قلت بل يقضي بالقطع بخلافه سيما بعد ملاحظة ما قررناه هذا واما
استحقاق الثواب على فعل المقدمة فالمانع منه لو اتى بها من جهة الايصال الى اداء مطلوب الشارع فيكون واجبا غيريا مستحبا نفسيا حسب ما مر بيانه
بل لا يبعد القول بتفرعه عليه على القول بعدم الوجوب ايضا نظرا الى انها جهة مرجحة للفعل يصح قصد التقرب من اجلها وليس ذلك قولا باستحبابها
المقدمة مطلقا بل اذا اوقعها على الجهة الخاصة كما ان المباحات المكروهة ايضا تندرج في المندوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد
الحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب على فعلها ما ذكره الغزالي انه لا غائلة فيه الا اذا قيل بالاستحباب ففيه اشكال الا ان يقال بان
تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب فانه يعم جميع اقسام البالغ حتى نحو المقدمات بالاستحباب اذا اتى بها على الجهة التي ذكرناه فهو كما ترى الا انه
لا اشكال اذن في استحبابها ولو على القول بعدم وجوب المقدمة ولا حاجة الى التمسك بما ذكره مع ضعفه وان اراد استحبابها مطلقا فهو موهون
جدا اذ لا دليل عليه اصلا والاستناد الى ما ذكره ضعيف جدا ثم انه لا اشكال ايضا في عدم كون وجوب المقدمة على فرض ثبوته اصليا بالوضوح
ان الخطاب بالمقدمة ليس عين الخطاب بذيها ولا جزءه ولا خارجا لازما بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة من جهة
الدلالة الالتزامية اللفظية لوضوح جواز الانفكاك بينهما بحيث لا مجال للريب فيه فالظاهر ان القائلين بالوجوب لا يقولون به وهو مع وضوحه ليس
ما فيه فلا وجه لحمل النزاع في المسألة في خصوص الوجوب الاصلي فلا ابان بكون اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة دالا على وجوب مقدمته لكون
الخطاب به خطابا بها ايضا لتكلف وفساد ذلك ايضا يشبه ان يكون ضروريا فتنزيل كلامهم على ارادة ذلك كما في كلام الفاضل المتقدم وحمله
بعض الافاضل مما لا وجه له اصلا بل فاسد قطعا ومع ذلك فلا ثمرة لاثبات تعلق الخطاب بها ايضا اذ غاية ممنوع كون الخطاب بها غيريا كما مر فلا
يترتب على تركها عقوبة مستقلة حسب ما عرفت وتعلق الطلب الحتمي بها حاصل على الوجهين غاية الامر اختلافهما في مدرك الحكم وذلك مما لا يترتب
عليه ثمرة كما لا يخفى فالحق في تحرير محل النزاع في المسألة ان يقرر الخلاف في الوجوب الغيري للشيء فالقائلون بالوجوب يقولون بكون المقدمة مطلوبة
للشارع للتوصل الى ذيها ويستفاد ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذي المقدمة والقائل بعدم الوجوب ينكر ذلك ويقول
انه لا يثبت للمقدمة سوى اللابدية الماخوذة في معناها او يقول مع ذلك بثبوت الوجوب لها بالعرض على ما مر تفصيل القول فيه الا ان يتعلق بها
امر من الخارج كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ونحوها مما ورد الامر به من مقدماتها ثم ان لهم في المسألة اقوالا عديدة احدها القول بوجوب
المقدمة مطلقا وهو المختار واليه ذهب المعظم من العامة والخاصة بل لا نعلم قائلا بخلافه من الاصحاب ممن تقدم على المصنف وحكاية الاجماع عليه
مستفيضة على ما ذكره جماعة ويستفاد من تتبع مطاوي المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق الدواني دعوى الضرورة عليه وربما

في المقام

ودعوى

يستفاد ذلك من كلام المحقق الطوسي ايضاً وقد حكى الثمرة عليه جماعة تارةً انها القول بعدم وجوبها كما حكاه الفاضل الجواد والمصنف قولاً وحكى عن المنهاج ايضاً حكايته غير ذلك لم ينسب احد الى قائل معروف بل نص جماعة من الاجلة منهم المصنف على جهالة القائل ثانيها التفصيل بين السبب وغيره حكي في النهاية عن الواقفية وعزى القول به الى السيد ره وليس كذلك كما بينه المصنف بل كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب المطلق بل ظ كلامه انه من الامور الواضحة حيث لم يجعله مورداً للتامل والاشكال ثالثها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره في المختصر الحاجبي والعضدي في ظ كلامه ويحتمل ضم السبب الى الشرط الشرعي ان ثبت الاجماع على وجوب الاسباب وكان القائل ذاهباً اليه والحاصل انه يرد ذلك الى التفصيل المذكور بين الوجهين خامسها التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات ذكره المانع وهذا القول غير معروف في اقوال المسئلة الا انه ط منه في بيه حكايته عن جماعة هذا وقد يجعل الثمرة النزاع في المسئلة امور منها انها ثمرة في النذور والايمان ونحوهما كما اذا نذر الاتيان بواجبات عديدة فانه يكفيه الاتيان بواجب واحد ومقدماته على القول بوجوب المقدمة بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها وكذا اذا نذر دفع درهم لمن اتى بواجبات شتى وهكذا وقد يشكل ذلك بانه لا يبعد انصراف الاطلاق الواجب في النذر ونحوه الى الواجب المستقل دون الغيري التابع لوجوب الغير نعم لو صرح بارادة الاعم ذلك الا انه فرض نادر على ان ذلك ليس من ثمرات مسائل الاصول اذ لا ربط له باستنباط الاحكام عن الادلة فلا يعد ثمرة لعقد المسئلة في عداد مسائل الفن ومنها استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه وقد عرفت ضعفه لابتنائه على كون وجوب المقدمة نفسياً لا غيرياً وقد عرفت ان دعوى وجوبها كذلك موهونة جداً بل لا يعرف قائل به اصلاً ووجوبها الغيري كما هو مذهب القائل بالوجوب لا يستلزم ترتب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث تركها نعم يترتب الثواب على فعلها اذا اتى بها على الوجه الخاص كما مر ولا يتفاوت الحال فيه بين القول بوجوبها وعدمه ومنها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمات اذا كانت متعددة بحيث يقضي بصدق الاصرار المتفرع على الاكثار ولو اكتفينا في صدقه بمجرد العزم على معصية اخرى ولو في غير جلسة جرى ذلك مع وحدة المقدمة ايضاً بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها اذ لا عصيان الا في ترك نفس الواجب فان كانت صغيرة لم يكن هناك فسق وان تكثرت مقدماتها وفيه ان العصيان المترتب على ترك المقدمات على نحو العقوبة المترتبة عليها انما يكون بالنظر الى ادائها الى ترك ذيها اذ المفروض كون ذات المقدمة من حيث هي غير مطلوبة للامر فلا يزيد العصيان الحاصل من جهة ترك المقدمات على العصيان المترتب على ترك الواجب لاتحاد جهة العصيان في الجميع على نحو جهة الامر المتعلق بها فان كلا منها انما يتعلق الامر به من حيث ادائه الى ذيه فلا يزيد العصيان الحاصل بترك كثير منها على الحاصل بترك واحد منها وليس العصيان الحاصل بملاحظة مخالفة كل منها الا من تلك الجهة الواحدة فلا يتجه جعل كثرة المقدمات المتروكة مما [منه] على حصول الفسق وصدق الاصرار مع اتحاد جهة العصيان واتحاد ما هو الواجب بالذات وما دل على حصول الفسق بالاصرار على الصغائر منزل على غير المعاصي كما يشهد به الاعتبار الصحيح فان الظاهر منه تعدد وجوه العصيان مع حصول الاصرار وهو غير حاصل في المقام كما عرفت ومنها عدم جواز تعلق الاجارة بها على القول بوجوبها كغيرها من الافعال التي يجب على المكلف الاقدام عليها مجاناً بخلاف ما لو كانت غير واجبة اذ لا مانع من تعلق الاجارة بها فينعقد العقد ويستحق الاجرة المعينة بازائها فعلى هذا لو حصلت له الاستطاعة غير انه لم يمكنه الا ان يوجر نفسه لقطع المسافة عن غيره ثم اذا بلغ الميقات استأجر غيره لاداء افعال الحج من الميقات واتى بنفس الافعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول الى غير ذلك من الفروض ويمكن دفع ذلك بان ما لا يجوز الاستيجار عليه من الواجبات هو ما يكون الاتيان به واجباً على المكلف في نفسه لا على الواجبات الغيرية الملحوظ فيها حال الغير فان المقصود منها حصول ذلك الغير وانما يراد المقدمة من جهة كونها موصلة الى الواجب والحاصل ان مقتضى ما دل عليه الدليل عدم جواز وقوع الاجارة على الواجبات النفسية دون غيرها وفيه تامل يظهر الوجه فيه بملاحظة خصوصيات ما حكموا بالمنع من جواز اخذ الاجرة عليه من الواجبات ثم ان الثمرات المذكورة على فرض تفرعها على المسئلة لا ربط لها باستنباط الاحكام عن الادلة لتكون من ثمرات المسائل الاصولية كما اشرنا اليه في الثمرة الاولى ومنها عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم جواز اجتماع الامر والنهي بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاجتزاء بادائها في ضمن الحرام وبه فهم ان المقدمة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء والغسل فلا ريب في عدم جواز اجتماعها مع الحرام وان قلنا بعدم وجوب المقدمة وان لم تكن عبادة فعدم جواز اجتماع الوجوب مع الحرمة لا يقضي بعدم حصول المقصود من المقدمة اعني التوصل الى الواجب ضرورة ان حصول التوصل امر عقلي او عادي حاصل مع حصول المقدمة سواء كانت واجبة او محرمة ومع حصول التوصل يجب الاتيان بذي المقدمة من غير حاجة الى اعادتها لحصول الغرض منها فالمقدمة المحرمة وان لم تكن واجبة الا انها تغني عن الواجبة لانها تسقط وجوبها بعد الاتيان بها فلا فرق من الجهة المذكورة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه وبحرمته عدم اجتماع المقدمة الواجبة مع الحرام لا يفيد شيئاً في المقام بعد الاجتزاء بالحرام في اداء ما هو المقصود من المقدمة من التوصل الى ذيها هذا اذا قلنا بعدم جواز اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة مطلقاً كما هو المختار واما على ما ذهب اليه البعض من جواز الاجتماع فيها فلا اشكال واسوء منها لزوم كون الامر بالشيء نهياً عن ضده بناء على القول بوجوب المقدمة من حيث ان ترك الضد من مقدمات حصول الضد الآخر اذ وجود كل من الضدين مانع من حصول الآخر ومن البين ان رفع المانع من جملة المقدمات فلو كان المأمور به واجباً مضيقاً وكان الضد واجباً موسعاً او من المندوبات لم يصح الاتيان به ووقع فاسداً اذا اتى به حال تعلق التكليف بالمضيق نظراً الى وجوب تركه فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الامر والنهي ولاقتضاء النهي في العبادة الفساد وبذلك الا تمرين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده كما سيجيء بيانه في كلام المصنف ره فليسقط الثمرة المذكورة وفيه

الغيرية

نظر بعد الوجه

نظر يعرف الوجه فيه مما قررناه وسيجيء تفصيل القول فيها انشاء الله والتحقيق ان يقال ان النهي المتعلق بفعل الضد من باب المقدمة لا يقضي بالفساد
حسبما سنقرر الوجه فيه انشاء الله نعم ولا مانع من اجتماع وجوب الشيء والحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل القول فيه انشاء الله نعم لا يبعد
البناء على فساد الضد فيما اذا كانت ارادة الضد هي الباعثة على ترك الضد الواجب كما يأتي بيانه انشاء الله نعم فيتم حينئذ تلك الثمرة الملازمة في المسائل
ومنها انه اذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على رجحانها والامر بها ولم يتعلق بها امر اصلي يفيد وجوبها لما يتوقف عليها من الغاية توقفت صحة الاتيان
بها لاجل تلك الغاية على وجوب المقدمة فانه اذا كانت المقدمة واجبة وقضى الامر بالغاية بالامر بمقدمتها فيفيد ذلك رجحان الاتيان بها لاجل
تلك الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء والغسل لمس كتابة القرآن فان اقصى ما يستفاد من الادلة تحريم المس على المحدث
واما الامر بالوضوء لاجله اذا وجب باحد اسباب الموجبة له فلا دليل يتوقف ذلك على البناء على وجوب المقدمة فان قلنا بوجوبها صح الاتيان بالطهارة
لاجلها لرجحانها اذن كك نظرا الى تعلق الامر بها تبعا للامر بما يتوقف عليها فلا فرق حينئذ بين الغاية المذكورة وسائر الغايات التي تعلق الامر بالطهارة
لاجلها غاية الامر تعلق الامر بها هناك اصالة وههنا تبعا وقد عرفت ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى غاية الامر ان يختلف لذلك وجه
الدلالة والاستنباط وذلك لا يقضي باختلاف الحال في المدلول حسبما بيناه وان قلنا بعدم وجوبها لم يصح الاتيان بها لاجل تلك الغاية اذ لا رجحان
ح في الطهارة من جهتها فلا يصح التقرب بها لاجلها بل لا بد من الاتيان بها لسائر الغايات التي يثبت رجحان الطهارة لاجلها او بالفعل
لاجل التوصل الى الواجب حينئذ مرجحة لذلك الفعل وان لم نقل بوجوب مقدمة الواجب كما مرت الاشارة اليه ولذا قلنا بترتب الثواب عليه اذا اتى
به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا وذلك كاف في رجحان الاتيان بالمقدمة للغاية المفروضة نعم يتم ما ذكر في جواز قصد
الوجوب في الفعل المذكور او وجوب قصده على القول بوجوب نية الوجه قوله مع كونه مقيدا ولا اه فيه ان قوله مط يقضي بخروج الواجب المشروط
عن محل النزاع مط ولا ينافيه ان التكاليف كلها مقيدة بالنسبة الى القدرة على نفس الواجب على مقدماته فلا يكون الامر بالشيء مع عدم القدرة
على مقدمته مط لتحقق في اخراجها الى التقييد بكونها مقدورة وقد يدفع ذلك بان قوله مط ليس لاخراج الواجب المشروط بل المقصود منه بيان تعميم
اعتبارات الامر ومقاماته بالنظر الى مقدماته فيكون قوله شرطا كان او سببا او غيرهما بيانا للمفاد الاطلاق وح فلا بد من اعتبار مقدورية
المقدمة لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وهو مع ما فيه من التكلف الظاهر انه يلزم ح ادراج غير المقدورة من مقدمات الواجب المشروط في
العنوان مع خروجها عن محل النزاع ولو اجيب بان اطلاق الامر بالشيء انما ينصرف الى المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه ففيه
ان ذلك ان تم تجري بالنسبة اليها فلا حاجة الى القيد المذكور اذ لا فرق بين المقدمة المذكورة وسائر مقدمات الواجب المشروط وقد يقال ان
المراد بالاطلاق في المقام هو اطلاق الوجوب بحسب ظاهر اللفظ وهو لا يستلزم الاطلاق بالمعنى المصطلح اذ قد يكون الواجب مقيدا بحسب العقل لا
القدرة على مقدماته وحيث ان تقييد الواجب عقلا مخصوص في الجهة المذكورة والمفروض اطلاقه بحسب اللفظ افاد القيد المذكور اطلاق الواجب
بحسب المصطلح لاطلاقه بحسب العقل والنقل وهو كما ترى موهون من وجوه شتى وقد يوجه ايضا بان مقدمة الواجب قد تكون مقدورة وقد لا
تكون مقدورة فاذا كانت مقدورة كان الامر بالواجب مط بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة وان صارت غير مقدورة فالتقييد بالمقدورة
من جهة الاحتراز عن تلك المقدمة اذا لم تكن مقدورة فالكلام في قوة ان يقال مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما وانت خبير بما فيه
من التكلف كيف ولو لم يكن اعتبار اطلاق الامر كافيا في الدلالة على اعتبار بقاء الاطلاق لم يكن اعتبار المقدورية كافيا في اعتبار بقاء ما
لصدق كونها مقدورة في الجملة بعد تعلق القدرة بها فالاولى ان يقال ان التقييد المذكور لاخراج الافراد او الانواع الغير المقدورة من
المقدمات اذا كانت غيرها مقدورة وتعليله لاطلاق الامر بالفعل فلا يقضي اعتبار اطلاق الواجب بخروج ذلك مع ان الامر بالشيء على وجه الاطلاق
لا يقضي بوجوبها فالامر بالشيء مط على القول بوجوب المقدمة انما يقتضي ايجاب النوع او الفرد المقدور منها دون غيره لعدم تعلق التكليف بغير
المقدور مط وان اكتفى بها في اداء الواجب على فرض حصولها فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من عدم الحاجة الى القيد المذكور ليس على ما ينبغي
قوله والظاهر بالاخير يجب جميع مقدمات الفعل صريح في ذهابه الى وجوب مقدمة الواجب المطلق مط سواء كانت شرطا او سببا وسواء كانت
شرطا شرعيا او غيره وان كان ما ذكره مثالا من قبيل الشرط الشرعي وظ كلامه يشير الى ان ذلك امر واضح لا حاجة الى اقامة الدليل عليه
ثم ان الظ منه ارادة الوجوب بالمعنى الذي بيناه لا مجرد وجوب الاتيان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاتيان بما يتوقف عليها اذ ليس ذلك من
حقيقة الوجوب في شيء حسبما مر بيانه فاحتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كاحتمال حمله على ارادة الوجوب الاصلي او الوجوب الذي يترتب
عليه عقاب مستقل على ترك الفعل اذ لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده قوله اراد ان يمنع مانع ظ كلامه بعيد تفسير السبب بالملزومات
العادية مما يترتب عليه غيره بحسب العادة بحيث يكون التخلف عنه خارقا للعادة وهو كما ترى اخص من المقتضي واعم من العلة التامة لعدم امكان التخلف
في الثاني وجواز التخلف في الاول من غير خرق للعادة كما اذا قارنه عدم الشرط او وجود المانع الذي يمكن حصوله على النحو المعتاد قوله وهذا كما ترى
ينادي بالمغايرة قد عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب مط وانما منعه من وجوب غير السبب بعد تعلق الامر بما يتوقف عليه من جهة دوران
الامر عنده بين كون الواجب مط بالنسبة اليها او مقيدا وذلك مما لا ربط له بمنع وجوب مقدمة الواجب بعد ثبوت الاطلاق بالنسبة اليها كما هو محل
النزاع في المقام قوله وما اختاره السيد فيه محل تامل قد عرفت ان ظ ما يتراءى من كلام السيد قد مر تمام الوجه له فيما اذا كان الامر
المتعلق بالفعل مط وما اختص من تعلق الامر بالشيء تارة مط واخرى مقيدا ولا دلالة فيه على شيء من العنوانين فقد عرفت ضعفه كيف ولو

حتى يصح الطهارة الواقعة ويجوز له الاتيان بتلك الغاية وقصد الاتيان م

البهائي في شرح ان الامر مطلق بالنسبة م

البهام

ثم ما ذكره يجري بالنسبة الى غير المقدمة ايضا اذ انما يكون الواجب بالنسبة الى مقدمته فتميز فكذا بالنظر الى غير مقدمته اذ قد يتوقف وجود الشيء
على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يحتج له ايضا بانه لو بقي الامر على اطلاقه بوجوب مقدمته الى آخره فاما ان يقى بوجوب المقدمة او عدمه لا سبيل الى الثاني
والا لزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب ولا الى الاول ايضا لمخالفته للاصل فكما ان قضية الاصل اطلاق الامر الى ان يثبت التقييد فكذا الاصل
عدم وجوب المقدمة الى ان يثبت وجوبها وضعفه ايضا ظاهر اما على القول بعدم وجوب المقدمة فواضح واما على القول بوجوبها فمن البين تقديم حال
الاطلاق ولا وجه للقول بمقاومته لاصالة عدم وجوب المقدمة لان ذلك من اصول الفقاهة واصالة عدم التقييد من اصول الاجتهاد كيف ولو
ذلك لزم ان لا يصح الاستناد الى شيء من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق هذا وقد عرفت بما قررنا امكان توجيه
كلام السيد بما لا ينافي ذلك وكانه الاظهر فان ما يتراءى من ظاهر كلامه موهون جدا لا يليق صدوره عن مثله قدس سره ولم يتعهد منه الجري عليه في شيء
من المطالب الفقهية والالتفات اليه في المسائل المتداولة قوله انه ليس محل خلاف يعرف انت خبير بان مجرد عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة
في مسائل الفروع فكيف في مسائل الاصول فجعله حجة في المقام غير متجه سيما على طريقة المتاخرة قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع قد حكى الاجماع
عليه جماعة منهم التفتازاني في شرح الشرح وانت خبير بان حكاية التفتازاني لا ينهض حجة عندنا سيما بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض لا
معروف حال غيره من النقلة بل كونه من الاصحاب غير معلوم ايضا فالاستناد فيه الى الاجماع محصلا او منقولا غير متجه نعم عدم ظهور الخلاف في ذلك
المنضم الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام وقد يستدل عليه ايضا بالاجماع على وجوب التوصل الى الواجب وليس التوصل بالشرط واجبا لما دل
على عدم وجوبه كما سيجيء فتعين ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب وفيه نظر اذ المسلم من وجوب التوصل الى الواجب هو تحصيله والاتيان به في الخارج
واما فعل ما هو وصلة اليه ووسيلة في ايجاده فوجوبه اول الدعوى ولو سلم ذلك لجرى في الشرط ايضا وما ذكر في الاستدلال على عدم وجوب
المقدمة فلو تم جرى في السبب ايضا فينهدم الدليل المذكور الا ان يقال ان الوصلة الى الواجب انما يكون بالسبب دون الشرط وتوضيحه انه قد يراد بما
يتوصل به الى الواجب ما يكون بالسبب حصوله معتبرا في الوصول الى الواجب سواء كان الاتيان به هو الوصل اليه كما في السبب ولا كما في الشرط
وقد يراد به ما يتحقق به الايصال الى الواجب فيختص بالسبب فان اخذ الدعوى بالثاني كما هو الظاهر من العبارة لم يجر في الشرط الا انه لا حاجة
ح الى التمسك بما دل على عدم وجوب التوصل بالشرط نعم قد يتوجه بانه بالنسبة الى الشرط ايضا اذ قد يجزم اخير العلة لايصاله الى
الى الفعل فح يفتقر التمسك به لوجوب خصوص السبب الى ضم ذلك اليه قوله وان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها
كانه اراد بذلك ان القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها فانها انما تكون مقدورة مع ضم اسبابها اليها فالظاهر تعلق التكليف بها
على نحو ما يتعلق القدرة بها نظرا الى اعتبار القدرة في التكليف وكانه للاشارة الى ذلك عبر بقوله مع المسببات للايماء الى عدم اقتران القدرة
لها بملاحظة نفسها وان حصل القدرة عليها بملاحظة ضم الاسباب اليها ولو اراد عدم حصول القدرة على المسببات مطلقا كما يتراءى من ظ الملا
لم يتجه التمسك بالاستبعاد لوضوح امتناع التكليف بغير المقدور ورأسا وقضية ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مطلقا لا وحدها هذا على ان ما
بينه هو الوجه الآتي فلا وجه لتكراره هذا وانت خبير بان الاستبعاد المدعى محل تامل اذ لا شك في كون المسببات مما يتعلق القدرة بها
بتوسط الاسباب والقدرة المعتبرة في تعلق التكليف بالافعال لكونها مقدورة للمكلف سواء كانت مقدورة بالذات او بواسطة الغير فاي استبعاد
اذن في تعلق الامر بها وحدها يعني من غير ان يتعلق باسبابها الموصلة اليها كما هو محل الكلام في المقام واما ايجادها وحدها اي بشرط ان لا
يكون معها اسبابها فلا اشكال في استحالته وعدم جواز تعلق الامر به ولا كلام فيه ولو سلم الاستبعاد المدعى فاي حجة في مجرد استبعاد العقل حتى
يجعل ذلك دليلا شرعيا على تعلق الامر بالاسباب مع الغض عن ذلك لو تم الوجه المذكور لجرى بالنسبة الى الشرائط ايضا فان القدرة على المشروط
غير حاصلة الا مع الشرط فيبعد ايضا تعلق التكليف به وحده فيكون الدليل المذكور على فرض صحته قاضيا بوجوب المقدمة مطلقا لا خصوص السبب
كما هو الملحوظ في المقام قوله لعدم تعلق القدرة بها هذا الوجه كما ذكره جماعة عمدة ما احتجوا به على وجوب الاسباب وهو كما ترى يفيد
نفي المقدمية السببية واختصاص مقدمية الواجب في غيرها اذ مع عدم تعلق الامر بالمسببات لا تكون واجبة حتى ينظر في حال مقدماتها وانما
ما ذكروه بالمقام من جهة ان الانتقال الى وجوب الاسباب انما حصل عندهم من ظ الامر المتعلق بالمسببات فكان ايجاب المسببات في الظ قاضيا
بايجاب الاسباب ثم ان الوجه المذكور موهون جدا من وجوه شتى اما اولا فبانه لو تم ما ذكر لقضى بعدم امكان تعلق الامر بالاسباب ايضا فانها
ايضا مسببات عن اسباب اخر وهكذا الى ان ينتهي التسلسل الى الواجب تعالى واما ثانيا فلانا نقول ما ذكر انها مع انتفاء اسبابها تكون ممتنعة ومع وجودها
تكون واجبة وذلك لا ينافي تعلق التكليف بها اذ لا يخرج الفعل بذلك عن كونه اختياريا لما تقرر من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا
ينافي الاختيار نعم لو كان الوجوب والامتناع لا باختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو خارج عن الكلام في محل الكلام كيف
ولو صح ما ذكر لقضى بعدم جواز تعلق التكليف بشيء من الاشياء فانها مع وجود اسبابها واجبة الحصول غير قابلة لتعلق التكليف ومع
عدمها ممتنعة والفرق بين ما يكون سببه القريب نفس الارادة والاختيار وما لا يكون كذلك غير متجه فانه ان لم يكن الاختيار من جملة اسبابه
الموصلة اليه ولو كان بعيدا كان خارجا عن محل البحث لوضوح كون الاختيار من شرائط التكليف وان كان من جملتها فاي فرق بين كون
الاختيار سببا قريبا لحصوله او بعيدا لوضوح حصول الفعل في الصورتين عن اختيار المكلف وكان الوجوب والامتناع بالاختيار
غير مناف للاختيار في الصورة الاولى فكذا في الثانية واما ثالثا فبان اقصى تعلق التكليف بها في حال انتفاء اسبابها القول بامتناع

وجودها ح فاسد فان الممتنع وجودها بشرط انتفاء اسبابها لا في حال عدمها لجواز الاتيان بها ح فيفسد بذلك على الاتيان بمسببها
حسبما ذكروه من جواز تكليفنا الكافر بالفروع في حال الكفر واتيانا بعانها اشار اليه المص بقوله لان للمسببات وان كان القدرة لا تتعلق
بها ابتداء آه وتوضيحه ان غاية ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلق القدرة بالمسببات بلا واسطة واما القدرة عليها بواسطة الاقتدار
على اسبابها فلا مجال لانكاره كيف والمستدل صرح بتعلق القدرة بالاسباب ومن البين ان الاقتدار على السبب اقتدار على المسبب بالواسطة
وبذلك كاف في جواز تعلق الامر به اذ لا يعتبر في جواز التكليف ما يزيد على ذلك قوله ثم ان انضمام الاسباب اليها آه لا يخفى ان قضية ما ذكره وجوب
المقدمة السببية ودفع انضمام الاسباب الى مسبباتها في التكليف لقول بتعلق التكليف بالمسببات وحدها من دون انضمام اسبابها اليها حسبما
ذكره في الاستدلال وانت خبير بان ذلك عين ما اراده المستدل فان مقصوده من دعوى الاستبعاد المذكور وضم الاسباب الى المسببات في التكليف
فيكون الامر بالمسببات دليلا على تعلق الامر بالاسباب ايضا ودفع اختصاص المسببات بتعلق التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم وجوب المقدمة
مط وليس غرضه من دعوى الاستبعاد اثبات اختصاص الاسباب في التكليف بها بان ينصرف الامر بالمسببات الى الامر باسبابها حسبما
الى القيل فان ذلك دعوى اخرى مبتنية على منع التكليف بالمسببات الا على مجرد الاستبعاد حسبما اخذ في الوجه الاول ويمكن توجيهه بجعل
ذلك من تتمة دفع القول بعدم تعلق الامر بالمسببات فيكون مقصوده دفع ما قد يتوهم من جريان الاستبعاد في تعلق التكليف بالمسببات مط فبين انه لا
استبعاد في تعلق الامر بها منضما الى اسبابها غاية الامر تسليم الاستبعاد في حال الانفراد كما ادعاه القائل الاول فمقصوده من ذلك انه كما لم يقم
دليل قطعي على عدم تعلق التكليف بالمسببات كذا لم يقم عليه دليل ظني ايض وفيه انه لا يرتبط بذلك قوله ومن ثم حكى بعض الاصوليين لو صح
ان رفع الاستبعاد من تعلق الامر بالمسببات معا لا يرتبط بالقول بتعلق الامر بالمسببات وحدها وقد يتكلف في تصحيحه بجعله اشارة الى ما ذكر ولا
من دفع الدليل القطعي على عدم وجوب المسببات والمراد انه لما لم يقم دليل قطعي على عدم صرف الامر بالمسببات الى الاسباب حكى بعض الاصوليين القول
باختصاص الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بارجاعها الى دفع ما ادعى اولا من الاستبعاد بان يكون مقصوده
من ضم الاسباب الى المسببات ضمها اليها في التكليف بالمسببات من غير ان يتعلق التكليف بالاسباب بيان ذلك ان هنا وجوها اربعة احدها
ان يكون الاسباب هي المتعلقة للتكليف بها ثالثها ان يكون المسببات من غير ان يكون المسببات مكلفا بها ثانيها ان يتعلق التكليف بالمسببات وحدها
من غير ان يكون الاسباب ملحوظة معها في التكليف بها ثالثها ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير ان يكون الاسباب
مكلفا بها رابعها ان يتعلق التكليف بالاسباب والمسببات جميعا وهذا هو مقصود المستدل بالاستبعاد المذكور ولا يتم له ذلك فان الذي
يقتضيه الاستبعاد المفروض عدم تعلق التكليف بالمسببات على الوجه الثاني فاما لما كانت القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها استبعد تعلق الامر
بها بملاحظتها على الوجه المذكور وذلك لا يستدعي تعلق الامر باسبابها اصلا فان تعلق القدرة بها من جهة اسبابها لا يقتضي ازيد من تعلق
التكليف بها بملاحظة اقترانها معها هذا وقد يستدل على تعلق التكاليف بالاسباب دون مسبباتها بوجوه اخر منها ان كل ما يتعلق به التكاليف
من افعال المكلفين ولا شيء من المسببات بفعل للمكلف وانما هي امور تابعة للفعل الصادر عنه من الحركات الارادية الحاصلة بجريان العضلات
خاصلة عند حصولها من غير ان يباشر النفس ايجادها فلا يكون شيء منها متعلقا للتكليف منها ان المكلف به بالتكاليف المتعلقة بالافعال ليس الا الايجاد
في الخارج لا وجودها في انفسها اذ ليس الوجود من حيث هو متعلقا للتكليف وح نقول ان ايجاد المكلف للمسببات اما ان يكون عين ايجاده للسبب
ينسب الايجاد الى السبب ثانيا او اوليا والى المسبب ثانيا وعرضيا ام ايجادا اخر غير ايجاد السبب لا سبيل الى الثاني ضرورة انه ليس هناك الا تاثير
اختياري واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان متعين الاول فيكون الامر بالمكلف بالمسبب عين الامر بسببه لاتحاد السبب والمسبب في الايجاد الذي
هو متعلق الامر وحيث ان الايجاد يتعلق بالسبب اولا وبالذات وبالمسبب ثانيا وبالعرض يكون متعلق التكليف في الحقيقة هو السبب منها انه لا شك
في انقطاع التكليف بفعل المكلف به وانما وقع الخلاف في انقطاعه حال حصول الفعل او في الان الذي بعده او قبل حصول ما كلف به فلا كلام في
بقاء التكليف وعدم انقطاعه وح فنقول انه بالاتيان بالسبب المؤدي الى المامور به اما ان ينقطع التكليف بالمسبب او لا لا سبيل الى الثاني اذ بعد حصول
السبب المستلزم لحصول المسبب يكون حصول المسبب بالوجوب ولو بالنظر الى العادة فلا يكون قابلا لتعلق التكليف به اذ من شرط التكليف كون المكلف
به جائز الحصول والانتفاء كما تقرر في محله فتعين الاول وبذلك قاض بكون المامور به في الحقيقة هو ما اوجده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف
قبل حصول الواجب ويرد على الاول ان ما يتعلق به التكليف من فعل المكلف نعم ما يكون فعلا له ابتداء او بالواسطة فان الافعال التوليدية افعال
المكلف لذا يتصف بالحسن والقبح ويتعلق به من جهتهما المدح والذم فان اريد بفعل المكلف المتوسط المخصوص الاول تكليفه الصغرى ثم يعم
لا ينتج الكلية لتثبت به الدعوى وان اريد به الاعم فالكبرى ثم وعلى الثاني انه ان اريد باتحاد التاثير والايجاد ان الامر الحاصل من المكلف ابتداء تاثير واحد
مسلم وهو انما يتعلق بالسبب ثم يحصل بعد حصول السبب تاثير اخر اما من نفس السبب ان قلنا بكونه علة فاعلية لحصول المسبب او من المبدأ الفياض او غيره
ان قلنا بكون علل الاسباب العادية عللا اعدادية وعلى التقديرين ينسب فعل المسبب الى المكلف لكونه الباعث عليه وان لم يكن مفيضا لوجوده ما يتوقف
او وسط اذ لا يعتبر في جواز التكليف ان يكون المكلف به فعلا ابتدائيا للمكلف مفاضا منه على سبيل الحقيقة بل يكفي فيه كونه فعلا له عرفا مستندا
اليه ولو كان فعلا توليديا للكلام وان اريد به وحدة التاثير في المقام مط فهو بين الفساد فانه ان جعل يكون ايجاد المسبب بالعرض بمعنى انه لم يتعلق
به ايجاد على الحقيقة وانما تعلق به بضرب من المجاز فهو واضح الفساد اذ لا يعقل تحقق وجود ممكن في الخارج من غير ان يتعلق الايجاد به على الحقيقة

ان يقال تعلق طلب الايجاب به متفرع على تعلقه بسببه معاً فهو ايضاً في الحقيقة كما يقتضيه الواضح كون كل من السبب والمسبب متعلقاً للامر بحسب الخارج
مباينا له ومن المسببين فهو اول العقول عدم امكان حصول تعلقين متعددين متباينين في الخارج بتاثير واحد يختص متعلق بهما لو توقف كل من
تعلقين خاصين بكل على تاثير مستقل يتعلق به ودعوى شهادة الوجدان باتحاد التاثير في المقام فاسدة جداً كيف ومن البين ان التاثير المتعلق
بجزء لو قيد بشل غير التاثير المتعلق بجزء آخر وان لم يتحقق ثم تكليف بل بحصول الامر بتاثير واحد غاية الامر ان يكون التاثير المتعلق باحدهما حاصلاً بواسطة
التاثير المتعلق بالاخر ومنوطاً به في ايجاده وان حصل التاثير الثاني من تولده بحسب الواقع كما قررنا وقد ظهر بذلك اتحاد مناط الاشتغال
في الوجهين المذكورين في الجواب عنهما مع الغض عن جميع ما ذكرنا وتسليم اتحاد التاثير المتعلق بهما يكون نسبة الايجاد اليهما على نحو واحد فكما يمكن ان يكون
السبب متعلقاً للتكاليف كذلك يمكن ان يكون المسبب متعلقاً له من غير فرق اصلاً الا ترى فلا وجه لجعل انتساب احدهما اليه اولاً والآخر ثانياً والامر والحكم بكون
الاول متعلقاً للتكاليف حقيقة دون الآخر نعم لو جعل الوجه المذكور دليلاً على عدم تعلق الامر بالمسببات وحدها مع اسبابها لكان له وجه نظراً
الى ما ادعي من اتحاد شمول الايجاد فيكون الامر بايجاد المسبب امراً بايجاد سببه ايضاً لكن [illegible] الاحتياج بالنسبة الى ذلك ايضاً فان مع
وضوح [illegible] بما عرفت مدفوع بان مجرد اتحاد [illegible] الايجاد لا يستدعي تعلق الامر بهما اذ قد يكون تعلق الامر حصول احدهما من غير التفات الى
حصول الآخر بعد مطلوبية الايجاد من احد الجهتين لا يستلزم مطلوبيته من الجهة الاخرى فضلاً ان يكون عينه نعم غاية الامر ان يتوقف [illegible] لما كان
ايجاد الواجب متحداً مع الآخر بحسب الواقع وكان المطلوب [illegible] الايجاد [illegible] بملاحظة ذلك نسبة التكليف الى ذلك الامر الآخر بالعرض [illegible]
نظراً الى اتحاده مع الواجب فيكون الامر بالسبب امراً بالسبب على النحو المذكور ونظير ما قررنا الاشارة اليه في سائر المقدمات وقد عرفت [illegible] محل
النزاع وعلى التقادير لا اثر له بل على [illegible] انقطاع التكليف على فعل المكلف به بل لو قيل بحصول الامتثال الواقعي بسببه المستلزم لترك
العادة نظراً الى ذلك [illegible] لم يكن بعيداً اذ لا يحصل هنا ما يقتضي تخلف عن المسبب [illegible] انه يحصل عصيان النهي بالاتيان بالسبب المفضي
الى الحرام من حيث [illegible] كلامهم تصريح بخلافه [illegible] ذكروه من اختلافهم في زمان سقوط الواجب على قولين منزلة على غير الصورة المفروضة
وثانياً انه لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول السبب وما ذكر من اعتبار امكان الفعل في جواز التكليف انما هو بالنسبة الى التكليف الابتدائي
دون الاستدامي اذ لا مانع من القول ببقائه الى صدور الفعل منه لعدم حصول الامتثال قبله ثم قوله لان تعلق الامر بالمسبب نادر لما كان مراد
القائل بتعلق الامر بالاسباب هو وجوب الافعال التي يتعلق بها ارادة المكلف واختياره ابتداءً دون ما ينشأ عن ذلك من الافعال كما ذكرنا
اراد المصنف بيان ثمرة في المسألة فليس هناك فرق بينه وبين القول باختصاص الوجوب بالاسباب او المسببات او تعلقه بالامرين [illegible] لكون
الاوامر الشرعية متعلقة في الغالب بنفس الافعال الصادرة من المكلف ابتداءً كالوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها وتعلق الامر بفعل
توليدي للمكلف على فرض ثبوته نادر وقوله واثر الثاني وجوه [illegible] لكن خبير بان قضية وجوب السبب وجوب نفس الارادة المؤثرة في ذلك
هو السبب في صدور الافعال وليست الاوامر متعلقة بها في الغالب فاختصاص كلام القائل بانصراف الاوامر الى الاسباب نظراً الى ما توهم
من اختصاص القدرة عنده بما يتعلق به الارادة والاختيار بلا واسطة لا يقتضي تخصيص السبب في المقام بذلك [illegible] دعوى تعلق الامر غالباً
بالاسباب كما ترى قوله لنا انه ليس لصيغة الامر [illegible] لما كان محتاج الحجة ملفقاً من امرين احدهما نفي الدلالة على وجوب المقدمة لفظاً ونفي الاستلزام له
عقلاً اراد اثبات الاول بقوله انه ليس لصيغة الامر دلالة آه واثبات الثاني بقوله ولا يمتنع تصريح الآمر آه فيجعل كل من الوجهين دليلاً لاستناد
على الحكم كما في كلام الفاضل المحشي ليس على ما ينبغي اذ ليس في العبارة ما يفيد ذلك بل [illegible] سياقهما يأبى عنه فلا داعي لحملها عليه مضافاً الى انها
لو حملت على ذلك كان استناده الى الوجه الاول فاسداً جداً اذ اقصى ما يفيده نفي الدلالة اللفظية ولا اشعار فيه بنفي الدلالة العقلية
التابعة للملازمة [illegible] ايجاب الشيء لايجاب مقدمته قوله ولا يمتنع عند العقل آه فلو كان هناك ملازمة عقلية بين الامرين لامتنع عند العقل
تصريح الآمر بعدم وجوبها لما فيه من الحكم بانفكاك الملزوم عن اللازم وغيره ولا انه لو تم فانما يتم في نفي اللزوم البين ولو كان بمعناه الاعم واما اللزوم
الغير البين المفتقر الى ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فتجويز العقل للانفكاك بينهما وتجويزه في بادي النظر ترك المقدمة لا يفيد جوازه
بحسب الواقع ويتفرع [illegible] ان اريد بجواز التصريح بجواز تركها اذا كان العقل بجوازه بحسب الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ثم كيف [illegible]
الدعوى بمجرد تجويز العقل في بادي الرأي [illegible] بجواز تركها لا يفيد جوازه بحسب الواقع وان اريد به امتناع التصريح بعد [illegible] في نظر العقل
فالملازمة ممنوعة لامكان ان يكون هناك ملازمة بين الامرين ويكون تجويز العقل للتصريح مبنياً على جهله بالحال وثانياً بالمنع من جواز تصريح الآمر
بجواز تركها كيف وقد نص المصنف بعد ذلك بعدم جواز تصريح الآمر بجواز تركها ومعلوم ان المانع من ذلك هو العقل اذ لا نص يدل عليه فالقول
ح [illegible] بتصريح الآمر بل يتم [illegible] متناقضين [illegible] بين [illegible] انه اريد بجواز تصريح الامر بجواز تركها النص بمجرد الجواز ملاحظة ذاتها
فمسلم ولا يفيد ذلك المدعى اذ اقصى الامر ان يفيد ذلك عدم وجوبها لنفسها ولا كلام فيه وان اريد جواز التصريح بجواز تركها ولو بملاحظة توقف
الواجب عليها وأداء تركها الى تركه فهو ممنوع بل من البين خلافه والاعتبار الصحيح شاهد عليه [illegible] اجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة ان جواز
تصريح الآمر بخلافه لا يمنع من اقتضائه وجوبها حين الاطلاق [illegible] لتصريح بخلافه لقيام القرائن الظنية اللفظية او غيرها عليه
وبالجملة ان استلزام ايجاب الشيء وجوب مقدمته [illegible] فلا ينافي جواز التصريح بخلافه ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما قررنا كيف ولو كان
الاقتضاء المذكور ظنياً لم يكن حجة في المقام لعدم [illegible] الدلالات اللفظية التي يكتفى فيها بمجرد المظنة والظنون المستندة الى الوجوه العقلية

كان الظواهر [illegible] ثبوته

لا عبرة بها في مستند

لا عبرة بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو حجة القائل بعدم وجوب المقدمة مطلقا وكان المصنف يفصل في تجويز العقل بصريح
الامر بتجويز ترك المقدمة بين المقدمة السببية وغيرها حتى يصح جعله دليلا على نفي الوجوب في غير الاسباب ومن ذلك يظهر وجه اخر لضعف
الاحتجاج المذكور اذ لو صح حكم العقل بذلك فلا فرق بين السبب وغيره وان لم يمكن يحكم به بالنسبة الى السبب فلا يحكم به بالنظر الى غيره ايضا
لاتحاد المناط فيهما هذا وللمانعين من وجوب المقدمة مطلقا حجج اخرى وشبهة موهونة لا باس بالاشارة الى جملة منها الاصل بعد تضعيف حجج المجيز
مضافا الى ان المسئلة مما تعم بها البلية وتشتد اليها الحاجة فعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم تصريح الشارع به وعدم سؤال احد من الاصحاب
عنها مع غاية الاحتياج اليها دليل على انتفاء الوجوب بل وضوح انتفائه وانت خبير بان قضية الاصل بعد وجوب المقدمة ارتفاع الاثم فيه لكن
الشان في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة وستعرف الحال فيه ومنه يظهر فساد التاييد المذكور اذ كان الوجه في عدم وروده في الاخبار غاية
وضوح الحال في وجوبه على الوجه الذي بيناه وعدم تفرع ثمرة مهمة عليه كما عرفت الحال فيه ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان بايجاب الامر لها وتعلق
طلبه به ومن البين ان ايجاب الامر لشيء يتوقف على تصوره لذلك الشيء ضرورة استحالة الامر بالشيء مع الذهول عن المامور به فيتوقف على تصور
الايجاب ضرورة ان صدور الفعل الاختياري يتوقف على تصور ذلك الفعل ولو بوجه ما ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بذي
المقدمة لوضوح انه يمكن الامر بالشيء مع الذهول عن مقدمته بالمرة فضلا عن ايجابه واجيب عنه بوجوه احدها منع كون ايجاب الشيء مستلزما
لتصوره وتصور ايجابه فانه انما يلزم ذلك بالنسبة الى الايجاب الاصلي دون التبعي لتبعية ايجابه لايجاب متبوعه بمعنى حصوله بحصول ايجاب متبوعه
فهو من قبيل لوازم الافعال الحاصلة بحصولها والافعال المتفرعة على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرا لها فانك اذا اكرمت زيدا
ولزم من اكرامك له اهانة عمرو لا يلزم تصور الاهانة المفروضة ولا القصد اليه قطعا وهو امر واضح لا يستريب فيه عاقل وقد يقرر ذلك بوجه
اخر وحاصله منع المقدمة الاولى فان وجوب المقدمة لا يتوقف على ايجاب الامر لها بل انما يتوقف على ايجاب الامر لذيها فان ايجاب ذي المقدمة
يستلزم وجوب مقدمته من غير ان يحصل هناك ايجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لايجاب ذيها وان لم يحصل تكليف بها فيتبع التفكيك
بين الوجوب والايجاب فان ايجاب ذي المقدمة ايجاب اصلي لها فوجوبها وجوب اصلي وذلك بعينه ايجاب المقدمة تبعا فوجوبها الحاصل به
ايضا فان شئت قلت ان كان المقصود بما ذكر في المقدمة الاولى من ان وجوب المقدمة انما يكون بايجاب الامر لها انه لا بد ان يكون وجوبها بايجاب
مستقل متعلق به بخصوصه فان ذلك انما يتم لو كان وجوبها اصليا واما الوجوب التبعي فلا يفتقر الى ذلك وان كان المقصود ان وجوبه يفتقر الى ايجاب
الامر له ولو تبعا لايجاب غيره فالمقدمة الثانية ممنوعة اذ ايجاب الشيء تبعا لا يتوقف على تصوره حسبما قررناه ثانيها منع امكان الامر بشيء مع الذهول
عن مقدمته بالمرة انما الممكن جواز الذهول عن التفصيل والمانع من تعلق الايجاب انما هو الاول دون الثاني وفيه انه لا يخفى ثالثها انا لا
نقول ان الامر بالشيء يستلزم الامر بمقدمته مطلقا من تمام مقدماته بل المقصود انه اذا صدر عن الحكيم العالم الشاعر بها كان مستلزما لايجابه
المقدمة والامر بها كما هو الحال في اوامر الشرع التي هي محط الكلام في المقام وهذا الكلام منظور فيه لوجهين احدهما ان القضية لما سيجيء من الادلة الدالة
على وجوب المقدمة فانها ان تمت افادت الملازمة بين الامر بالشيء والامر بمقدمته من اي امر صدر حكيما كان او لا شاعرا بالمقدمة او لا ثانيهما انه
قد يكون الامر حكيما شاعرا بها ومع ذلك لا يوجبها كما اذا كان نافيا للملازمة بين ايجاب الشيء وايجاب مقدمته على ما هو حال المنكر لوجوب
المقدمة او كان شاكا فيه نعم لو كان الحكيم شاعرا بالمقدمة معتقدا للملازمة بين الامرين كان ايجابه للشيء مستلزما لايجابه لمقدمته
ولا يتم ذلك في الاوامر الشرعية الا بعد اثبات الملازمة المذكورة وهو دور ظاهر ويمكن دفعه بانا انما نقول بكون الامر بالشيء مستلزما للامر بمقدمته
اذا كان الحكيم شاعرا بالمقدمة غير مسبوق بالشبهة القاضية بانكار وجوب المقدمة او الشك فيه ومنها انه لو كان وجوب المقدمة لازما لوجوب ذيها
لامتنع الانفكاك بينهما مع انا نرى جواز ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمة اذا تعلق منه الامر بذي المقدمة لا يحصل منه ايجاب مقدمته
ولا يرى وجوبها على المامور به وفيه انه انما يتم لو كان وجوب المقدمة بايجاب الذي المقدمة ولا ينافي ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب الواقع
غفلة منه وتصريحه بعدم ايجابه للمقدمة يناقض ذلك وان كان غافلا عن مناقضته لزومها ومنها ان كل واجب متعلق للخطاب فان الوجوب قسم من اقسام
الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وينعكس ذلك بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس متعلقا للخطاب لا يكون واجبا
ثم نقول ان المقدمة ليست متعلقة للخطاب وكل ما ليس متعلقا للخطاب فليس بواجب ينتج ان المقدمة ليست بواجبة وقد ظهر الحال في الكبرى
واما الصغرى فلوضوح ان الخطاب المتعلق بذي المقدمة لا يشمل مقدمته حتى يكون متعلقا للخطاب وجوابه ظاهر مما مر فانه ان اريد بكون كل
واجب متعلقا للخطاب خصوص الخطاب الاصلي فالكلية ممنوعة وما ذكر في حد الحكم انما اريد به الاعم من الاصلي والتبعي وان اريد به الاعم من الامرين فالصغرى
المذكورة ممنوعة وما ذكر في بيانها انما يفيد عدم تعلق الخطاب الاصلي بها ومنها انه لو وجبت المقدمة لتحقق العصيان بتركها والتالي باطل لتعلق العصيان
بترك ذي المقدمة خاصة وجوابه واضح فانه ان اريد به لزوم العصيان لذاتها فالملازمة ممنوعة والسند ظاهر مما مر فان ذلك من خواص الواجب النفسي ولا
يمكن تحققه في الواجب الغيري وان اريد به تحقق العصيان ولو من حيث ادائها الى ترك غيرها فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع لوضوح ترتب
العصيان على ترك المقدمة على الوجه المذكور ومنها انه لو وجبت لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح وفساد التالي ظاهر اما الملازمة فلان ترك الحرام
واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال لعدم خلو المكلف عن فعل والمفروض وجوب ما لا يتم الواجب الا به فيكون تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير
وجوابه ان اندفاع شبهة الكعبي غير متوقفة على نفي وجوب المقدمة بل هي ضعيفة على القول بوجوبها ايضا كما سيجيء الكلام فيها انشاء الله تعالى ومنها انه

بتركهما

لو كان المقدمة

لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها النية لوجوب امتثال الواجبات ولا يتحقق ذلك الا بقصد الطاعة والتالي باطل بالاجماع وبعضه واضح فانه لو كان
المقدمة عبادة كالوضوء والغسل او العبادات المتكررة لاجل تحصيل العلم بالواجب كما في الصلوة في الثوبين المشتبهين فلا اشكال في وجوب النية
فبطلان التالي واضح البطلان وان لم تكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهرة الفساد لعدم وجوب النية في غير العبادة اذ ليس الغرض منه الا حصول
الطاعة والانقياد كما هو قضية اطلاق الامر فانه انما يفيد وجوب اداء متعلقه والاتيان به لا خصوص الطاعة المتوقفة على النية غاية الامر انه لا
يترتب عليه ثواب من دونها ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا العقوبة واحدة واذا كان بعيدا عن الماء مستحقا
لعقوبات متعددة كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة الى الماء مع ان الاعتبار قاض بعكسه والجواب عنه ظاهر بالنظر الى ما مر من عدم استحقاق
العقوبة على ترك المقدمة وانما يكون ترك الواجب في الاول اشنع من جهة تيسره ونفيه مع سهولة اداءه ومع الغض عن ذلك فاي مانع من ان يكون
عقوبة التارك للوضوء على شاطئ النهر اقوى كيفية من الاخر وان كان عقوبة الاخر اكثر كمية نظرا الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل
وسهولته فيقابل ملاحظة العقوبة المترتبة على كل منهما وموازنة احدهما بالاخر تكون عقوبة الاول اعظم على انه يمكن القلب بانه لو لم يجب المقدمة
لكان الاتي بالوضوء على شاطئ النهر مماثلا في الثواب لمن اتى به مع البعد عن الماء بعد تحمل مشاق عظيمة لتحصيله مع ان العقل حاكم قطعا بزيادة الثواب
في الثاني وليس ذلك الا لوجوب المقدمة ويمكن دفع ذلك بانه ان كان تحمله لمشاق تلك المقدمات لا لاجل ايصالها الى الطاعة بل لاغراض نفسانية
فلا ريب في عدم استحقاقه زيادة المثوبة لاجلها وان كان من جهة الايصال الى الطاعة فلا مانع من القول بترتب الثواب على المقدمات ولو على القول
بعدم وجوبها نظرا الى رجحان الجهة المذكورة فيتبع قصد الطاعة بفعل المقدمة من جهة التوصل بها الى مطلوب الشارع فتصير بتلك الجهة عبادة
بالنية كما هو الحال في المباحات اذا اتى بها لما قصد راجح كما مرت اليه الاشارة قوله لو لم يقتض الوجوب اه هذه الحجة نقلها منه في بعض وقد
حكيت عن الرازي في المحصول وكانها ماخوذة من كلام ابي الحسين البصري وتوضيحه فانه بقي ذلك الواجب واجبا اه يعني انه لو لم يحكم بوجوب المقدمة
نظرا الى جواز تركها لزم احد المحذورين فانه اذا جاز له تركها لم يكن هناك مانع من اقدامه عليه فاذا اقدم عليه يترتب عليه المفسدة المذكورة
وليس غرض المستدل تفريع تلك المفسدة على مجرد جواز الترك ابتداء حتى يرد عليه ما قيل ان المفسدة المذكورة انما يتفرع على وقوع الترك من
لا على جوازه فيجوز ان يكون جائزا غير واقع فلا وجه لتفريعه على مجرد جواز الترك وقد يعرف عليه بان المفسدة المذكورة اذا تفرعت على الاقدام
على ترك المقدمة جرت تلك المفسدة بعينها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها ايض فان ترك المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا
بل على امكانه وهو حاصل في المقام نظرا الى قدرة المكلف على الفعل والترك فلا يستفاد منه ما هو المقصود من تفريع المحال المذكور من جهة ذلك
على جواز الترك حتى يكون باستناده ويمكن دفعه بان المحال المذكور انما يتفرع حسبما ادعاه المستدل على ترك المقدمة على سبيل الجواز لا على مجرد
ترك المقدمة فلا غرض للمستدل تفريع تلك ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع وتفريع المحال المذكور على مجرد ترك المقدمة ليقال عليه ان
حصول الترك امر ممكن على فرض عدم جوازه في الشرع ايض فيكون ذلك شبهة واردة على القولين غير متفرعة على جواز الترك فان قلت ان المفسدة
المذكورة اذا ترتبت على مجرد حصول الترك وجوازه شرعا لم يفد ذلك خصوص شيء الثاني اذ قد يكون متفرعا على الاول فلا يتم
الاستدلال قلت لما كان الاقدام على ترك المقدمة امرا ممكنا لم يكن اسناد المحال المذكور اليه فيكون متفرعا على الاخر كما هو الملحوظ في الاستدلال قطعا م
وقد يورد في المقام بانه وان كان ملحوظ المستدل تفريع المحال المذكور على ترك المقدمة ليتبين بذلك فساد الاول ذلك بعينه جار على القول
بعدم جوازه ايض فانه اذا ترك المقدمة عصيانا فاما ان يبقى معه التكليف بذي المقدمة او لا الى اخر ما ذكره فالمحال يتبع لجواز ترك المقدمة وعدمه
في خروجه عن اهلية الوجوب وعدمه فما يجاب به من ذلك في الفرض المذكور فهو الجواب عنه في الصورة الاخرى ايض ويمكن دفعه بانه لا استحالة
في اللازم لامكان القول باختيار كل من الوجهين المذكورين اما الاول فانه لو صلح لسقوط الواجب بلزم خروج الواجب عن كونه واجبا للفرق بين
سقوط الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان الاول ان من ترك الواجب في وقته فقد سقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت والمبني عنه خروج
الواجب بعصيان الامر سقوطه من دون عصيان عن كونه واجبا فكذا في المقام فان من ترك المقدمة فقد عصى الامر لتركه المذكور من جهة ادائه الى ترك
ذي المقدمة فيكون مخالفة وعصيانا فاللازم فيه ان الحاصل عصيان الامر بالثاني بخلاف ما لو قلنا بعدم عصيانه من جهة ترك المقدمة لا اصالة
ولا اداء فيلزم سقوط الواجب من غير عصيان وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا وقد يقال انه كما يمكن القول بحصول العصيان بالنسبة الى
نفس الواجب بترك مقدمته بناء على وجوب المقدمة فاي مانع من القول بحصول العصيان بالنسبة اليه على القول بعدم وجوبها ايض فان مخالفة
الامر كما يحصل بتركه كذا يحصل باقدامه بعد توجه الامر اليه على ما يستحيل معه الاتيان به ولو في وقت الفعل وان جهله بان كان الاقدام
على ذلك الامر حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب محرما عند الامر كما هو ظ في الفرض المذكور وذلك بعينه مفاد وجوب المقدمة بالمعنى الذي
قررناه وان لم يكن محرما عنده ولا منهيا عنه من الجهة المذكورة ايض فلا معنى لحصول العصيان بالاقدام عليه واما الثاني فلانه لا مانع من القول
ببقاء التكليف وما قيل من لزوم التكليف بالمحال مدفوع بانه لا مانع منه في المقام فانما يقبح التكليف بالمحال ابتداء من قبل المكلف اما اذا
كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو الحال فيمن دخل متعمدا الى المكان المغصوب فان كلا من خروجه وبقائه في ذلك المكان حرام عليه مع انحصار
امره في الوجهين ولا يستطيع التخلص عنهما اختيارا في الاقدام على الدخول فظهر بذلك الفرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه اذ لبقاء التكليف
بذي المقدمة على فرض ترك المقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني بجوازه ذلك بالنسبة اليه بخلاف ما اذا قيل بالاول ويدفع

بان الاجتهاد

بان الاستحالة في المقام انما نشأ ايضا من قبل المكلف فلا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب اختياره ترك مقدمته بعلم كونها مقدمة
لم وان لم يكن ترك تلك المقدمة محرما كما انه لا مانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة اقدامه على الحرام كذا
يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه تأمل اذ بعد ان كان الاختيار المذكور لما كان سببا لترك الواجب كان مصححا للعقوبة على ترك ذلك الواجب
غير ان يتبع التكليف بالفعل بعد امتناعه ولا ان تكون تلك العقوبة على نفس الاختيار بل تلك العقوبة بما ذكرنا من الوجه الاول وقد عرفت
ان مقتضاه كون الاختيار المذكور باعثا على استحقاق العقوبة من حيث ادائه الى ترك الواجب كيف ولو جوز لزم ذلك ولو من الجهة المذكورة
تتجه نسبة العقاب بعد ذلك فيه خروج الواجب عن الوجوب فان اريد ان ترك المقدمة انما يقتضي استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك
وان لم يبق هناك امر بالفعل بعد ترك مقدمته فلا يكون المكلف عاصيا بمجرد ترك المقدمة وانما يتحقق عصيانه واستحقاقه للعقوبة عند
ترك الواجب في زمانه المضروب له فيكون عاصيا للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بتركه للواجب في زمانه وان سقط الامر بعد ترك المقدمة
اذ لا يمنع ذلك من تحقق العصيان بالنسبة الى الامر السابق ففيه انه اذا سقط عنه الامر عند ترك المقدمة من غير تحقق عصيان ولا
استحقاق عذاب اصلا ولو من جهة ادائه الى ترك الواجب لم يعقل هناك عصيان ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك اذ لا معنى لعصيان الامر الساقط
كما لا يخفى فدعوى ان سقوط الامر لا يمنع من استحقاق العقاب بتركه لا وجه له الا ان يكون عصيان الامر عند ترك مقدمته من حيث ادائه الى ترك
الواجب ان تعلق الامر بالفعل قبل مجيء زمانه كما في الحج بعد حصول الاستطاعة وذلك قول بوجوب المقدمة حسبما قررناه والا منع ترك
المقدمة من تعلق الامر به فلا وجوب حتى يلزم منه الخروج الواجب عن كونه واجبا وان اريد انه لما كان ترك المقدمة ناشئا عن اختياره كان
ذلك مصححا لبقاء التكليف بذي المقدمة مع امتناعه بعد ذلك حيث نشأ الامتناع عن اختياره كما هو ظاهر الفاضل المذكور ففيه
انه يقع بعد ذلك بان العلم بعدم الصدور وامتناعه لا يستلزم الا مع ارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم
الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون
محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونا او معلوما الا انه قد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم
بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة انتهى ففيه انه اذا لم يتعلق منع من الامر بترك المقدمة
ولو من جهة ادائها الى ترك ذيها لم يصح بعد اختيار الترك للمقدمة الزامه باداء ذي المقدمة وايجاب ذلك عليه مع امتناع صدوره عنه لما
تقرر عندنا من امتناع التكليف بغير المقدور وتفسيره حقيقة التكليف بما ذكره مخالف لما هو الظاهر بين علمائنا من اتحاد معنى الطلب و
الارادة الا انه موافق للتحقيق كما قرر في تفصيل القول فيه وبه يضعف القول بجواز التكليف بغير المقدور اذا كان من سوء اختيار المكلف اذ لو
كان حقيقة التكليف ارادة الفعل على الحقيقة امتنع تعلقها بالممتنع لكنه لا يثمر في المقام اذ قضى ما يترتب عليه ان يتعقل حصول التكليف
بعد عروض الامتناع ولا يصحح ذلك حسن التكليف مع امتناع الفعل فان ايراد التكليف المذكور على المكلف من دون ورود تقصير منه ظلم عليه صح
نعم لو كان ذلك متفرعا على عصيانه وسوء اختياره لكن ذلك انما يتم اذ ليس يرد عليه من قبل الامر ففي التفرقة بين الوجهين حسبما ذكره الفاضل المذكور
غير متجه فان قلت قد مر ان القائل بعدم وجوب المقدمة قد يلتزم بوجوبها العرضي من جهة اتصاف ما لا ينفك عنها بالوجوب فالاقدام
على تركها مع وجوبها كذلك كاف في انتفاء القبح عن بقاء التكليف بها قلت قد عرفت ان الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولا بوجوبها
حقيقة ولو لاجل الغير وانما هو اتصاف لها بالوجوب على سبيل المجاز حسبما مر تفصيل القول فيه فلا يثمر شيئا في المقام اذ لا يتحقق بسببه
سوء اختيار من المكلف ليحسن من جهته الزامه بالمحال فتم مضافا الى عدم تماميته على ما جعله غاية التكليف من الابتلاء والاختبار اذ لا يعقل حصوله
بعد علم الامر والمامور بامتناع الفعل فيكون التكليف به عبثا خاليا عن الفائدة ثم لو رأيتم ان العقلاء لا يرتابون ان اراد بذلك ترتب
استحقاق الذم على ترك المقدمة وان لم يكن الذم من جهة تركها في نفسها والا لكان وجوبها نفسيا وهو خلاف المدعى فالمقصود ترتب الذم على
تركها من حيث ادائها الى ترك ذيها وورود الذم عليه على الوجه المذكور لا يقتضي الا الترتب مستلزما ثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما
تعلق به صريح الامر من الواجبات الغيرية فان الذم الوارد هناك ايضا انما هو من جهة ادائها الى تركها ترك الغير لا على ترك نفسها كما مرت الاشارة
اليه والحاصل ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لادائها الى ترك غيرها وبه يثبت المدعى ولا فرق في ذلك بين ما
يكون زمان ايقاع المقدمة متقدما على الزمان الذي يقع فيه الفعل كما في قطع المسافة من البلاد النائية بالنسبة الى الحج وبالايكون
كذلك واستحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل مجيء زمان الفعل وترك الواجب فيه اذ بترك المقدمة يحصل الاداء الى ترك الواجب في وقته
ويتحقق به الذم على الوجه المذكور من غير ان يجيء هناك استحقاق آخر على ترك نفس الواجب في وقته واستحقاق الذم لترك المقدمة من جهة الاداء
الى ترك الواجب هو بعينه استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب فبالنسبة الى ترك المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب والى ترك نفس الواجب اصالة
فظهر بما ذكرنا ان ما يتوهم في المقام من ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد الوجوب النفسي دون الغيري ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك لو
ادعي استحقاق الذم على تركها مع قطع النظر عن ادائها الى ترك غيرها وهو مع وضوح فساده لا يدعيه المستدل في المقام وان كان كلامه قد لا
قد يوهم ذلك وكذا ما يقال في المقام من ان الذم هنا انما هو على ترك نفس الواجب مع القدرة عليه لا على مجرد ترك المقدمة وانما توهم المستدل
ذلك من جهة تقارنهما في الخارج فانه كثيرا ما يقع الاشتباه في احوال المتقارنين في الوجود فينسب حال احدهما للآخر ولذا يتخيل كون الذم الوارد

وهو عين بقاء الامر بعد الفعل ... انما هو من جهة ادائها الى ترك الواجب

على تركه من المقدمة واردا على تركه مقدمة مشروطة للقطع بتحقق ورود الذم على ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك الواجب هو كاف فيما
هو المقصود كيف ولو كان الاشتباه من جهة المقارنة بينهما في الوجود لزم الحكم بورود الذم على ترك المقدمة بملاحظة ادائها مع انه لا يحكم العقل
به اصلا بل كثيرا ما لا تفارق بينهما في الخارج الا ترى ان ترك المسير الى الحج مع الرفقة الاخيرة يذم على ذلك عند العقلاء بل يحكم ح بتفويته
انه لم يتحقق منه ح الاثر المترتب على المقدمة وقد يقرر ان الوجه المذكور في الجملة فلا يجري في جميع الموارد كما اذا كان المكلف غافلا عن وجوب
المقدمة او لا يكون قائلا بوجوبها نظرا الى اختلاف الانظار في ذلك اذ لا وجه لترتب الذم على تركها اذ القول بوجوبها بل وبعد ان
الحال في وجوب المقدمة لا يزيد على ساير الواجبات فان المكلف الغافل عن ساير الواجبات باعتبار على سقوط وجوبها في اصل الشرع بعينه وان كان عذرا
بخصوص الغافل في تركه لها فكذا في المقام على انه قد يقال بان الغفلة عن وجوب المقدمة مع عدم الغفلة عن كونها مقدمة لا يقتضي سقوط
وجوبها ولذا يصح ورود الذم على تركها سواء كان قائلا بوجوب المقدمة او لا غافلا عن وجوبها او لا وذلك لان المفروض كون وجوبها غيريا
وقد فرض علمه بوجوب الغير وباداء تركها الى ترك ذلك الغير فهناك كان في استحقاق الذم على تركها من جهة الاداء الى ترك الغير فلا يمنع الغفلة
المفروضة عن تعلق الوجوب بها على النحو المذكور ارايت انا نعلم بالمقدمة والعلم بوجوبها على تركها لا ينفك عن العلم بوجوبها لاجلها غاية الامر ان
يكون غافلا عنه فالعلم المعتبر في تعلق التكليف حاصل في المقام وان كان غافلا عن حصوله فتم قولكم ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان اريد
انا نختار بقاء الواجب على وجوبه بعد اختيار المكلف ترك مقدمته قولكم ان حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف عليه ممتنع فيلزم التكليف
بالمح قلنا هذا فاسد اذ الكلام في المقام انما هو في المقدمات المقدورة حسبما ذكر في عنوان البحث ح فلا يعقل ان يكون المقدور ممتنعا
حال تركه كيف وبين الوضوح ان الخلاف في وجوب مقدمة الواجب انما هو في خصوص المقدمة الموجودة فاذا كانت المقدمة الموجودة فان المقدور مع
كونها مقدورة محلا للنزاع فكيف يعقل ان يكون بمجرد ترك المكلف غير مقدورة فاذا تحقق حصول القدرة على المقدمة فلا ح يكون الواجب
المتوقف عليها مقدورا ايضا اذ لا باعث على انتفاء القدرة ح من جهة اخرى كما هو المفروض في محل البحث وقد تحقق ان عدم الاقدام على ايجاد
المقدمة لا يجعلها خارجة عن القدرة فمن اين يجيء التكليف بالمح كيف وقد اعترف المستدل بحصول القدرة على الواجب مع البناء على وجوب
مقدمته فكيف لا يكون مقدورا مع البناء على عدم وجوبها وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول بل لا يتعلق الايجاب بالفعل الا بعد كونه مقدورا
فالقول بكون التكليف بالفعل ح من قبيل التكليف بغير المقدور واضح الفساد وقد تقرر الجواب المذكور بوجه اخر وهو ان يقال بعد اختيار الشق الاول
من الترديد ان المنع هو الاتيان بذي المقدمة بشرط انتفاء مقدمته لا في حال عدمها الا ترى ان الكافر مكلف في العبادات الشرعية في حال
الكفر لا بشرط اتصافه به وكذا المحدث مكلف بالصلوة في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا ويرد عليه على كل من التقريرين ان ترك المقدمة
قد يفضي الى امتناعها كما اذا ترك التهيؤ الى الحج مع الرفقة الاخيرة وكان الماء منحصرا عنده في معين فاتلفه فان ترك المقدمة ح قاض بامتناعها
ويتفرع عليه ح امتناع ما يتوقف عليها فان اراد بقوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان المقدور في حال كونه مقدورا لا يعقل ان يكون ممتنعا
ح فليس الكلام فيه وان اراد ان المقدور لا يمكن ان يطرئه الامتناع فهو واضح الفساد قوله وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول يعني ان تاثير ايجاب
المقدمة في القدرة عليها ليكون ذلك باعثا على القدرة على ما يتوقف عليها او ان تاثير ايجاب المقدمة في القدرة على ما يتوقف عليها غير معقول
ويجري الوجهان في قوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا فانه يمكن ان يريد به المقدمة المقدورة كما يشير به قوله والبحث انما هو في المقدور ولما فيه من عنوان
البحث ولما ادعى المستدل امتناع ذي المقدمة حال ترك مقدمته وكان امتناعه حسبما قرره مبنيا على امتناع المقدمة فاراد بذلك حصول
القدرة عليها حين تركها فلا يعقل امتناع الواجب من جهة انتفائها ويمكن ان يريد به ان الواجب المقدور كيف يكون ممتنعا حال انتفاء
مقدمته مع ان المفروض حصول القدرة عليه فان البحث في المقام انما هو في المقدمة لا وجوب مع انتفاء القدرة ثم ان ظاهر العبارة ان ذلك من
تتمة الجواب حسبما مر من تقريره وجعله بعضهم جوابا اخر على سبيل النقض بانه لو تم الدليل المذكور لجرى على القول بوجوب المقدمة ايضا لاستلزام الكلام
بيانه وفيه خروج عن ظ سياق العبارة نعم يرد عليه ح ما مرت الاشارة اليه هذا وقد يورد على الدليل المذكور بوجوه اخر منها انه ان اريد بالملازمة
المدعاة من انها لو لم تكن واجبة لجاز تركها انها اذا لم تكن واجبة بالامر المتعلق بذيها جاز تركها فالملازمة ممنوعة لجواز ان تكون
واجبة بامر اخر وان اريد انها لو لم تكن واجبة مط فالملازمة مسلمة لكنها لا تثبت المدعى وضعفه ظ اما اولا فلان المتنازع في المقام دلالة ايجاب
الشيء على وجوب مقدمته مع عدم قيام شيء من الادلة الخارجية على وجوب المقدمة ح فاحتمال قيام دليل من الخارج على وجوبها خلاف المفروض في
المقام واما ثانيا فبانا نختار الوجه الاول وما ذكر من منع الملازمة ان اريد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز تركه بالنظر اليه
فهو واضح الفساد وان اريد به منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وعدم وجوبها بامر اخر فهو كذلك الا انه لا ينافي صحة الاحتجاج فان
المقصود منه تفرع الفساد المذكور على جواز تركها نظرا الى الامر المذكور وحاصله فانه اذا جاز تركها بملاحظة الامر المتعلق بذيها فتركه المكلف ان بقي ذيها
التكليف حال تركها كان تكليفا بما لا يطاق الى اخر ما ذكر ووجوب المقدمة بامر خارجي مستقل لا ربط له بالمقام مضافا الى انه لا قائل بوجوب المقدمات على الدوام
ما دام مستقلة اقتضى القران لا ينهض الدليل بالنسبة الى بعض المقدمات ثم ما ثبت وجوبه من الخارج ونقوضه بالنسبة الى البعض كان في اثبات المقصود
واما ثالثا فلان المدعى ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته بحسب الواقع والدليل المذكور قاض بثبوتها اذ على فرض عدم وجوبها في
الواقع يكون تركها جائزا بحسب الواقع الى اخر ما ذكر ولم يؤخذ في المدعى كون ايجاب ذي المقدمة سببا لايجاب مقدمته في الواقع غاية الامر كون العلم بوجوبه

الثاني

خروج

سببا للعلم

سبباً للعلم بوجوب الآخر سواء كانت السببية حاصلة على الوجه الاول او الثانية ولا ومنها ان المتعين انه لو صح ما ذكر من الدليل لزم عدم جواز التكليف من رأس
وتقرير الملازمة بوجهين احدهما ان كل فعل لم يصل الى حد الوجوب والامتناع لم يكن موجوداً ولا ممتنعاً فهو في حال وجوده متصف بالوجوب
وفي حال عدمه بالامتناع ولا يصح التكليف بالفعل في شيء من الحالين لتوقفه حسبما ذكر في الدليل على الامكان المنتفي في الصورتين والقول بانه
بالامكان قبل مجيء الزمان المفروض على فرض صحته لا يجري في المقام اذ المتيقن من الامكان المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان ايجاد الفعل وتركه
لا ما كان متقدماً عليه ثانيهما ان الحادث وجد في زمان ولم يوجد قبله فلزوم وجوبه في ذلك الزمان وامتناعه حاصل في الاول لما تقرر من استناد الممكنات
الى الواجب وان الشيء ما لم يجب امتنع وجوده فما وجد في زمان فهو مما يجب في الاول حصوله في ذلك الزمان وما لم يوجد يمتنع حصوله فيه غاية الامر عدم علمنا باسباب
الوجوب والامتناع قبل مجيء ذلك الزمان وقد يحصل في ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام فان ترك المقدمة سبب لامتناع
الاتيان بالفعل فاذا لم يصح التكليف بسبب الامتناع المفروض لم يصح في شيء من التكاليف للعلم الاجمالي بحصول سبب امتناعه مع عدم الاتيان بالفعل
وحصول اسباب وجوبه مع الاتيان به وان لم يعلم خصوص السبب لوجه لا حد الامرين منهما الحل فانا نختار بقاء الوجوب ولزوم التكليف كالاتيان
يطاق ثم انه ليس التكليف باي ممتنع من قبيل التكليف بما لا يطاق اذ من الممتنعات ما يكون امتناعه من جهة اختيار المكلف ولا مانع من تعلق التكليف
به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان ترك ذي المقدمة ايضاً عن اختياره ومن المقررات ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وبعضهم
حمل الجواب المذكور في كلام المصنف ره على ذلك وحاصل الجواب ان الوجوب والامتناع ان كان لا من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف
واما ان كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصححه فان من شرائطه قدرة المكلف ووجوب الفعل وامتناعه بسبب الاختيار مصحح
للقدرة عليه وبه يظهر ان ما قيل من ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار انما يراد به الاختيار المقارن لصدور الفعل بان يكون
اختيار ذلك الفعل والترك هو الموجب لوجوده او عدمه دون الخارج فان ذلك لا ينافي كون الفعل والترك اختيارياً بل يصححه ولولا وجوبه او امتناعه
بذلك لما كان اختيارياً حاصلاً بسبب الاختيار حسبما ذكروا واما ما كان بسبب الاختيار المتقدم على الفعل المتعلق بامر آخر موجب لحصول ذلك الفعل من غير
ان يكون الفعل الثاني صادراً عن اختيار المكلف حين حصوله فلا يجعل ذلك الفعل اختيارياً حال صدوره عن الفاعل ولا مقدوراً عليه حين حصوله
غاية الامر حصول القدرة المنفكة عنه السابقة على اختيار الاتيان به في ذلك العهد واما بعد الاتيان به فلا ومن البين ان المعتبر من القدرة والاختيار بناء
على عدم جواز التكليف بما لا يطاق هو ما كان مقارناً للفعل كيف ولولا ذلك لزم انفتاح باب عظيم في الفقه فان من اجنب متعمداً مع عدم
الماء او اتلف الماء الموجود عنده عمداً مع علمه بعدم تمكنه من غيره لزم ان يكون مكلفاً باداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظراً الى قدرته السابقة
واقدامه على ايجاد المانع باختياره وكذا من كان عنده استطاعة الحج فاتلف المال عمداً قبل مضي الوقت ان يكون مكلفاً بالسير معهم مع عدم
تمكنه منه وكذا من كان عنده وفاء الدين فاتلفه عمداً ان يكون مكلفاً بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا الملقي نفسه من شاهق فاسقاً فيهما على العصيان
بعد الالقاء الى غير ذلك من الفروض الكثيرة مما يقف عليه المتتبع فان قلت لا شك في كون الافعال التوليدية حاصلة عن اختيار المكلف لذا يجوز
التكليف بها ويصح وقوعها متعلقاً للمدح والذم مع انها لا قدرة عليها حين حصولها وانما يتعلق القدرة بها بتوسط اسبابها فلا
يلزم مما قلناه ان لا يكون الافعال التوليدية متعلقة للقدرة مطلقاً ولا عدم جواز التكليف بها قلنا فانه لا شك في جواز التكليف بها قبل
الاتيان بالاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك الاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك الافعال بالوضوح انه مع القدرة على
السبب يقتدر على المسبب ايضاً الا ان ذلك لا يقتضي حصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المدعى فان
التكليف بها ينقطع عند الاتيان باسبابها وارتفاع القدرة عليها وعدم مقدورية الفعل كما يمنع من تعلق التكليف به ابتداء يمنع منه
استدامة لاتحاد جهة المنع فكما انه مع الاتيان بنفس الواجب ينقطع التكليف فكذا مع الاتيان بالسبب المولد له لوجوب ذلك الفعل وتعلق
المدح او الذم به انما هو من جهة الاقدام على سببه من حيث ايصاله اليه ولذا لو تاب المكلف عن ذلك بعد الاقدام على السبب فلتوبته حكم
بعد التوبة ثبوتها وان لم يات زمان اداء الواجب ولا يحصل منه معصية في زمان ايقاع الفعل كما اذا ترك الذهاب الى الحج مع الرفقة ثم
تاب بعد ذلك فانه لا يكون عاصياً ولا فاسقاً في ايام اداء الحج وذلك ظاهر فنقول ان تعلق التكليف بها بواسطة التكليف باسبابها من حيث
انها موصلة اليها كما هو المدعى فلا اشكال واما ان تعلق التكليف بها وحدها من غير ان يتعلق التكليف باسبابها اصلاً ولو من جهة
ايصالها اليها فلا مانع عنه ايضاً من تلك الجهة لحصول القدرة عليها من جهة الاقتدار على اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون
عصيان اذا ترك الاسباب المولدة لها مع ارتفاع القدرة على تلك الاسباب بعد تركها اذ المفروض انه لا مانع عند الامر من الترك المفروض
ولو من جهة ايصاله الى ترك المامور به فلا عصيان بترك تلك الاسباب لا بملاحظة ذاتها ولا من جهة ادائها الى ترك مسبباتها ويتحقق العصيان
عند انتفاء المسببات بعد ذلك مما لا وجه له لما عرفت من ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها ونحوه الكلام بالنسبة الى ترك
الشرائط والعصيان ونحوها والحاصل ان حصول القدرة على الفعل بعد زمان الامر في الجملة كاف في حصول التكليف وصحة العقوبة اذا تحقق
ترك الواجب بتعمد المكلف ولو بترك بعض مقدماته لكن لا يكون ذلك الا مع وجوب المقدمة والمنع من تركها الايصال الى الواجب الاداء الى
تركه ولذا لو صرح الامر بعدم وجوب شيء من مقدماته اصلاً وتساوي جهتي فعلها وتركها في نظره مطلقاً ولو بملاحظة ايصالها الى الواجب
واداء تركها الى تركه لكان مناقضاً وادى ذلك الى عدم استحقاق العقوبة على ترك ذلك الواجب اصلاً وهو مفاد [illegible]

كون الترك المذكور بعد حصول القدرة عليه في الجملة غير كاف في تصحيح استحقاق العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتأمل وما يرى من ان سيرة والعادة شاهدان على صحة الذم الآتي ان كافة ذوي العقول يذمون يوم النحر الجالس في بلده البعيد مع استطاعته للحج ويقولون لِمَ اخترت الجلوس في بلدك في هذا الحال على طواف بيت الله الحرام وأداء المناسك المقربة الى الله المانعة على نجاتك من عذاب الله ولا يقبلون اعتذاره بسبب عدم تمكنه من ذلك ح لبعد المسافة وعدم قطعه الطريق بعد تمكنه منه في وقته بل يقولون له ان ذلك كان امرا ضروريا لأداء المناسك قد كنت متمكنا من ذلك وارجاع هذا الذم على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل الوجدان يحكم بانه قد لا يخطر ذلك بالبال بين الانزاع للفرق البين بين ذمه على عدم اتيانه في ذلك الزمان بتلك الافعال وما قدمه على القبيح في تلك الحال وذمه على انه لم يكن في جملة المتلبسين بتلك الافعال الآتين بها في تلك الحال فان هذا الذم وارد عليه من جهة تركه لها مع الرفقة الاخيرة فانه لما كان الواجب في ذمته هو اداء المناسك كان الذم متوجها اليه من جهة ترك ذلك ان كان قبل وقت ادائها بعد تركه المقدمة الموصلة اليها اذ الذم الوارد على ترك المقدمة انما هو من جهة ادائه الى ذلك فالذم المذكور انما يرد بالاصالة على ترك ذي المقدمة وبالتبع على ترك المقدمة ولذا يرد الذم عليه مع قطع النظر عما يلاحظ تركه قطع الطريق حسبما ذكر لكن لا دلالة على ما هو بصدده ثم انه يظهر من ملاحظة ما ذكرنا تقرير آخر للدليل المذكور وقد اشار اليه بعض الافاضل وذلك بان يقال انه لو لم تكن المقدمة واجبة لزم عدم تحقق المعصية واستحقاق العقوبة بترك الواجب والتالي واضح الفساد لخروج الواجب بذلك عن كونه واجبا اما الملازمة فلانه اذا كانت المقدمة مباحا وتركها المكلف لم يتمكن من الاتيان بها بعد ذلك كقطع المسافة بالنسبة الى اداء الحج فتركها المكلف فاما ان يكون عاصيا عند ترك قطع المسافة او عند ترك الحج في موسمه المعين لا سبيل الى الاول اذ المفروض عدم وجوب ذلك عليه بوجه من الوجوه فلم يصدر منه فعل حرام ولا ترك واجب اصلا ومع ذلك لا يعقل صدق العصيان منه بوجه من الوجوه ولا الى الثاني لامتناع الاتيان به في وقته بالنسبة اليه معه لا يمكن حصول العصيان ولا استحقاق العقوبة بتركه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا الفعل المقدور وملاحظة العرف اقوى شاهد على ذلك لانه لو امر السيد عبده بفعل معين في زمان معين في بعض البلاد النائية والعبد ترك المسير اليه عند الحضور في ذلك الزمان فعاقبه المولى بعد حضور الزمان المعين على ترك ذلك الفعل فيه واعتذر عن ذلك لعله عنه فان بعدم صدور شيء من العبد يستحق به العقوبة الى ذلك الزمان اصلا وانما تجدد منه صدور القبيح حين عدم ترك الفعل في الزمان الحاضر لسفهه العقلاء وحكموا بضعف عقله وفساد رأيه كيف ولو فرض ان العبد كان نائما في الزمان الحاضر او حبسه جائر بحيث لم يقدر على الخلاص لم يعقل استحقاقه للعقوبة بترك الفعل في ذلك الزمان ايضا لقبح تكليف النائم والمحبوس عليه مع ان من الواضح عدم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كونه نائما او ممنوعا من الفعل وعدمه فليس استحقاقه للعقوبة الا من جهة ترك المقدمة من حيث ادائه الى ترك ذي المقدمة وهو مفاد الوجوب الغيري وانت بعد التأمل فيما مر تعرف ما يمكن ايراده على التقرير المذكور وما يندفع به عنه قوله والحكم بجواز الترك آه ليس ذلك من تمام الجواب وانما هو دفع دخل يورد في المقام وقد عزى ايراده الى ابي الحسين البصري حيث زعم انه بناء على عدم وجوب المقدمة شرعا يكون تركها جائزا مع ان خطاب الشرع بجواز تركها بعد امره بذي المقدمة غير ركيك وقد اجاب عنه المص بان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي يعني ان العقل يدرك جواز ترك المقدمة من غير ان يصرح الشارع بذلك فانه لما لم يكن الامر بذي المقدمة مستلزما للامر بمقدمته ولم يكن هناك دليل آخر على وجوبها جاز عند العقل ترك المقدمة اذ هو اللازم بعد نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه فاذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمة لزمه الحكم بجواز تركه بحكم العقل بالجواز مستقلا من عدم حكم الشارع بالوجوب من غير ان يصرح بالجواز وانما لم يجز حكم الشارع بالجواز مع انه لازم لعدم حكمه بالوجوب لانه لما كان الاتيان بذي المقدمة مطلوبا للشارع على جهة الالزام وكان الاتيان به لا ينفك عن الاتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركها عبثا بل منافيا للغرض اذ فائدة الحكم به هو اقدام المكلف على الترك اذا شاء وهو غير ممكن في المقام اذ لا يجامع ذلك الاتيان بذي المقدمة الواجب في الشريعة وتشبيه الحكم به الحكم بجواز الاتيان بالممتنعات كالطيران في السماء والمشي على الماء فليس عدم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام من جهة انتفاء الجواز حتى يتوهم بسببه وجوب المقدمة بل من جهة كونه لغوا لا ينبغي صدوره عن الحكيم فحاصل الجواب ان جواز حكم الشرع بجواز الترك انما يتم اذا تفرع فائدة على حكمه واما اذا خلا عنها فلا بخلاف حكم العقل به فان من شأنه ادراك الواقع وان خلا ذلك عن ثمرة تترتب عليه في الاعمال هذا هو الوجه فيما ذكره من جواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي كما اشار اليه بقوله لان الخطاب به عبث آه وقد ظهر بذلك دفع ما قد يورد عليه من ان المقرر في محله مطابقة حكم العقل للشرع بمعنى ان ما حكم به العقل قد حكم به الشرع فكيف يبتني على الانفكاك بينهما في المقام اذ ليس المدعى انفكاك حكم الشرع عن حكم العقل بان لا يطابق حكم الشرع ما حكم به العقل كيف وقد كان الحكم المذكور من لوازم عدم ايجاب الشارع للمقدمة فهي ايضا في حكم الشرع مما يجوز تركه لكن المقصود عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسبما ذكر لكنك خبير بان القول بعدم جواز تصريح الشرع بالحكم المذكور مع ان من شأنه بيان الاحكام غير متجه وما ذكر من لزوم اللغو في الحكم به فاسد اذ لا يعقل لغو في بيان الاحكام الشرعية وكيف يتصور ذلك في المقام وفي حكمه المذكور تصريح بعدم وجوب المقدمة واتحاد الواجب حتى لا يتوهم هناك وجوب امرين كيف ولو كان ذلك لغوا لكان بيان هذه المسألة وعقد الخلاف فيها واقامة الحجج من الفريقين على كل من الجانبين والنقض والابرام الواقع في البين من الطرفين اعظم لغوا فانما يحصل فائدة في ذلك فهي الفائدة في تصريح الشارع به كيف ولو صرح به وثبت ذلك عنه لم تكن المسألة محلا للخلاف ولا انه من ظهور الحق لمن بذل الوسع فيه واي فائدة اعظم من ذلك فيمكن ان ينهض الوجه المذكور حجة على وجوب المقدمة بان يقال لو لم تكن المقدمة

واجبة شرعا

واجبة شرعا لجاز تركها والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز تركها اما الملازمة فلجواز
حكم الشارع بما هو الواقع بل من شأنه بيان حكمه في الوقايع واما بطلان التالي فلقبحه وركاكته كما اعترف المصنف به ويمكن الايراد عليه بان
الوجدان في عدم جواز حكمه بجواز ترك المقدمة لامتناع انفكاك الواجب عنها فهي واجبة بالعرض من جهة وجوبه بها كما هو الحال
في لوازم الواجب فلا يجوز تركها لعدم جواز ترك ملزومها ولذا لا يصح اطلاق الحكم بجواز تركها ويصح الحكم بجواز تركها في نفسها وكما
لا يجوز حكم الشرع بجواز تركها على الاطلاق كذا لا يحكم به العقل فلا فرق بين الحكمين كما توهم المصنف ولا دلالة في ذلك على وجوب المقدمة
كما لا يدل على وجوب لوازم الواجب فقوله لو لم يكن المقدمة تركا لا يدل على وجوب لوازم الواجب فقوله لو لم يكن المقدمة واجبة لجاز تركها ان
اريد به وجوبها بالذات على ان يكون الوجوب من عوارضها فالملازمة ممنوعة لامكان ان لا يكون واجبة كذلك لكن لا يجوز تركها بالعرض
من جهة عدم جواز ترك ملزومها وان اريد به الاعم منه وجوبها بالذات وبالغير على ان يكون الوجوب من عوارض ذلك الغير ويتصف هي بالوجوب
بالعرض على سبيل المجاز من جهة عدم انفكاك الواجب عنها فالملازمة مسلمة ولا تثبت المدعى لما عرفت من خروج ذلك عن محل البحث اذ هو من
لوازم اللابدية المسلمة بعد الحكم بوجوب ذي المقدمة وقد ظهر بما قررنا ضعف ما قد يدعى في المقام من عدم جواز تصريح الشارع بجواز ترك المقدمة
اذ لا يعقل هناك مانع منه سوى البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجدان فيه لكنه لا يفيد الوجوب حسبما حاوله
المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه اخر ينهض باثبات المدعى وذلك بان يقال انه لا شك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم
العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة اذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجدان فيه لكنه لا
يفيد الوجوب حسب ما حاوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه اخر ينهض باثبات المدعى وذلك بان يقال لا شك بعد مراجعة
الوجدان في عدم جواز حكم العقل ولا الشرع بجواز ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك ذي المقدمة وكيف يجوز عاقل ان يوجب
الشارع علينا الحج مثلا ثم يقول لكم ترك قطع المسافة الى مكة من حيث انه يؤدي الى ترك الحج فهل يكون مفاد ذلك الا تجويزه لترك
الحج فيتناقض الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيري اذ لولا وجوبها لاجل الغير لجاز الحكم بجواز تركها من الحيثية المذكورة وان
اجيز من جهة اخرى ثم قوله مع كون الذم على ترك المقدمة ان اريد منع كون الذم على ترك المقدمة بنفسها فلا ربط له بالمدعى ان ليس الماخوذ في
الاحتجاج ورود الذم على تركها بالوجه المذكور لكان واجبا نفسيا لا غيريا وان اريد منع الذم على ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك
ذيها فهو واضح الفساد كيف ويتعلق الذم بتركها بالاعتبار المذكور من لواحقها كما مرت الاشارة الى جملة منها منها ان حقيقة التكليف هي طلب
الفعل او الترك من المكلف اتفاقا من الكل وذهب العدلية الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل الغير ويترتب عليها مدار الطاعة
والعصيان والالفاظ الدالة على ذلك من الامر والنهي انما هي لاعلام المكلف بذلك الذي هو من شرائط التكليف لذا قد لا يكون لعلامة لفظا بل شيئا اخر
من دلالة العقل وغيره من الامارات المنصوبة على حصول الارادة المذكورة واستدلوا على ذلك بانه لا يعقل الانسان بعد رجوعه الى وجدانه عند
امره بالشيء امرا اخر وراء الارادة المذكورة يصلح لان يكون مدلولا بالوجدان كسائر المعاني الحاصلة للنفس من العلم والقدرة والكراهة
والشهوة والفرح والهم والجبن ونحوها فاذا لم يتعقل هناك معنى اخر وراء ما ذكر من الارادة تبين انه ليس معنى الطلب الا الارادة كيف ولو
كان هناك معنى اخر لابد ان يكون ادراكه من الخواص فكيف يصح القول بوضع صيغة الامر والنهي له لكن من المقررات ان الالفاظ الظاهرة المتداولة
الدائرة بين العامة غير موضوعة بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الافهام الدقيقة وقد خالف في ذلك الاشاعرة فزعموا ان الطلب امر
اخر وراء الارادة وجعلوه من اقسام الكلام النفسي المغاير عندهم للارادة والكراهة وقد عرفت ان ما ذكروه امر فاسد غير معقول مبني على ما
اخترعوه من الكلام النفسي وليس بيان ذلك حريا بالمقام فانما يطلب من علم الكلام فاذا تبين ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة تبين
ان الارادة المذكورة لا تحدث بواسطة اللفظ فانها امر نفساني لا يمكن حصولها باللفظ وانما يكون اللفظ كاشفا عنها دليلا عليها فهو
متاخر عنها في الوجود دال على حصولها في النفس شرط لتعلق الارادة بالمكلف واذا تقرر ذلك فنقول ان الايجاب على ما ذكرنا هو الارادة
الحتمية المتعلقة بالفعل فاذا صار ذلك منا متعلقا بفعل من الافعال وعلمنا ان ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل اخر وكانت
الارادة الحتمية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق قضت الضرورة الوجدانية بحكم العقل بتعلق الارادة الحتمية بذلك الفعل المتوقف
عليه من جهة ايصاله الى ما هو المطلوب وذلك بحيث لا مجال للريب فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف ليس
شيء وراء الارادة المذكورة ولا يذهب عليك ان ما ذكر لا مجال للريب فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف
ليس شيء وراء الارادة من ان الطلب الذي هو مدلول الامر عين الارادة التي هي من الامور القائمة بالامر انما اصله قبل ايجاد الصيغة
فاسد حسب ما قرر تفصيل القول فيه في محله المقام الحاقية من وجوه فالفساد منها انه لو كان كذلك لم يمكن تعلق الطلب بمن يعلم الامر عدم
صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه مستحيل لعلمه بالغير من لوازم عدم امكان تعلق الارادة بالامر المستحيل فان احتمال وقوع
المراد ولو مرجوحا شرط في تعلق الارادة ومنها انه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند ارادة الله سبحانه منه من العبد على نحو ما يريد الامر
منا صدور الفعل عن مامور به لعدم امكان تخلف ارادته تعالى عن مراده ومنها ان دلالة الامر على حصول الارادة من قبيل دلالة الاخبار
لكونه حكاية عن امر حاصل في الواقع فقد يطابقه وقد لا يطابقه فيكون قابلا للصدق والكذب وذلك مع انه لا يقول به احد مخالف لما يشفا

من الامر سابقا لا انشاء آن ذات الجمل الانشائية كما نصوا عليه وبينهما سنواها يحسب العرف الدالة بثبوت معانيها في الخارج فالنسبة الانشائية نسبة تامة حاصلة باستعمال الجملة الانشائية في معناها كما ان الجمل الخبرية لها في حد ذاتها نسبة تامة ببال الشارع ره فان تطابقها او لا تطابقها اخبار الانشاء الذي ليس النسبة التي تشمل عليها الا حاصلة بارادتها من اللفظ فلا خارج لها حكاية عن امر و انتفى ولا انشاء ايجاد للنسبة الخارجية بجعل الطلب المدلول للامر عبارة عن الارادة بالمعنى المذكور ثم الاوجه لما ذكره والتحقيق ان يقع حسبما بيناه في محله ان الطلب المدلول للامر ليس الا اقتضاء الفعل منه في الخارج الذي يعبر عنه بالفارسية بخواهش كردن وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة لا الارادة النفسية المعبر عنها بخواهش داشتن والارادة على الوجه الثاني ثم الا يمكن تخلف المراد عنها بالنسبة اليه تعالى ويعبر عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاول وقد يعبر عنها بالارادة التشريعية ولا ملازمة بين الارادتين بل يمكن التخلف من كل من الجانبين عن الآخر وح فما ذكره العدلية من اتحاد الطلب والارادة ان ارادوا بها الارادة على الوجه الثاني ففساده واضح لوضوح المغايرة كما عرفت وان ارادوا بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق لكن لا محيص عنه عن ما ذكره الاشاعرة من المغايرة بينهما ان ارادوا بها الوجه الاول فهو فاسد قطعا كما عرفت وان ارادوا بها الوجه الثاني كما يومي اليه ما استدلوا به عليه فهو متجه كما بينا فيقوم احتمال ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وكيف كان فالحق في المسألة ما قرره وح فما ذكره الفاضل المستدل من اتحاد الطلب والارادة على الوجه الذي قرره فاسد فلا يتم ما فرع عليه من وجوب المقدمة بالمعنى الذي قرره لكن يمكن ان يقال ان اقتضاء الفعل على وجه الحتم حسبما قررناه قاض باقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يتم الا به لاجل حصوله وح فحصول الفعل بعد تصور وجوب ذي المقدمة يقتضي المقدمة ووجوبها الغيري لاجل حصول ذي المقدمة فمقطع بلزوم الثاني للاول بعدم انفكاكه عنه من غير حاجة الى الوسط فهو لازم بين له بالمعنى الاخص وهو امر لا يبعد ما في النظر في تصور الاطراف وكان هذا هو مقصد بعض المحققين حيث حكم ببداهة وجوب المقدمة كما مرت الاشارة اليه ومنها انه قد تقرر عند العدلية كون ايجاب الشارع وتحريمه وسائر احكامه تابعة للمصالح ودفع المفاسد فاذا كانت المصلحة الداعية الى الفعل لغرض الحكم لا يجوز اهمالها وتفويتها على المكلف وجب امر الشارع به وكذا الحال في المصلحة الداعية الى تركه ومن البينات ان المصالح الداعية الى الفعل او الترك قد تكون مترتبة على نفس ذلك الفعل او الترك وقد تكون مترتبة على فعل شيء آخر او تركه فيتعلق الطلب به من حيث كونه مؤديا الى ما يترتب عليه ذلك فان من الواضح ان ملاحظة ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل او الترك لا يجب ان يكون بلا واسطة وح فاللازم من ذلك تكليف الشارع بالمقدمات على نحو تكليفه باداء نفس الواجبات نظرا الى ما ذكر من مراعاة المصلحة اللازمة والمفسدة المترتبة ويمكن الايراد عليه بان القدر اللازم الذي يقتضي به وجوب اللطف هو اعلام المكلف بالحال والزامه بالفعل او الترك على نحو ما يقتضيه المصلحة من الفعل او الترك لئلا يفوته نفع تلك المصلحة او يلحقه ضرر تلك المفسدة وذلك حاصل بالزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة الى الزامه بما يؤدي الى ذلك وقد يدفع ذلك بانه ان كان ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل كافيا في حسن التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز اهمال الشارع له وان لم يكن كافيا في ذلك لم يجز وقوع الطلب الالزامي من الشارع على الوجه المذكور والثاني باطل قطعا لتعلق التكاليف الشرعية بكثير من الافعال على الوجه المذكور فان الواجبات التوصلية المأمور بها في الشريعة لاجل الايصال الى واجبات اخر غيرها في الشريعة فلا بد فيه من حصول التكليف على حسب المصالح المترتبة على الافعال بالواسطة ايضا كيف وحصول التكليف على الوجه المذكور ومراعاة العقلاء له في اوامرهم ونواهيهم امر واضح غني عن البيان فان من تأمل في القواعد العملية وما يقرر من المصالح الحكمية والتدبيرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء واهل العرف عرف ان ما يجب رعايته والامر به قد يكون مما يترتب عليه المصلحة لذاته وقد يكون مؤديا الى ما يترتب عليه المصلحة الا ترى ان من اراد تدبير عسكر او بلد كما امره باجراء الامور التي تعود الى نفعهم وينهى عن الامور الضارة بحالهم كذا امرهم بما يؤدي الى ما فيه نفعهم وينهى عما يؤدي الى ما فيه ضررهم وتلك طريقة جارية بين العقلاء لا يرتابون فيه وقد جرى عليه الشارع في كثير من التكاليف الشرعية فيكون ذلك برهانا انيا على مراعاة ذلك فيتم المتعلق به في جميع الاوامر ومنها انه قد تقرر ان تحريم الشيء قاض بتحريم سببه المؤدي اليه وح فنقول ان ترك كل من الشرائط والمقدمات سبب لترك المشروط له وما يتوقف عليه ومن البينات ان ايجاب المشروط والمتوقف قاض بالمنع من تركه فيكون الشرائط والمقدمات ايضا ممنوعا من تركها لافضائها الى الحرام فاذا كان تركها حراما لكونه سببا للحرام كان فعلها واجبا وهو المدعى وفيه بعد الغض عما فيه في تحريم سبب الحرام انه قد يذكره من ينكر وجوب المقدمة من ان سبب الحرام انما يكون محرما اذا كان هو الباعث على حصول الحرام والمفضي اليه دون ما يكون ترتب اثر ذلك فاذا لم يستند اليه حصول المحرم وانما كان وجوده من المقارنات لوجوده فلا تحريم فيه اصلا ومن البين ان انتفاء الواجب انما يتفرع على انتفاء الداعي اليه فلا يستند الترك الا اليه وهو السبب الحقيقي له دون ترك سائر المقدمات وان كان الترك كلها ثابتة السببية فقد يتوجه ان مقتضى الدليل المذكور وجوب خصوص السبب دون غيره من المقدمات اذ الداعي الى الفعل هو الارادة الجازمة المسماة بالاجماع وهو السبب لوجود الفعل وفيه مناقشة ظاهرة والاولى ان يقال ان مفاد ذلك حرمة خصوص ترك المقدمة التي يستند ترك الواجب الى تركها لا مطلقا ومن البينات ان ترك الواجب في الحقيقة انما يستند الى ترك بعضها ويكون ترك البواقي بمجرد مقارنة لترك الواجب من غير ان يكون باعثا على تركه فاقصى ما يفيده الدليل المذكور تحريم الترك المفروض دون ترك سائر المقدمات انما يثبت هناك شانية التسبيب الا ان يتم ذلك بعدم القول بالفصل وفي اثباته في المقام تأمل ومنها انه لو امر المولى كلا من عبديه بفعل مخصوص في بلد بعيد في وقت معين واتم الحجة عليهما في التكليف فتركا المسير الى البلد المذكور حتى تضيق الوقت الذي يجب المسير اليه من غير عذر باعث على الترك فاتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الآخر فاما ان يكونا عاصيين بذلك مستحقين للعقوبة او لا يتحقق العصيان منهما ولا يستحقا العقوبة او يثبت ذلك بالنسبة الى الحي دون الميت

او بالعكس

او بالعكس والاخر واضح الفساد وكذا الثالث لما عرفت فانه فاسد ايضا لاستوائهما في الافعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما الا بانتفاء موضوع احدهما وبقاء
الاخر وليس ذلك من الافعال الاختيارية ليكون دخيلا في اثبات الاستحقاق وتفسيره بمقتضى قواعد العدلية وانما هو من فعل الله تعالى واذا بطل
الوجوه الثلثة تعين الاول ويتم به المقصود اذ لولا وجوب المقدمة لم يعقل تحقق العصيان منهما اذ ليس المنهي عنه بالنسبة الى الميت منهما سوى ترك
الواجب وبه كلا انه لو تم ما ذكر لزم كونهما عاصيين بترك نفس الفعل المفروض لوضوح كون الثاني عاصيا بذلك فيلزم ان يكون الاول ايضا
عاصيا به لاستوائهما في الافعال الاختيارية التي هي مناط التكليف حسبما اخذ في الاستدلال المذكور مع انه لا يقول به المستدل ولا قائل بعد
ذلك بوجوب المقدمة كيف ومن المقرر عدم جواز الامر بالفعل المشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط واذا لم يكن ثمة امر لم يعقل حصول العصيان من
جهته وثانيا بالمنع من كونهما عاصيين اذ بعد تسليم عدم تكليف الاول بنفس الفعل كما عرفت لا يعقل عصيانا بالنسبة اليه من جهة تركه ذلك
الفعل ولا من جهة ترك مقدمته لوضوح عدم وجوب المقدمة مع عدم وجوب ذي المقدمة فلا وجه للحكم باستوائهما في العصيان واستوائهما
في الافعال الاختيارية لا يقتضي حصول العصيان منهما مع اختلاف انتفاء القدرة بالنسبة الى احدهما وكونها من شرائط التكليف قطعا نعم ربما يجيء
ما ذكره بالنسبة الى غير اوامر الشرع فيما اذا اعتقد الامر ولو بحسب ظاهر الحال بقاء العبد فاطلق الامر بالنسبة اليه فانه يجب عليه اداء الفعل في الوقت
الذي عينه لاداءه ويكون بقاءه شرطا للتكليف في الواقع شرطا كما يشاء العبد بقيل القول بوجوب المقدمة فيه قبل سقوط التكليف عنه بسبب انتفاء الشرط
عند حضور وقت الفعل بناء على كون الوقت شرطا لاداء الفعل لا لوجوبه كما سيجيء القول فيه الا ان الفرض المذكور خارج عن محل البحث
فان محط الكلام في المقام خصوص اوامر الشرع ولا يعقل ذلك بالنسبة اليها وثالثا بان ذلك لو تم لدل على استحقاق العقوبة على ترك نفس تفصيلم
المقدمة لتسليمه وابتنائه الامر على عدم وجوب ذي المقدمة بالنسبة اليه كما عرفت وذلك اظهر في وجوب المقدمة لنفسها وقد عرفت وضوح فساده
والتحقيق ان يقال باستحقاق العبدين المفروضين للعقوبة الا انه يختلف جهة الاستحقاق بالنسبة اليهما فان العبد الباقي انما يستحق العقوبة من
جهة اقدامه على ترك الواجب بسبب اختياره لترك المقدمة واتيانه بالسبب المفضي الى تركه واما الاخر فلا يستحق العقوبة على ترك ذلك الواجب لما
عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة اليه وانما يستحق العقاب من جهة تجريه على ترك الواجب حيث انه اعتقد بقائه الى حين الفعل ومع ذلك تصدى
لما يفضي الى ترك الفعل عند حضور زمانه فحصول العصيان واستحقاق العقوبة انما هو من جهة ترك نفس الواجب واما او من جهة التجري عليه
وذلك مما لا مدخل له في وجوب المقدمة وعدمه ولو تشبث بحصول العصيان والتجري بسبب ترك المقدمة وان كان الاداء الى التجري فهو كاف في
افادة المقصود كان ذلك رجوعا الى الوجه المتقدم فلا حاجة الى ضم المقدمات المذكورة ولا فرض المسئلة في العبدين المفروضين كما لا يخفى ومنها
انه قد تقرر عند العدلية لزوم العوض على الله سبحانه في الايتان بالالام الشاقة على العبد حيث ان الزامها على المكلف من غير عوض قبيح عقلا وذلك
قاض بترتب الثواب على المقدمة ايضا اذ لا كلام لاحد في لزوم الاتيان بها ولا بد للمكلف من فعلها نظرا الى عدم امكان حصول الواجب من دونها
فيكون التكليف بنفس الواجب باعثا على الزام المكلف باداء مقدماتها واللازم من ذلك كما عرفت تعويضه بازائها وتفرع عليه ترتب الثواب
عليها رجحانها ومن البين ان مطلق الرجحان لا يتقوم بنفسه فلا بد من انضمامه الى احد الفصول وحيث انه لا قائل باستحباب المقدمة تعين ضم
المنع من الترك اليه فتكون واجبة وانت خبير بما فيه اما اولا فلان القدر الثابت من الزام الشارع بالمقدمة حسبما ذكر هو الالزام التبعي
الحاصل بالزام على ما يتوقف عليها بالعرض وهذا النحو من الالزام انما يقضي بترتب الثواب على ذي المقدمة لا على المقدمة نفسها لعدم تعلق
غرض الشارع بفعلها ولا بالزام المكلف بها فكما ان الالزام بها حاصل بالعرض من جهة الالزام بما يتوقف عليها يكون ترك الثواب عليها كذلك
الا ترى ان الالزام المذكور حاصل بالنسبة الى اجزاء الواجب وليس هناك استحقاق سوى ثواب على كل من الاجزاء وانما يكون الاستحقاق بالنسبة
الى الكل وان امكن اسناده الى الاجزاء ايضا بالعرض فكذا الحال في المقدمات واما ثانيا فلان ايجاب الشيء انما يستلزم ترتب الثواب عليه اذا اتى بالفعل م
من جهة امره به وبسبب ارادة حصوله فيكون الباعث على الفعل هو امتثال الامر والانقياد له وقضية ذلك عدم ترتب الثواب على المقدمة الا
مع ايقاعها على الوجه المذكور والظاهر ان القائل بعدم وجوب المقدمة ايضا يقول بترتب الثواب عليها اذا اتى بها من جهة ادائها الى اداء الواجب كما
هو الحال في المباحات اذا اتى بها لوجوه مرجحة لفعلها كما مرت الاشارة اليه فلا وجه لدعوى الاتفاق على عدم ترتب الثواب عليها على القول بعدم
وجوبها فتدبر ومنها انه اذا كان حصول الشيء على بعض التقادير ممكنا وعلى بعضها ممتنعا فالامر الطالب لذلك الشيء لا محالة اما ان يريد حصوله
على جميع تلك التقادير او على التقدير الذي يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل الى الاول للزوم التكليف بالمحال فتعين الثاني اذا تمهد ذلك
فنقول انه لو لم يجب المقدمة لم يستحق تارك الفعل للعقاب اصلا والتالي باطل اما الملازمة فلانه اما ان يريد الاتيان بذي المقدمة
على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها او على تقدير وجودها والاول فاسد لما عرفت فتعين الثاني وح يكون وجوب الفعل مقيدا بوجود
مقدمته فلا يكون تاركه حين تركه شيئا من مقدماته مستحقا للعقاب اذ المفروض عدم وجوب المقدمة وعدم وجوب الفعل مع عدمها وهذا الاستدلال
موهون جدا اما اولا فلانه لو تم لقضى بتقييد وجوب الواجب بوجود مقدمته وهو مع كونه فاسدا قطعا مخالف لما هو المفروض في المقام من انحصار
البحث بمقدمات الواجب المطلق غير مقيد بالمقدمة اذ مجرد القول بوجوب المقدمة لا يرفع الفساد المذكور اذ غاية الامر ح استحقاق العقوبة على ترك
المقدمة ولا يقضي ذلك باستحقاق العقوبة على ترك ذي المقدمة حتى يرتفع الفساد على ان ذلك مما يقتضي وجوب المقدمة لنفسها لا لغيرها
فيندفع ايضا من جهة اخرى ايضا وما ثانيا فلان الاختيار تعلق الامر بذي المقدمة على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها وما ذكر من ان ذلك من

مرجع ضمير مرتضى

قبيل طلب الشيء على تقدير امكانه واستحالته فاسد فان الشيء في حال انتفاء مقدمته لا يكون ممتنعا لامكان الاتيان ح بمقدمته فيمكن الاتيان بالواجب
ثم لو تعلق الطلب به مشروطا بعدم مقدمته او في حال امكان مقدمته والممكن ممتنعا لزم التفصيل المذكور لكن من المعلوم ان الامر انما يتعلق بالفعل
مع امكان مقدمته لا استحالته فان قلت انما يتم الاستدلال لا بالنسبة الى المقدمات التي لا يمكن منها بعد تركها قبل انقضاء وقت وجوب الفعل المتوقف الخ
عليها كما في قطع المسافة بالنسبة الى الحج اذ نقول انه اما ان يجب الحج في زمانه المخصوص مط سواء تمكن من قطع المسافة اولا او انه لا يجب الا مع التمكن منه
والاول فاسد لاستلزامه التكليف بالمحال والثاني قاض بسقوط الحج والعقاب عن ترك قطع المسافة والحج اما سقوط الحج فظاهر واما سقوط العقاب
فلعدم اخلاله بالواجب اما بالنسبة الى المقدمة فلانه المفروض واما بالنسبة الى الحج فلسقوطه ثم قلت اما سقوط العقاب بمجرد سقوط الواجب
ثم الا ترى انه يسقط الواجب بتعمد تركه في وقته او بعد تضيق وقته التمكن من فعله ولا ريب في تحقق العصيان مع سقوطه فنقول بمثله في المقام
فيلزم سقوط الحج مع ارتفاع التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفته لامر الحج وعصيانه لفواته لما وجب عليه الحج في حال التمكن من قطع المسافة
وكان قطع المسافة مما لا بد منه في اداء الحج كان مخالفا للامر المتعلق بالحج مع تعمده لترك القطع المؤدي الى ترك الواجب فيكون مستحقا للعقوبة على
ترك الحج لا على ترك القطع اذ يصلح تعمده لترك الواجب انت خبير برجوع ذلك الى ما هو المقصود من القول بوجوب المقدمة فانه اذا تحقق مخالفة الامر بتركه
لقطع المسافة كان ترك القطع عصيانا للامر من حيث ادائه الى ترك الحج لحصول مخالفة الامر المتعلق بالحج من جهته وهذا هو المقصود من الوجوب الغيري اذ لا
في المقام للوجوب النفسي ح فيمكن تقرير الدليل على هذا الوجه بان يق ان ترك المقدمة اما ان يكون محرما ممنوعا منه من حيث ادائه الى ترك الواجب
اولا والاول هو المدعى والثاني قاض بعدم استحقاق العقوبة في الصورة المفروضة اصلا فانه اما ان يتعلق الامر بذي المقدمة مع التمكن من فعله
بعد مسار او في خصوص الصورة الاولى الى اخر ما ذكر وقد يجاب عنه تارة بانا نختار تعلق الامر به حال التمكن من مقدمته بعد تعلق الامر به في الجملة
وح فان خرج ذلك الفعل عن قدرته من جهة اختياره لم يكن مانعا من بقاء ذلك التكليف نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار واخرى
بالتزام حصول العصيان واستحقاق العقاب بترك الفعل في الزمان المضروب له وان لم يتمكن ح من مقدمته ولم نقل ببقاء التكليف حال انتفاء
التمكن من المامور به نظرا الى استحقاق تعلق التكليف به حال التمكن عن المقدمة فان الامر اذا اراد ايجاد المامور للشيء في الزمان اللاحق وكان ذلك
الشيء متوقفا على مقدمة سابقة عليه في الوجود وكان المامور قادرا على الاتيان بها لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء
من غير اشكال نظرا الى امكان حصول الفعل وصدوره من المامور لامكان اتيانه بمقدمته المقدورة ثم بالواجب فاذا اهمل المكلف ترك المقدمة
المفروضة فقد عصى ذلك بعصيانه للامر حين مجيء زمان الفعل وان ارتفع الامر بارتفاع التمكن من اداء الفعل فهو عاص ح للامر المتعلق به حال تمكنه
من مقدمته ضرورة ان لا يتوقف ذلك الامر حين عصيانه اذ لا دليل على لزوم بقاء الامر حال تحقق العصيان وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين
فلا حاجة الى اعادة الكلام فيهما ومنها ما ذكره جماعة منهم الغزالي والامدي والحاجبي من ان الاجماع قائم على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما
يكون بتعاطي ما يتوقف عليه وقضية ذلك وجوب ما يتوقف عليه والايراد بالتناقض اذ مفاد ذلك وجوب تحصيل الشيء بما لا يجب تحصيله
به وجوابه ظ فانه ان كان المراد بوجوب تحصيل الواجب هو الاتيان به فالاجماع على وجوبه مسلم بدلالته على وجوب ما يتوقف ذلك الاتيان عليه
اول الدعوى وان اريد به غير ذلك فدعوى الاجماع على وجوبه ممنوعة ولو سلم ذلك فانما يسلم بالنسبة الى الاسباب حيث انها المفضية الى
وجود المسببات انما يكون باختيار الاسباب واما بالنسبة الى غير السبب فلا نم ذلك ومنها ان ترك المقدمة يشتمل على جهة مقبحة لافضائه الى ترك وان تحصيل المسببات
الواجب فيكون قبيحا واذا كان تركها قبيحا كان فعلها واجبا وهو راجع الى بعض ما مر من الادلة وجوابه يظهر بملاحظة ما قررناه فانه ان اريد
باشتمال ترك المقدمة على الوجه المقبح اشتماله بنفسه على ذلك فهو مم فان كونه المؤدي الى ترك الواجب قبيحا ممنوعا منه اول الدعوى وان اريد
اشتمال ما يفضي اليه اعني ترك الواجب على القبح فهو مسلم ولا يقتضي ذلك مع قبح ترك المقدمة الا مع البناء على وجوبها ويمكن دفعه بنحو
ما مر فانا نرى انه قد منع الشارع من امور كثيرة من غير ان تكون هي بنفسها مشتملة على جهة مقبحة وانما نهى الشارع عنها لافضائها الى القبيح وذلك
بعينه حاصل في المقام فانه اذا كان الافضاء الى القبيح سببا للتحريم والمنع من حيث ادائه اليه كما هو قضية حكم العقل وجرت عليه التكاليف الصادرة
من العقلاء جرى ذلك في المقام نظرا الى ادائه الى القبيح والا لم يصح الحكم بالمنع فيما علم اختصاص جهة المنع منه في ذلك ومن الظاهر خلافه والحاصل ان الشارع
كما يلاحظ في المنع من الشيء جهة القبح الحاصلة فيه فكذا يلاحظ جهة القبح الحاصلة فيما يترتب على ذلك الشيء والعلة المذكورة حاصلة في المقام
فلا وجه لتخلف المعلول عنه وانت خبير بان ذلك ان تم فانما يجري فيما اذا كان ترك المقدمة هو السبب المفضي الى ترك الواجب لا ما اذا استند ترك
الواجب الى غيره وكان ذلك مقارنا لتركه من غير ان يكون مستندا اليه فالاولى تتميم ذلك بان مقتضى ما ذكر ح ان يكون من شانه ترتب ذلك عليه وذلك
لا يفيد قبحه مط مع عدم ترتبه عليه كما مرت الاشارة اليه نعم ان تم القول بعكس القول بالفصل امكن اتمام الدليل بتعميمه ومنها انا اذا تتبعنا موارد
الشرع وجدنا حكم الشارع بوجوب كثير من المقدمات الا ترى انه حكم بمنع نكاح زوجته المشتبهة بالاجنبية ولبس الصلاة في الثوبين المشتبه احدهما
بالنجس واستعمال احد الانائين المشتبهين بالنجس الى غير ذلك فانه لم يمنع من ذلك الا لتوقف حصول الاجتناب عن الحرام على ذلك وللتوقف
العلم بالاجتناب عليه وانت خبير بان اقصى ما يفيده الاستقراء الظن بالحكم ولا حجية في مطلق الظن بالنسبة الى الفروع فكيف بالاصول على انه
قد يناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم بالنسبة الى الغالب حتى يمكن تحصيل الظن بالحاق الباقي بها لكون الظن
يلحق المجهول بالاعم الاغلب ومنها ان ضرورة العقل قاضية بالتناقض بين القول بان الطلب منك الشيء الفعلي على سبيل الحتم والجزم لا

الزمك بمقدمته

الى ملك بمقدمته المتوقفة عليه الذي لابد منه في الوصول اليه بوجه من الوجوه ولو من جهة ايصاله الى ذلك الفعل واذا امر المولى عبده بفعله وتركه ولو من جهة الايصال الى ما هو مطلوب كيف من المعلوم بالضرورة ان المنع من الشيء وتحريمه والاذن في السبب الموصل اليه كالمنع من قتل زيد والتهديد عليه والاذن في ضرب عنقه والحكم بجوازه يعد عرفا من الهذيان لوضوح التناقض بينهما بضرورة الوجدان والقول ما الواسطة بين المنع من الشيء والاذن فيه من الغافل المتفطن العالم بحقيقة الامر حتى يتوقف في المقام بعدم جواز الاذن فيه وان لم يكن ممنوعا منه ابين فاسد لوضوح ان عدم المنع من الفعل مع التفطن له اذن في الاتيان به بالنسبة الى من لا يعقل في شأنه التردد في الامر ولو سلم ذلك فهو في حكم العقلاء اما ان يكون ممنوعا منه اولا والاول يثبت المدعى والثاني قاض بجواز الترك والفرق بين حكم العقل والشرع وجواز الانفكاك بين الحكمين بين الفساد حسبما مر فكيف يعقل جواز ترك المقدمة مع المنع من ترك ذي المقدمة وعدم جوازه قلت انه اذا تحقق الملازمة بين الشيئين اما من جانب او من جانبين كان الحكم الثابت للملزوم ثابتا للازم بالعرض بمعنى انه اذا وجب الملزوم كان اللازم واجب الحصول لا بمعنى انه واجب آخر حتى يتعدد الواجب بل بمعنى ان الوجوب المتعلق بالملزوم انما متعلق باللازم عرضا فليس وصف الوجوب عارضا له على الحقيقة وانما هو من عوارض ملزومه الا انه لعدم امكان انفكاكه عنه بحسب الوجود يكون الاتيان به واجبا بالعرض من جهة وجوب ملزومه وليس وجوبه كان ايضا فالمراد بالوجوب على الحقيقة مفاد وجوبه في الخارج هو وجوب ملزومه فلذا يصح سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسبما مر تفصيل القول فيه اذا تقرر ذلك فمقولات هذا النحو من الاتصاف بالوجوب يمنع من حكم العقل والشرع بجواز ترك ذلك الفعل على سبيل الاطلاق لوضوح ان الاقدام على تركه انما يكون بالاقدام على ترك ملزومه والمفروض المنع منه غاية الامر صحة الحكم بجواز تركه مع الحظر ذاته ومع قطع النظر عن مقدمته فاض من المنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولذا يصح الحكم بجواز ترك المقدمة مع الحظر ذاتها من غير مناقض اصم وقد عرفنا ان المقصود من القول بوجوب المقدمة غير ذلك وان ما تخيله بعض الاعلام من ان الوجوب الثابت للمقدمة انما هو على النحو المذكور على نحو لوازم الواجب لو تحقق قول بانكار وجوب المقدمة مطلقا فان القائلين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعا اذ هو من لوازم الايجاب المعتبرة في مفهوم المقدمة بعد ثبوت الوجوب لما يتوقف عليها كما مرت الاشارة اليه واتصاف المقدمة بالوجوب على القول به حقيقي فالوجوب حال من احوالها وان كان غيريا حسبما عرفت ولا يستفاد من الدليل المذكور ذلك اصلا ومنها انه لو لم يجب المقدمة لصح الاتيان بالفعل من دونها واذ لا يعقل الى واضح الفساد لامتناع وجود الموقوف بدون ما يتوقف عليه واما الملازمة فلان ما لا يجب الاتيان به يجوز تركه وجواز ترك شيء عند الامر الموجب لايجاد شيء قاض بجواز الانفكاك بين الشيئين اذ لا يعقل جواز ترك الشيء مع عدم جواز ترك ما لا يمكن انفكاكه عنه ومنها ان المقدمة لابد منها في ايجاد الفعل فيمتنع تركها بالنسبة الى فاعل ذلك الفعل فالامر المتعلق بذلك الفعل القاضي بالمنع من تركه قاض بالمنع من ترك الآخر وبالمنع من تركه يحكم بوجوبه والجواب عنهما يتضح بما بيناه اذ كان اقصى ما يستفاد منهما هو وجوب المقدمة تبعا بالعرض والمجاز تبعا لوجوب ذيها على الوجه الذي قررنا نظرا الى عدم امكان انفكاكه عنها وهو غير المدعى كما مرت الاشارة اليه وبهذا ويمكن الاستدلال على وجوب المقدمة الى وجه آخر بان يقال ان تصور معنى المقدمة وتصور مفاد الوجوب الغيري على ما ينبغي وتصور النسبة بين الامرين يجزم بالتزام بينهما من غير تشكيك فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازمه البينة بالمعنى الاعم من غير ان يتوقف بيانه على الاستدلال وقد نبه على ذلك العلامة الدواني وربما يلوح من كلام المحقق الطوسي كما مرت الاشارة اليه وليس المقصود بذلك وجوبها بالعرض والمجاز كما زعمه بعض الاعلام اذ ليس ذلك اتصافا لها بالوجوب على الحقيقة وقضية ما ذكر من الوجه هو وجوب المقدمة على وجه الحقيقة على ان يكون الوجوب صفة ثابتة لها وان كان غيريا لا وجوبها بوجوب غيرها كما هو الحال في اللوازم ولذا يجد العقل فرقا بينا بين لوازم الواجب ولواحقه من الامور التابعة لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب ولا يمكن حصوله بدونه والوجوب المحكوم به في المقام انما هو من جهة التوقف دون مجرد الاستلزام كما لا يخفى على المتأمل كيف ولو كانت واجبة على الوجه الثاني خاصة لاكتفى في وجودها بمجرد وجود الواجب فان وجوبها انما يتفرع على عدم انفكاكها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والمجاز وليس الحال كذلك بالنسبة اليها بل الامر فيها بالعكس بالنسبة الى المقدمة السببية وفي غيرها لا يكون حصول المقدمة متفرعا على حصول ذيها ضرورة والحاصل ان هناك فرقا ظاهرا بين عدم انفكاك الشيء عن الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب عن الشيء المتوقف عليه واللازم للاول هو وجوب ذلك الشيء بوجوب الشيء لغيره بالعرض والمجاز تبعا للواجب واللازم للثاني زيادة على ذلك وجوبه لاجل الغير على الوجه الذي قررناه وهو امر زائد على ما بيناه وهو المدعى واما القول الرابع فقد احتج عليه الحاجبي اما على وجوب الشرط الشرعي فيما توضيحه انه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لخرج عن كونه شرطا وهو خلاف ما الملازمة فلانه مع البناء على عدم وجوبه يجوز للمكلف تركه فاذا تركه واتى بالمشروط فاما ان يكون آتيا بتمام المأمور به او ببعضه لا سبيل الى الثاني نظرا الى الاول اذ الشرط الشرعي لا يتوقف عليه ايجاد المشروط عقلا ولا عادة والمفروض انه لا يجب الاتيان به شرعا ايضا فالمكلف اذا تركه واتى بالمشروط فقد اتى بجميع ما يجب عليه وذلك قاض بحصول الامتثال والاجزاء بالاتيان به من دون شرطه وهو ما ذكرناه من اللازم واما على عدم وجوب غيره فلجملة من ادلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وقد مر الكلام فيها وفيما يرد عليها ويرد على ما احتج به على الوجوب في الشرط الشرعي انه لا فرق بين الشرط الشرعي وغيرها الا في كون الاشتراط بها حاصلا بحكم الشرع وفي غيرها حاصلا من جهة العقل والعادة فبعد ثبوت الاشتراط

من جهة الشرع كيف يعقل القول بحصول المشروط من دون شرطه لو قلنا بعدم وجوب الشرط اذ لا ملازمة بين عدم وجوب الشرط وامكان الاتيان بالمشروط مع انتفائه كما ان عدم الوجوب بالنسبة الى المقدمات العقلية والعادية لا يقضي بامكان اداء الواجب من دونها غاية الامر ان يكون التوقف والاشتراط هناك بالنظر الى العقل والعادة وهنا بالنظر الى الشرع بل نقول ان امتناع الاتيان به من دونه هنا ايضا عقلي بعد ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم امكان الاتيان بالمقيد من دون القيد وخروج القيد عن الواجب لا يقضي بامكان حصوله من دونه مع دخول التقييد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط شرعيا وايضا على ما هو المختار عند العدلية من مطابقة حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي راجعا الى العقلي غاية الامر ان لا يكون الاشتراط معلوما للعقول الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما وان ورد عليه ايضا بان الكلام في المقام انما هو في دلالة مجرد الامر بالشيء على الامر بمقدمته ولا يظهر من البيان المذكور فرق بين الشروط الشرعية وغيرها في ذلك غاية الامر ان الشروط الشرعية يجب الاتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها اذ ليس مفاد حكمه بشرطية شيء لواجب على ما ذكره الا وجوب الاتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرائط الشرعية معلوم من حكم الشارع كما ان وجوب الشرائط العقلية معلوم من حكم العقل فلا يبين وجوبها من جهة الامر بما يتوقف عليها كما هو المدعى ولا يخفى عليك ما هو فيه فان ذلك عين مقصود المفصل فانه انما يستفيد وجوب الشروط بمجرد حكم الشارع بالاشتراط فان قلت انه لا ارتباط لما ذكره بكون الامر بالشيء امرا بمقدمته حتى يجعل عدا ما ذكر من القول تفصيلا في المسألة فان قضية الحجة المذكورة دلالة حكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والامر به وهذا مما لا تعلق له بكون الامر بالمشروط قاضيا بوجوبه كما هو الملحوظ في المقام قلت من البين ان مجرد الحكم بالاشتراط لا يفيد وجوب الشرط اذ قد لا يكون المشروط واجبا فلا يعقل وجوب شرطه وانما يحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب المشروط فيكون وجوب الشرط مستفادا من وجوب المشروط بعد ثبوت الاشتراط فيندرج ذلك في محل النزاع وربما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالشرط المخصوص كالصلوة المخصوصة الصادرة عن المتطهر فلا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها وكان التكليف بالصلوة المخصوصة بالخصوصية المذكورة تكليفا باسبابها وسببه الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم القائل المذكور لوجوب السبب كما هو احد الاحتمالين في مذهبه انه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد لم يصح عد الاتيان بالسبب الباعث على حصول القيد سببا لحصول الواجب هناك اشياء واحدا من الواضح ان مجرد الاتيان بالشرط ليس سببا لحصول الفعل بل ولا لاقتران الفعل به والا لزم حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالطهارة فكيف يصح عد ذلك من المقدمة السببية على ان الحال في الشرط ليست باعظم من الاجزاء وسيجيء ان حكم الجزء حكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوبه مبنيا على وجوب المقدمة فلا يكون نفس الاجزاء واجبة بناء على القول بعدم وجوب المقدمة فضلا عن السبب الباعث على وجودها فكيف يصح القول بوجوب السبب المؤدي الى وجود الشرط ثم ان عد نفس الصلوة سببا لاداء الواجب مع وضوح كونها اداء لنفس الواجب كما ترى واحتج للقائل بوجوب الشرط دون غيره بانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وانت خبير بانه ان خص ذلك بالشروط الشرعية ليكون اشارة الى الدليل المذكور لم يفد ذلك وجوب الشرط مط كما هو قضية اطلاقه وان اراد به مطلق الشرط لم يتجه ما ذكره من الملازمة ولا يجري ما ذكره مع فساده في غير الشروط الشرعية كما لا يخفى ولنتم الكلام في المرام ببيان امور احدها انه يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدمه بالنسبة الى اجزاء الواجب ايضا نظرا الى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها لاجل اداء الكل فيجب الاتيان بها لاجل ادائه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يجب الاتيان بها بناء على عدم وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالوجوب المتعلق بها على القول بوجوب المقدمة توصلي ايضا ودلالة وجوب الكل على وجوبها بالاستلزام العقلي كالمقدمات وقد يتخيل الفرق بين الامرين بان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه على سبيل التضمن لاندراجها فيه دون المقدمات الخارجية لانه لا يعقل دلالة على وجوبها الا على وجه الاستلزام فلا وجه لجعل الدلالة في المقامين على نحو واحد وعن بعض الافاضل ان محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظ ما نا ولد الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل امر غير ايجاد اجزائها انتهى وقد قطع الفاضل المحشي في البحث الاتي بان وجوب الكل يستلزم وجوب كل من اجزائه اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فمن جميع ذلك يظهر ان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه مما لا مجال للتامل فيها كيف وقد عد دلالة التضمن من المنطوق الصريح بخلاف المقدمات فان دلالة الالتزام مبتنية على ثبوت الاستلزام وهو قابل للانكار والمنع وبعد نعد ان هناك فرقا بينا بين وجوب الجزء بوجوب الكل وفي ضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب الكل ولاجله والقدر المسلم في المقام هو الوجه الاول اذ لا ريب في ان المتصف بالوجوب على الحقيقة انما هو الكل وان الجزء انما يتصف به من جهة اتصاف الكل به فذلك الاتصاف منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض نظير ما ذكرناه في المقدمات وقد عرفت ان ذلك غير المتنازع فيه في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كذلك على سبيل التضمن وملاحظة وجوب المقدمات على سبيل الالتزام واما الوجه الثاني فيتوقف القول به على وجوب المقدمة فهو وجوب المقدمة بالفعل فهو وجوب غيري متعلق بذات الجزء من حيث توقف الكل عليه وكون ايجاده مؤديا الى ايجاد الكل وهذه الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق بين الامرين وقد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين اجزاء الواجب والامور الخارجة عنه في جريان البحث المذكور نعم لو تحقق هناك اجماع من الخارج على اجزائه ووجوب الاجزاء على الوجه المذكور فهو امر اخر وهو محل تامل وكان دعوى الاتفاق في المقام مبني على الخلط بين الوجهين المذكورين او انه مبني على ظهور الحال عنده من الدليل المذكور فتوهم الاتفاق عليه من جهة وضوحه عنده بحيث لا يذهل عنه

الشرعية من وجوب المشروط

في تحقيق ... الكلي ... المسألة

هو ايجاد كل ولبس ايجاد الكل

عنه احد من اهل

عنه احد من اهل العلم وليس الحال على ما زعمه كما عرفت بل التحقيق عدم الفرق بين الاجزاء وغيرها في ذلك هذا اذا قام الوجوب بالكل من حيث انه كل
دون ما اذا قام بالاجزاء وبعبارة اخرى انما يكون الحال على ما ذكر اذا قام الوجوب بمجموع الاجزاء لا بجميعها وتوضيح الكلام الحال ان الصفات
العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء من دون ان يكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة على الكل وقد يكون عروضه للكل
عين عروضه لاجزائه كعروض السواد على الجسم فانه كما يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كذا اجزاؤه ثم نقول ان عروض الوجوب للكل يتصور دونهم
على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل من حيث انه كل يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كل اجزاؤه ثم نقول
ان عروض الوجوب للكل يتصور على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوب الامر هو ايجاد الكل حتى انه لو اتى به ناقصا لم يكن مطلوبا له
ولا ايجاد عنده كما هو الحال في وجوب الصلوة وقد يكون مطلوبه هو كل من الاجزاء بان لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية في تعلق الوجوب جميع ز د
بالاجزاء فيكون نسبة الوجوب الى الاجزاء على نحو نسبته الى الكل كما في وجوب الزكوة وصيام شهر رمضان بالنسبة الى ايامه فقيام الوجوب حقيقة
بكل جزء من اجزاء الزكوة وكل يوم من ايامه ولذا يحصل الامتثال بحسبه بالنسبة الى كل منها فليس الكل الا عنوانا للاجزائه ويكون الحكم
متعلقا بالاجزاء فهي مطلوبة بالذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجه الاول فالفرق بين الوجهين نظير الفرق بين العام المجموعي و
الاستغراقي فكما ان هناك اعتبارين حاصلين في الحكم المتعلق بالجزئيات كذا في المقام بملاحظة الاجزاء فكل الاجزاء في الصورة الاولى
متعلق للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست دلالته على الاجزاء مقصودة بالقصد لكل ليتعلق الحكم بها
من غير ان يتعلق القصد ولا الحكم لشيء منها في نفسه ولا من حيث اداءه الى اداء الكل ولو قلنا بدلالته على ثبوت الحكم للاجزاء من الجهة المذكورة
حتى يلاحظ اخرى غير تلك الملاحظة وتلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد ايضا اعني بملاحظة الكل لكن لا
يتعلق الحكم به من حيث هو كل بل الحاصل ان ذلك العنوان مرآة لملاحظة ما له من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة و
دلالة وجوب الكل على وجوبها كان على سبيل التضمن فلا بد من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من ان دلالته على وجوب الاجزاء من باب المقدمة
من جهة استلزام وجوب الكل لوجوبها انما هو في الصورة الاولى خاصة ثم اعلم ان هنا فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المقدمة فان الاجزاء انما
يكون مطلوبة لاجل اداء الواجب بحصولها وساير المقدمات انما يتعلق الطلب بها لادائها الى اداء الواجب عدم امكان اداء الواجب بحصولها و ووجوب المقدمة
ساير المقدمات انما يتعلق التكليف بها ويتفرع على ذلك عدم امكان اداء الواجب مع تحريم الجزء مطلقا بخلاف المقدمات الخارجة عن الواجب وتوضيح
المقام ان مقدمة الواجب وجزءه ان كانت منحصرة في المحرم كان التكليف بالواجب ساقطا الا اذا كان اهتمام الشارع باداء ذلك الواجب
اعظم من ترك ذلك المحرم فلا يقضي ذلك سقوط الواجب الا انه لا تحريم ح للمقدمة او الجزء المفروضين وان لم يكن المقدمة او الجزء منحصرا
في المحرم لكن اختار المكلف ادائها بالمحرم فلا يمنع ذلك من اداء الواجب وصحته بالنسبة الى المقدمة بخلاف الجزء اذ مع حرمته لا يمكن اتصاف الكل
بالوجوب ذلك لتقوم الكل باجزائه فاذا كان الجزء محرما لم يكن الكل الحاصل به راجحا اقصى الامر اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب والحرام
والتحقيق عدم تصحيح ذلك لاجتماع الحكمين كما سيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله ولا يجري ذلك بالنسبة الى المقدمة لخروجها عن حقيقة الواجب
فيكون اختيار المحرم مسقطا لما تعلق به التكليف من المقدمة لحصول الغرض منها ولا مانع ح من رجحان الفعل مع حرمة ما يوصل به اليه بخلاف
الجزء ومن ذلك يظهر الحال فيما اذا انحصرت المقدمة في المحرم وتصدى المكلف لاتيانها فانه ان كانت المقدمة متقدمة على الفعل فيمضي
اختيارها تعلق الوجوب بالمكلف بعد حصولها اذ لا مانع ح من تعلق الامر وان كانت مقارنة للفعل فمع ذلك يصح تعلق الامر وذلك لانتفاء
التمكن شرعا من اداء المقدمة ومن البين ان جميع الواجبات مقيدة بالنسبة الى التمكن منها ومن مقدماتها نعم قد يصح تعلق الامر به مع حصول الفعل
ح في بعض الوجوه حسبما ياتي الاشارة اليه انشاء الله ثانيها هل يصح تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها بحيث لو علم او ظن تعلق الوجوب بذي
المقدمة بعد ذلك وجب عليه الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها او انها لا يجب الا بعد وجوب ذيها وليس الكلام في ذلك مبنيا على القول بوجوب
المقدمة بل يجري على القول بعدم وجوبها ايضا اذ الكلام في تعلق الامر بها اصالة لاجل غيرها والحاصل انه اذا كان الوجوب المتعلق بالفعل
غيريا سواء كان ثبوته له على جهة التبعية او بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة فهل يتوقف وجوبه على وجوب ذلك الغير او
يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الاخر قولان والمحكي عن ظاهر الجمهور البناء على الاول من غير اشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء قبل
وجوب شيء من غاياته وذهب جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري الى الثاني وزعموا انه لا مانع من ان يكون الفعل واجبا للغير
قبل وجوب غايته اذا كان وجوبها في وقتها معلوما او مظنونا واحتج للاول بان السبب في وجوب ما يجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا انقطاع
وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يعقل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير اذ لا يتقدم المعلول على علته واورد عليه بالمنع من كون
العلة في وجوب المقدمة منحصرة في وجوب ذيها لجواز ان يكون العلة فيه احد الامرين من ذلك ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل مع
مطابقته للواقع فلا مانع اذن من وجوبها قبل وجوب الغاية نظرا الى حصول العلة الثانية وبعبارة اخرى المقصود من العلم او الظن بوجوب الغير
في وقته هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه فيكون ترك المقدمة باعثا على ترك الواجب في ذلك الوقت بعد التمكن منه ح اذ لا
بذلك العلم او الظن بوجوبه على فرض وجود مقدمته لا مع عدمه فعلى الاول يتم ما ذكر من الوجه لكن تحقق الوجوب على النحو المذكور غير معقول
انه لا يصح ايجاب الفعل مع عدم المقدمة على مقدمته وعلى الثاني لا يصح لتعلق الوجوب بالمقدمة مع ان المفروض كون وجودها مالوجوب

غايتها مع انتفاء وجوبها الا بتحقق وجوب الغاية في الخارج حتى يجب المقدمة لاجله فلا يعقل هناك علم او ظن بوجوبه مع ترك مقدمته ويمكن
دفع ذلك تارة باختيار الوجه الاول ولا مانع من وجوب الفعل ح اذا كان ترك المقدمة عن اختيار المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
وقد مرت الاشارة اليه الى ما فيه وايضا فلا تكون المقدمة مقدمة ح بعد تعلق الوجوب بالفعل ح فيتصف الغاية بالوجوب ح وقبلها فلا مانع
من تعلق الوجوب بمقدمتها بعد العلم او الظن بذلك وجوبا موسعا فيتخير المكلف بين ادائه قبل دخول وقت الغاية وبعده وتارة باختيار
الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل مشروطا ح بوجود مقدمته فلا يتصور وجوب مقدمته للاتفاق على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط
بالوجوب من جهة الامر المتعلق بذلك الواجب لتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط فلا يعقل وجوبه لذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالمشروط
على تقدير وجود الشرط واما وجوبه بامر آخر متعلق بالمقدمة لاجل الايصال الى الغاية الاتية فلا مانع منه ح فيتقدم وجوب الغاية المقدمة على
وجوب ذيها من جهة تعلق ذلك الامر بها وايض لا توقف لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على القدرة عليه
فاذا كانت القدرة عليه حاصلة مع التأخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدمة الواجب المشروط ح فالقول بتوقف تعلق الوجوب به
على فرض وجود مقدمته غير متجه الا بالنسبة الى المقدمة التي لا يتمكن منها مع التأخير الا مط وفيه ان كون مجرد العلم او الظن بوجوب
الواجب فيما بعد ذلك علة لوجوب الفعل قبله مما لا وجه له لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا بد ان يستند الى طلب الشارع اما اصالة او تبعا
وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما يأتي قاضيا بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشيء بشيء من الوجهين المذكورين اما الاول فواضح
واما الثاني فلانه اذا لم يكن نفس وجوب الشيء قاضيا بوجوب ما يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله وتوضيح ذلك ان
هناك وجوبا للفعل في المستقبل ووجوبا لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمة
قبل ذلك وغاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتفرع عليه الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعتبار
الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبه مما لا يعقل وجهه فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب
الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب مقدمته قبله لوضوح فساد حصول اللازم قبل حصول الملزوم لم يعقل تأثير العلم بالاول في
وجود الثاني ولا العلم به نعم يمكن ان يتعلق من الشارع امر اصلي بالمقدمة منوطا بالعلم او الظن بل بمجرد احتمال وجوب ذلك الفعل في المستقبل
فيتسبب وجوب المقدمة المفروضة بوجوب غيره وحاصلا من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب ذاته بل انما يكون مطلوبيته لاجل مط
غيره فيكون وجوبه في نفسه عين وجوبه لوجوب غيره فلم يتعقل الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسي لتفرع حصوله على حصول ذلك
نعم يمكن ان يتعلق به امر اصلي ان فسر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به
لاجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف لها فيجب عليه ذلك ليتمكن من اتيانه بذلك الغير امكن القول بوجوبها قبل وجوب
ذيها لا من جهة الامر الذي يتعلق بذيها بل بامر اصلي متعلق بها وح فلا يكون مطلوبية الفعل حاصلة من مطلوبية غيره اتية من قبله
وانما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به غاية الامر ان تكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب به تحصيل الفائدة المترتبة على فعل
اخر يكون الفعل المذكور موصلا اليه ان بقي المكلف على حال يصح تعلق ذلك التكليف به عند حضور وقته وقضية ذلك استحقاق المكلف
للعقاب عند تركه لمخالفته للامر المتعلق به وان لم يكن تفويته للواجب المشروط عصيانا موجبا للعقاب نظرا الى ان تفويته له قبل تعلق الوجوب
به فقد صار المكلف على حال لا يتعلق ذلك التكليف به حتى يكون عاصيا بتركه ولا فرق ح بين ما اذا علم وجوب الفعل الاخر في وقته او ظنه او احتمله
فظهر بما قررناه ان الاستناد في وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها الى الامر المتعلق بذيها حال حضور وقته غير متجه على شيء من الوجهين المذكورين واما
وجوبها لاجل الغير بامر مستقل فلا يتجه على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عد ذلك من الوجوب الغيري محل تأمل بل لا يبعد
كونه نحوا من الوجوب النفسي لما عرفت من ترتب استحقاق العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على ترك الاخر والوجه للقول الاخر اطلاق
ما دل على وجوب مقدمة الواجب ولا مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يكون واجبا قبل دخول وقت الغير اذا كان وجوب الغاية في
وقتها معلوما او مظنونا الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لم يجب ايقاعه الا قبل زمان الحج وكذا صحة الصوم مشروطة
بالاغتسال من الجنابة قبل الفجر عند الاكثر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته وضعفه ظاهر
مما قررنا لوضوح ان القاضي بوجوب المقدمة انما هو وجوب ذي المقدمة ومع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزمه ويتفرع عليه والقول بكون
العلم بوجوبه في وقته او الظن به كافيا في ذلك قد عرفت وهنه هذا اذا حمل كلام الجماعة على حكمهم بوجوب المقدمة من جهة ما يتعلق الامر
بذيها كما هو الظاهر من كلامهم وان ارادوا امكان وجوبها بامر من الخارج فقد عرفت انه لا مانع منه على الوجه الذي قررناه ولا يبعد ان يحمل
يخالف فيه وقد فصل بعض الافاضل في المقام بين مقدمات الواجب المضيق مما يتعين حصولها قبله وغيرها فقوى وجوب الاول قبل وجوب ذيها بالحكم العقل
ح بلزوم الاتيان بها فلو كانت المقدمة من العبادات حكم بصحتها نظرا الى تعلق الامر بها وكذلك الحال عنده في الواجب الموسع اذا لم يسع الوقت
لادائه واداء مقدمته كما في مثال الحج فالمناط في حكم العقل بالوجوب هو ما اذا علم المكلف وظن انه لو لم يأت بالمقدمة قبل وجوب ذيها يفوته
الواجب في وقته واما في غير ذلك فلا مانع من تعلق الامر بالمقدمة من الخارج واما مجرد الامر بذيها فلا دلالة فيه على وجوب المقدمة لا عقلا
ولا شرعا نعم لو اتى بالمقدمة قبل وجوب ذيها كان مجزيا الا اذا كانت عبادة فيشكل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام والفاضل

مدفوع بما [illegible] فيما ياتي

عن الامر المتعلق بها لا عن مجرد العلم او الظن والاحتمال المفروض وتحقيق المقام انه ان فسر الوجوب الغيري بما يكون وجوب الفعل منوطا به

المذكور ممن لا يقول

المذكور من لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله بانتفائه لذلك الا ترى ان القائل من جهة عدم ذهابه الى وجوب المقدمة فيشكل الحال في حكمه بالوجوب
مع الضيق الا ان يفصل في وجوب المقدمة بين الوجهين نظرا الى ادعاء ادراك العقل الوجوب بها في الصورة الاولى دون الثانية وح فلا
يكون ما ذكره تفصيلا في هذه المسألة وهو تفصيل غريب في وجوب المقدمة لا يعلم ذهاب احد اليه ولا وجه له كما لا يخفى ومع الغض
عنه فكما يحكم العقل بوجوب المقدمة هنا على وجه التضيق فليقل بحكمه بالوجوب في الثاني على وجه الواجب ثم ان الواجب اما ان يكون
موقتا او غير موقت وعلى التقديرين فاما ان يكون مضيقا او غير مضيق وعلى التقادير فاما ان يكون الوقت في نفسه متسعا لاداء
الفعل ومقدماته اولا وعلى الاول فاما ان يطرؤه ما يكون مانعا من اتساعه للمقدمة او يكون هناك مانع لعدم اتساعها في الوقت
بعد تمكنه من فعلها مع تاخيرها الى الوقت او لا فنقول انه اذا لم يكن الوقت شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كما هو الحال
خارج بالنسبة الى وقته فلا اشكال في وجوب المقدمة قبل حضور الزمان المضروب له بناء على القول بوجوب المقدمة سواء وسع الوقت
لمقدمات الفعل او لم يسعه وليس ذلك خارجا من محل المسألة اذ ليس ذلك من تقدم وجوب المقدمة على ذيها ومن ذلك بعينه وجوب غسل الجنابة
في الليل للصوم الواجب اذ الشك في كون النهار محلا لوقوع الصوم لا شرطا في وجوبه كما في الصلاة اليومية بالنسبة الى اوقاتها حيث دل الدليل
على كون الوقت شرطا في وجوبها وصحتها فما استشهد به من حكينا عنه من بعض المتاخرين لتقدم وجوب المقدمة على ذيها من المثالين المذكورين
مما لا وجه له ولا فرق بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدمها واما اذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل موقتا لكن علم بحصول سببه بعد
ذلك فالظاهر انه لا وجه للقول بوجوب المقدمة من جهة الامر المتعلق بذيها في الزمان المتاخر كما اشرنا اليه من غير فرق بين سعة الوقت للفعل
ومقدماته وعدم اتساعه لها وتمكنه من الاتيان بها وعدمه غاية الامر انه اذا دخل الوقت ولم يسع لاداء المقدمة او لم يتمكن المكلف من ادائها
فيه لا يتعلق الامر بذي المقدمة لعدم تمكنه ح من الاتيان بها فلا يجب عليه ذلك الفعل ولا محذور فيه اصلا ودعوى قضاء العقل باداء
المقدمة قبل الزمان المضروب كما ترى عن بعض الافاضل راجع الى ما ذكرناه اذ لم يتعلق امر بالمكلف قبل حضور ذلك الوقت حتى يحكم العقل بوجوب
الاتيان بمقدماته ملاحظا شمولها في سائر المقدمات وحكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلا لتعلق الخطاب وورود التكليف عليه
مما لا يلتزم به احد وتسليم الفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها اذا لم يتسع الوقت للمقدمة مع منعه من حكم العقل
بالوجوب بعد دخول الوقت مطلقا ولو مع عدم اتساعه لاداء الواجب ومقدماته من الغرائب اذ لا فارق بينا الصورتين سوى دخول الوقت
في الثاني وعدم دخوله في الاول ومن البين ان دخول الوقت ان لم يكن مؤيدا للحكم بالوجوب فلا يكون مما ينافيه ويأتي على ما ذكره المفصل
المذكور وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب ذيها في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف من اداء المقدمة في وقت وجوب الفعل لاشتراك الوجه فيها
ثم ان ما ذكرناه انما هو بالنظر الى دلالة الامر الذي يتعلق بذي المقدمة واما لو قام هناك امر من الخارج على وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب
الفعل لاجل تمكن من فعل المامور به عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه اصلا كما قررناه ولا فرق ح ايض بين الصور المذكورة لكن في عد
ذلك ح من الوجوب الغيري تامل اشرنا اليه ولا يبعد اندراجه في الوجوب النفسي وان كان الغرض منه احراز مصلحة حاصلة بفعل غيره والامر في ذلك هين
بعد وضوح الحكم وعدم تفرع ثمرة على مجرد اطلاق الاسم ثم انه لما ثبت ان وجوب المقدمة كما مر الكلام فيه من لوازم وجوب الواجب فاذا قام دليل على عدم
وجوب بعض مقدمات الفعل فقضى ذلك بعدم وجوب ذلك الفعل بصريحه لو دل دليل اخر على وجوبه قامت المعارضة بين الدليلين المذكورين
فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر ونحو ذلك ان امكن ذلك بحسب المقام والا فالحكم بمقتضى التعادل والترجيح ويظهر من بعض
افاضل المتاخرين الجمع بين الامرين نظرا الى جعله وجوب المقدمة من مقتضيات وجوب ذيها لا من لوازمه فيصح الانفكاك بينهما بعد قيام الدليل عليه
وقد عرفت ضعفه اذا تقرر ذلك فنقول اذا ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت تحريمها او كراهتها او غيرهما من الاحكام فقضى ذلك بعدم وجوب ذلك
الفعل لكن لا مطلقا على سبيل الاطلاق فلا مانع ح من كونه واجبا مشروطا بوجود تلك المقدمة اذ لا مانع من حرمة مقدمة الواجب المشروط او نحوه
سائر الاحكام بالنظر الى ما تقرر من عدم وجوبها وح فلو دل الدليل على وجوب ذلك الفعل في الجملة امكن الجمع بينهما بحمله على الوجوب المشروط
وتقييد اطلاق وجوبه بذلك وح فان كانت تلك المقدمة المحرمة مثلا متقدمة على الفعل ونصب المكلف لفعلها فلا اشكال ح في تعلق الوجوب
بذلك الفعل وصحة الاتيان به لتعلق الامر به بعد الاتيان بمقدمته المحرمة ومقتضى الامر الاجزاء والصحة واما ان كانت مقارنة للفعل او
متاخرة عنه فقد يتخيل ح عدم صحة الفعل المذكور لكون المقدمة المذكورة ح من مقدمات الوجوب فلا يتعلق امر بالفعل قبل حصولها
فلا يعقل القول بصحته ويمكن دفعه بان مقارنة وجوب الشيء لا يجب تقدمها على حصول ذلك الشيء بل يقارنه وقد يتاخر عنه الا ترى ان الاجازة
الحاصلة من المالك في بيع الفضولي شرط في حصول الانتقال حال العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة الا انا نلتزم مع ذلك بما
عرفت ح تقول ان مقدمة الوجوب من مقدمة الوجود بالنسبة الى الوجوب لحصول الوجوب اذ كانت متوقفا على وجود المقدمة المذكورة في الجملة
فقد يكون متوقفا على وجود ذلك الفعل ولا ليتفرع عليه الوجوب المفروض ح فلا اشكال في عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول مقدمة
المفروضة وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل سواء في الجملة كانت متقدمة عليه او مقارنة له او متاخرة عنه بل وقد يتوقف على حصول
حصوله المتاخر فيكون حصوله اخيرا كاشفا عن وجوب ذلك الفعل اولا وح فلا مانع من صحة الفعل مع حرمة مقدمته المذكورة وان كانت
متاخرة لكون وجودها اخيرا ولو مع تحريمها كاشفا عن وجوب ذلك الفعل اولا ويحتمل من ذلك اعتبار تبقية النصاب الى انقضاء الشهر الثاني

[illegible]

عشر في وجوب الزكوة عند دخوله بناء على اشتراط بقاء النصاب طول السنة في الوجوب كما ذهب اليه جماعة فلو فرضنا حرمة تفويت النصاب لما كان
عزمه بطالبه بحقه وكان الوفاء منحصرا به فعدم امتناع ذلك من وجوب الزكوة عليه فحينئذ دفعه اذا لم يكن ما به يفي غيره في الزكوة منافيا لاداء حق
الغريم بل ولو كان منافيا ايضا في وجه ويتفرع على ما قررناه ان ترك الواجب المضيق اذا كان من مقدمات اداء الموسع لم يمنع تحريمه من صحة ما
يتوقف عليه من فعل الموسع لكونه قاضيا بسقوط الامر المتعلق به القاضي بفساده نفسا وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى في المسئلة الاتية
انه قد يتخيل ان الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل الى الواجب دون غيره فاذا اوجب الشارع علينا الحج كان قطع المسافة الموصلة الى
الحج واجبا علينا لا مطلقا فلو قطع المسافة الى مكة المشرفة وترك الحج لم يكن اتيا بالمقدمة الواجبة وكذا الواتي بالوضوء وترك الاتيان بالصلوة وربما
ما اذا كان له صارف عن اداء الواجب فانه يخرج بذلك ما يأتي به من مقدمات الفعل عن الوجوب فلا مانع من تركها حيث انه لا ايصال لشيء منها
الى الواجب فان كان المكلف تاركا للمقدمة الواجبة ايضا اعني خصوص الموصلة الى الواجب الا ان ما يفعله على تركه من الشرائط وغيره من الموانع
اضداد الواجب ليس تركا للواجب الا اقداما على الحرام مع وجود الصارف عن الواجب عدم ايصال شيء منها الى فعله على فرض الاتيان بها او تركها
وقد يستفاد ذلك من كلام بعض الافاضل في ذيل المسئلة الاتية حيث قال ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب في حال
كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وكانه لذلك خص الوجوب بها في تلك الحال من جهة حصول التوصل
بها عند ارادة ما يتوقف عليها دونها اذا لم يكن مريدا له اذ لا يتوصل بها الى فعله والاظهر كما هو ظاهر الجمهور وجوب المقدمة من حيث
ايصالها الى اداء الواجب فالمقدمة التي لا يتحقق بها الايصال الى الواجب واجبة لا من حيث التوصل بها الى الواجب فيجب الاتيان بها لانها موصلة
الى الواجب من جهتها فاذا لم يتوصل المكلف بها الى الواجب لم يخرج المقدمة عن الوجوب فاذا وجب علينا الاقدام على فعل الواجب بعد الاتيان
بمقدماته فعدم الاقدام على الواجب بعد الاتيان بالمقدمة لا يخرج ما اتى به من المقدمة عن الوجوب فانها واجبة من حيث كونها مؤدية الى
الواجب وان لم يحصل التادية اليه لاهمال المكلف فان عدم حصول الاداء بها لا ينافي اعتبارها من حيث كونها مؤدية في الحكم بوجوبها من تلك
الجهة وبالجملة انه لا يتنوع المقدمة من جهة ايصالها الى ذي المقدمة وعدمه الى نوعين ليقال بوجوب احدهما دون الاخر بل ليس هناك الا فعل
واحد يتصف بالوجوب من حيث كونها موصلة الى الواجب سواء اتى بها على تلك الجهة او لا وتلك الجهة حاصلة فيها سواء تحقق بها الايصال اليه
او لا نعم لو فرض انتفاء الجهة المذكورة عن المقدمة لم تكن واجبة ح لخروجه عن عنوان المقدمة كما لا يخفى فلا فرق في وجوبها بين وجود الصارف
الاختياري عن اداء الواجب وعدمه ولو كان هناك صارف عن الواجب خارج عن اختيار المكلف خرجت به المقدمة عن الوجوب لانتفاء الجهة
المذكورة مع سقوط التكليف بالواجب ايض والتامل في الادلة المتقدمة لوجوب المقدمة قاض بما قلناه كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وقد نص
على ما ذكرنا غير واحد من افاضل المتأخرين مصرحا بان ما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا على الوجوب مطلقا اذا امكن صدور الواجب عن المكلف
هذا ويتفرع على الوجهين المذكورين امور منها انه اذا كان للمكلف صارف عن اداء الواجب لم يكن ما يقدم عليه من ترك مقدماته ممنوعا منه على الاول
اذ المقدمات التي يتركها غير موصلة الى الواجب مع وجود الصارف عنه وانما الممنوع منه هو ترك المقدمة الموصلة وليس شيء من ذلك الترك
ويتفرع عليه صحة اداء الواجب الموسع عند مزاحمته للمضيق اذ لا يتحقق فعل الموسع الا مع وجود الصارف عن المضيق ح فلا يكون ما يأتي به من الموسع
منهيا عنه لمقتضى النهي بعينه بخلاف ما لو قلنا بالثاني لتعلق النهي به ح لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فيكون واجبا من حيث كونه موصلا الى
الواجب ويشكل بانه لا اشكال في حرمة ترك المقدمة الموصلة وكذا في وجوب ترك المانع الموصل الى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصارف عن الاتيان
اذا ترك الواجب وترك مقدمته يكون تاركا للواجب نفسه ولمقدمته الموصلة اليه فكيف يصح القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمة جائزا او محرما
مفارقته لوجود الصارف مع حرمته ايض لا يقضي بجواز الترك الحاصل منه واذا ترك الواجب في ضمنه فقد ترك نفس الواجب ومقدمته الواجبة
التي هي ترك ضده الموصل اليه ومن البينات ان ما اتى به من فعل الضد ترك لترك الضد الموصل الى الواجب ايض فيلزم ان يكون حراما من تلك الجهة
وان لم يكن ترك الضد في المقام موصلا الى الواجب لاختيار المكلف ولا مانع من اجتماع حصول التركين في المقامين بفعل الضد كما لا يخفى فلا يتم الحكم
بصحة ما اتى به من الضد ايض وسيجيء الكلام في ذلك ان شاء الله ومنها انه يصح اداء الوضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة و
ان لم يات به لاداء تلك الغاية بل لغاية مندوبة بناء على الثاني بخلاف الاول اذ لا يجوز ح قصد الوجوب الا اذا اتى به لاداء الغاية الواجبة كما
اقل من ظنه بادائه اليها اذا لم يلحظ الغاية الواجبة حال اداء الفعل ومنها جواز اخذ الاجرة على فعل المقدمة في الصورة المفروضة وعدمه جاريا على
الوجهين نظرا الى ما تقرر من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات النفسية والغيرية كما مرت الاشارة اليه ومنها بر
النذر بفعلها في الصورة المذكورة او علق نذره بفعل الواجب والحنث وعدمه بناء على الثاني اذا قلنا بشمول الواجب عند الاطلاق للواجبات
الغيرية او صرح الناذر بالتعميم بخلاف ما لو بني على الاول وخامسها انه يجري جميع ما قلناه في مقدمة الواجب بالنسبة الى مقدمات المندوب فيحكم بخصوص
المندوب الغيري في مقدماته على القول بوجوب مقدمة الواجب بخلاف القول بعدمه لظهور انه لا اشكال في استحباب مقدمات المندوب اذا اتى بها لاجل اتيانه
وان قلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب اذ ظهر ان كل فعل يقصد به الطاعة فهو طاعة وهو غير ما نحن بصدده من بيان استحبابها الغيري فان ذلك
استحباب نفسي حاصل في مقدمة الواجب ايض وان لم نقل بوجوبها الغيري ولذا ينعقد نذرها من حيث انها مقدمة لاداء الواجب على القول بعدم
وجوب المقدمة ايض ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري بوجه كما انه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري فيما

يعني وجب الاتيان بما تعلق عليه لا من جهة ذاته بل من حيث ادائه الى الواجب ويجب علينا

اذا كان الفعل المفروض مقدمة للواجب المندوب ولما رجعت الاحكام لا يقتضى بالعرض امتناع ذلك مع عدم الاكتفاء باختلاف الجهة مع اتحاد المتعلق كما نقوم
فانه انما يفيد امتناع اجتماع حكمين منها في امر واحد بحسب الواقع بان يكون الفعل الواحد واجبا مع جواز الترك ومندوبا جايز الترك لا امتناع الجهتين
اذ الحكم يتبع الجهة الاقوى فعند اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب النفسي او الغيري يكون حكم ذلك الشيء هو الوجوب غير انه اذا لوحظ ذلك الشيء
في نفسه او بالنسبة الى غاية اخرى راجحة كان راجحا رجحانا غير بالغ الى حد المنع من الترك فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل احديهما
بالغة الى حد المنع من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في امر واحد فان عدم انتهاء احديهما الى حد
الى حد الوجوب من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين انه لا تضاد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في امر واحد فان عدم انتهاء احديهما الى حد الوجوب لا ينافي
ايضا له الجهة الاخرى الى ذلك وذلك كالوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنظر الى قراءة القران ونحوها او من الواضح عدم سقوط رجحان الوضوء
لاجل التلاوة بعد دخول وقت الصلوة غاية الامر ان يكون الوضوء موصوفا بالوجوب لا غير وذلك لا يستلزم ملاحظة العامل به على تلك الجهة ولا الاتيان
من اتيانه به لا من جهة وجوبه بل بجهة اخرى راجحة غير بالغة الى تلك الحد بحيث يختلف الحال بملاحظة ذلك في الوجوب الذي يكون مناط الفعل وما
يكون جهة لا يقاعه ويعبر عنه بالوجوب لو اتى بالوجوب لواقع ضعفه عن الثاني بالوجوب المجعول لثابت فيمكن اجتماع الوجوبين كما اذا اتى بالفعل المفروض لاجل
كونه واجبا ويمكن افتراقهما كما اذا اتى بالواجب لاجل رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب فيكون اتيا بالواجب لكن لا على جهة وجوبه بل على الجهة
الندبية ولا يمنع ذلك من اداء الواجب ان كان عبادة لما تقرر من عدم اعتبار ملاحظة الامتثال للامر الخاص في اداء الواجب فانه بعد العلم برجحان
الفعل في الجملة والاتيان به من جهة رجحانه يصح الفعل ويتصف بالوجوب بحسب الواقع فيكون المكلف اتيا بالوجوب خارجا عن عهدة التكليف وان لم
يصدق في امتثال ذلك الامر الا بعد ملاحظته في الجملة عند الاتيان بالفعل فاذا اتى بالفعل على وجه القربة ولو كانت تلك الجهة نادبة الى الفعل
وكان ذلك الفعل عبادة راجحة عليه من جهة اخرى لا يعلمها اصلا او يغفل حال اداء الفعل عنها كان ذلك الفعل مجزيا عن الواجب وكان متصفا
بالوجوب بحسب الواقع وان لم يات به من جهة وجوبه سادسها ما مر من الكلام في مقدمة الواجب يجري بعينه في مقدمة ما يترك الحرام على ما يتوقف
عليه ترك الحرام من الافعال والتروك فيندرج ذلك في وجوب ترك الحرام وكان مقدمة الواجب بالنظر الى وجوب ترك الحرام وكانت مقدمة الواجب
قد تكون مقدمة لوجوده وقد تكون مقدمة للعلم بحصوله فكذا مقدمة ترك الحرام قد تكون مقدمة لنفس الترك سواء كانت فعلا او تركا وقد
تكون مقدمة للعلم به كما في الحلال المشتبه بالحرام كما اذا اشتبه الدرهم الحلال بالحرام فانه يتوقف العلم بالاجتناب عن الحرام على التجنب عن جميع ما وقع
فيه الاشتباه فيجب الاجتناب عن الكل وذهب جماعة الى عدم وجوب التجنب نظرا الى بعض الاخبار الدالة عليه وعدم وجوب الاجتناب عن الحرام الا مع العلم به
بعينه دون المشتبه فلا يجب لذلك الحرام حتى يجب مقدمة العلم به وهو ضعيف كما يجيء تفصيل القول فيه في محله ثم ان ما اختاره
الجماعة من عدم وجوب التجنب الا عن الحرام المعلوم انما هو بالنسبة الى الماليات ونحوها واما بالنظر الى الاقدام على سائر المحرمات كما اذا اشتبه
الكافر بالمسلم ومن يحل سبيه بمن لا يحل او من يحل وطيه بمن يحرم او اشتبه الخمر بغيره او السم بغيره ونحو ذلك فان الظاهر ان احدا لا يقول بجواز الاقدام
وتوقف التحريم على العلم فيحكم في الامثلة المذكورة بحل القتل والسبي والوطي والشرب والاكل بمجرد التشبه الحاصل كيف ولا يبعد المنع من ذلك
من ضروريات المذهب المستغنية عن تجشم الاستدلال هذا وقد علم مما ذكرنا ان مقدمة السبب المفضي الى الحرام لتوقف ترك الحرام على تركه بل لا يبعد القول
بتحريمه ولو على القول بعدم وجوب المقدمة مطلقا نظرا الى كونه في حكم المقدمة السببية نظرا كما يجب الاسباب المفضية الى فعل الواجب كذا يحرم الاسباب المفضية
الى الحرام كما سيشير اليه الفاضل فلا يبقى بتحريمه ومع ذلك القول بوجوب المقدمة مطلقا لاستفادة ذلك من تتبع موارد الشرع واما سائر مقدمات الحرام فلا
للقول بتحريمها لعدم استلزامها لحصول الحرام وعدم كونها معتبرة في ترك الحرام لتوقف تركه على تركها الا ان تكون جزء اخير العلة التامة
فيحرم لما عرفت ولا يبعد ان يكون واجبا اذن في الاستيناس لو قصد بفعل المقدمة التوصل الى الحرام كان محرما لقيام الدليل على تحريم الافعال التي يقصد
بها المحرمات وهو حرام نفسي فلا ربط له بالمقام ولا فرق اذن بين ما يحصل التوصل بها الى الحرام ولا سائرها ثم انه قد يتخيل ان المقدمة اذا كانت
فعل امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمنها كالصلوة الى الجوانب الاربع والصلوة في الثوبين المشتبهين كانت واجبة على القولين
في الواقع وكانه لا خلاف في وجوبه لانه عين الاتيان بالواجب فهو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة
في كل من الثوبين المشتبهين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك انتهى ويرد عليه انه ان قيل بكون تلك الافعال المتعددة مقدمة بالنسبة الى نفس
الواجب فهو بين الفساد لوضوح عدم الحاجة في وجوده الى التكرار وان اريد كون ذلك مقدمة لاداء الواجب فانه كما يجب الاتيان بالفعل يجب العلم بفراغ
الذمة منه فيكون التكرار واجبا للتوقف وجود العلم بالواجب عليه فدعوى كون الواجب حاصلا في ضمن المقدمة غير ظاهرة فان الواجب الذي يكون التكرار
مقدمة بالنسبة اليه هو العلم باداء الواجب وهو غير حاصل في ضمنها واداء اصل الواجب في ضمنها ليس مما يتوقف حصوله على التكرار قطعا فليس ذلك
مقدمة بالنسبة اليه وحيث كان التكرار المفروض مقدمة بالنسبة الى وجود العلم بالواجب كان الحال فيه كسائر المقدمات من غير فرق فلم يندرج
في المقدمة السببية لكون التكرار سببا لحصول العلم فالحال فيه كسائر الواجبات ودلالة النص على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يفيد
ثبات الحكم في المقام لورود النص بوجوب غيرها من المقدمات كوجوب الوضوء والغسل للصلوة ونحو ذلك وعن بعض الافاضل ان الاتيان بكل من الافعال المتكررة على
سبيل الوجوب بالنظر الى وجوب الاحتياط فيحصل بعد اليقين بالاشتغال فلا وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بعدم وجوب المقدمة مطلقا
كيف وليس الحال في ذلك الا كغيره من الاحتياط الواجب كوجوب الاتيان بالاجزاء المشكوكة على القول بكون اسامي العبادات موضوعة للصحيح فان وجوب
العلم
الحاصل

في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا

الاتيان بها انما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال وقد يقال بان وجوبها من باب الاحتياط غير الوجوب من باب المقدمة
لذلك لاستقصائها بناء الاشتغال قبل حصول التكرار او الاتيان بالجزء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجهة لا بمجرد كونها مقدمة للعلم
وبناء ذلك انما يجري بالنسبة الى الاتيان بالاجزاء المشكوكة اما في المقام فلا يصح ذلك اذ لا رجحان في نسبة الوجوب الى كل من الفعلين الا
من باب المقدمة وليس الوجه في وجوب الاحتياط الا من جهة توقف اليقين بالفراغ عليه فالقول مع وجوب التكرار على القول بعدم وجوب
المقدمة مع انطباق الاحتياط فما مر على الوجوب من الجهة المذكورة غير مفيد نعم مع الغض عما ذكرنا فانه عليه يمكن المناقشة فيه بناء على القول
بعدم وجوب المقدمة فهم لم الالتزام اتفاقهم على الوجوب مع ذلك وفيه لا لا على ما ذكره المصنف من الاتفاق على وجوب المقدمة السببية لا خصوصية
للسبب المذكور من اسباب الواجبات قوله الحق ان الامر بالشيء اه الخلاف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة ليس من جهة دلالة صيغة الامر على ذلك
وعدمها وانما الكلام في نفس ما دل على ايجاب الفعل بذلك سواء كان الدال عليه صيغة الامر او غيرها على وجه الحقيقة او المجاز بل لو دل العقل
على وجوب شيء جرى فيه البحث فادراج المسألة في مبحث الاوامر انما هو من جهة مدلولها وقد ادرجها بعضهم في الادلة العقلية كالمسألة المتقدمة
من جهة كونها من جملة الملازمات الثابتة بحكم العقل قوله عن ضده الخاص اه قد يفسر مطلق الضد في المقام الشامل للخاص والعام بما ينافي
الفعل المامور به ويستحيل اجتماعه معه في الخارج فيعم ذلك ما يكون مقابلا للمامور به من قبيل تقابل الايجاب والسلب كما في الضد العام او من قبيل
تقابل التضاد كما في الضد الخاص وما يكون منافيا له بالذات او بالعرض بان لا ينفك عما ينافيه بالذات كالامور الملازمة لاضداده كما
منافاتها للمامور به تبعية من جهة ملازمتها لما يضاده من غير ان يكون هناك مضادة بينهما مع قطع النظر عن ذلك وفي هذا التفسير للضد العام الا
عن ضعف فان اندراج الاخير في محل البحث غير متجه اذ لا يزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم مقدماته بالنسبة الى البحث السابق ولا يندرج
منها في عنوان المقدمة كما عرفت الحال فيها اقصى الامر ان يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظرا الى وجوب ما يلازمها والظاهر ان المعنى المذكور لا
يقبل النزاع حسبما نبهنا عليه والكلام في هذه المسألة نظير البحث في مقدمة الواجب من غير تفاوت فلا اشكال في حصول النهي منها على الوجه
المذكور من غير ان يكون هناك نهيان بل نهي واحد متعلق بالمنهي عنه بالذات وبما يلازمه بالعرض فيعين النهي المتعلق بذلك الشيء ولا ربط له بما هو
المتنازع فيه في المقام وبين محل المقدمة كما مر القول فيه فالاولى تفسير الضد هنا بما ينافي المامور به بالذات سواء كان مناقضة كما في الضد العام
بمعنى الترك فيقابله تقابل الايجاب والسلب او كان مضادا له ملزوما لنقيضه كما في سائر الاضداد الخاصة المنافية للمامور به بالذات
الملازمة لما ينافيه اعني الترك فقد يعد منافاتها للمامور به بالذات الملازمة لما ينافيه منافاة عرضية وهو غير متجه لوضوح كون المنافاة بين
الضدين ذاتية لكنا نعد تقابل التضاد من اقسام التقابل من غير ان يرجع الى تقابل الايجاب والسلب وكان القائل المذكور يسلم
وما ذكره مبني على المسامحة في التعبير والا فالفرق بين الضد ولوازمه امر غني عن البيان هذا واما الضد الخاص فقد يطلق على كل من الافعال
الوجودية المنافية للمامور به بالذات والوجه في اطلاق الخاص عليها ظاهر وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الاضداد اعني الفعل الوجودي الخاص
الذي لا يجامع المامور به بالذات وهو عنوان لكل من تلك الاضداد وانما لوحظت خصوصياتها على وجه كلي والنهي في الحقيقة انما يتعلق
بتلك الجزئيات وان لوحظت بالعنوان العام ولا منافاة وهو بهذا المعنى وان كان شاملا لجميع الاضداد الخاصة فربما يتوهم كون المنافاة عنه
ضدا عاما نظرا الى ذلك لكن لما كانت الخصوصيات ملحوظة في المفهوم المذكور على وجه الاجمال بل كان المنهي عنه في الحقيقة هو كل واحد من
الاضداد الخاصة وكان ذلك العنوان العام آلة لملاحظتها صح عده خاصا وقد يوخذ المعنى المذكور باسقاط ملاحظة الخصوصية فيها
اعني الفعل الوجودي الذي لا يجامع المامور به بالذات فيكون مفاده امرا كليا منطبقا على الجزئيات الخاصة من غير ان يكون شيء من تلك
الخصوصيات ماخوذة في مفهوم الضد وهو بهذا الاعتبار ايضا ضد خاص وان كان اقرب الى العموم من الوجه السابق لتعلق النهي ببعض تلك
الجزئيات الخاصة من حيث انطباق ذلك عليها وان لم يكن شيء من تلك الخصوصيات متعلقة للنهي بملاحظة خصوصياتها بل انما تعلق النهي
بها من جهة كونها فعلا وجوديا مضادا للمامور به نهي عن ضد خاص فتعلق النهي بها من جهة كونها من جزئيات المنهي عنه ولا وجه لعدم الاندراج
ذلك في الضد العام كيف ولا يتعلق النهي في الضد العام بشيء من جزئيات الافعال انما يتعلق بامر يقارن تلك الجزئيات حسبما نشير اليه والظاهر
ان القائل باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص انما يعني به احد الوجهين المذكورين اذ لا يعقل القول بدلالة الامر على النهي عن خصوص كل من الاضداد
الخاصة بعنوانه الخاص به قوله واما العام فقد يطلق اه يمكن ان يلحظ الاضداد الوجودية على كل من الوجهين المتقدمين فتكون خصوصية الضد
الخاص ملحوظة في احدهما على احد ذينك الوجهين غير ملحوظة في الاخر على حسب ما مر وعلى كل منهما فاحد الاضداد اما ان يلحظ على وجه يعتبر
فيه الوحدة فيكون المنهي عنه هو واحد منها دون ما يزيد عليه واما ان يلحظ على وجه لا بشرط فيكون النهي عن احدها نهيا عن جميع احادها
فيكون بمنزلة النكرة في سياق النفي وعلى جميع التقادير فليس المنهي عنه الا الضد الخاص الا انه مع دلالته على الاستغراق يكون المنهي عنه جميع الاضداد
الخاصة ومع عدمها يكون ضدا خاصا لها من غير تعيين وكان المقصود النهي عن ايقاع ضد مكان الواجب اي ضد كان منها فلا يتم النهي كلا من ضد
المامور به لو امكن الاتيان بها في زمان واحد وانما المحرم واحد منها قوله وقد يطلق ويراد به الترك هذا هو المعروف في اطلاق الضد العام وربما
المطلق عليه الضد لعدم امكان اجتماعه مع المامور به ولا ينافيه كونه عدميا اذ اعتبار كون الضد وجوديا من اصطلاح ارباب المعقول ولا ربط
له باطلاق علماء الاصول واطلق عليه لفظ الضد من جهة مقارنته للاضداد الخاصة فيكون الاطلاق المذكور مجازا من جهة المجاورة واما

كونه عاما فظاهر

كونه عاما فتكون المقارنة لكل من الاضداد الوجودية او لشموله ما يقارن الاضداد الخاصة وما لا يقارنها بناء على امكان خلو المكلف عن الافعال ويكون
النهي عنه حينئذ امرا عاما الا انه ينبغي تعلق النهي بشيء من الاضداد الخاصة كما يقضي به تعلق النهي بالضد الخاص على احد الوجوه المتقدمة ونحو ذلك انه
على الكف عن فعل المامور به فهو ايضا فعل خاص مغاير لكل من الاضداد الخاصة ومقارن لها والقائل بكون متعلق النهي هو الكف دون الترك
ينبغي ان يعتبر الضد العام في المقام الكف المذكور فاطلاق الضد عليه انما هو بالنظر الى الاصطلاح ايضا قوله ويحتمل ان يدل الامر على النهي عنه بالتضمن
اه وذلك لكون مدلول الصيغة طلب الفعل مع المنع من الترك فيكون دلالتها على المنع من الترك بالتضمن وسيجيء تفصيل القول فيه ثم نذكره
واضطراب كلامهم في بيان المسألة اعلم ان الكلام في بيان محل النزاع في المقام يقع في امور احدها ان المراد بالنهي عن الضد الذي وقع الكلام في دلالة
الامر عليه هل هو النهي الاصلي او التبعي وهل يراد به النهي النفسي او الغيري فانه كما ينقسم الواجب الى اصلي وتبعي ونفسي وغيري كذلك الحرام ينقسم الى الاقسام
الاربعة المذكورة فما يتعلق غرض الشارع بعدمه في نفسه فهو حرام اصلي وما يتعلق غرضه بعدمه لادائه الى محرم او احراز اداء ما هو الى واجب من غير
ان يكون لمطلوبيته مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيري وما يكون متعلقا للخطاب على نحو ما مر في الواجب الاصلي فهو حرام اصلي وما يلزم
حرمته من تعلق الخطاب بشيء اخر من غير ان يتعلق به اصالة فهو حرام تبعي فنقول انه على القول بكون الامر بالشيء عين النهي عن ضده ليس
تكليفان مستقلان عن المكلف بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون امرا بالشيء وهو بعينه نهي عن ضده فمفاد وجوب الشيء عند هذا القائل
هو حرمة ضده حسبما يأتي بيانه ثم واما على القول بمغايرة الامر بالشيء للنهي عن ضده واستلزامه له فمن البين التزام القائل المذكور بحصول
تكليفين يكون احدهما ملزوما والاخر لازما له لكن لا بد من القول بكون احدهما نفسيا والاخر غيريا اذ لا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلين
في المقام يكون لاجل كل منهما مطلوبا في نفسه وفي حيال ذاته ليترتب عليهما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان على فرض العصيان حسبما
مر القول فيه في مقدمة الواجب والظاهر على هذا المذكور كون الخطاب به تبعيا لوضوح عدم دلالة الخطاب لفظا الا على تكليف واحد متعلق بذلك
الشيء وانما ينتزع التكليف بالترك من جهة استلزامه له كما هو شأن الاحكام التبعية نعم لو قيل بحصول الدلالة اللفظية الالتزامية وسلم تنزيلها
منزلة الدلالة المطابقية في تعلق الخطاب به ولو كان النهي عنه مسلما لكن القول بحصول الالتزام اللفظي في محل الخلاف على فرض ثبوت
القائل به موهون جدا كما ستعرفه ثم مع ذلك لا يترتب ثمرة على القول بتعلق الخطاب به اصالة والبناء على ثبوته حسبما مر الكلام فيه في مقدمة الواجب
[illegible] ما ذكره بعض الافاضل من ان الخلاف في المسألة في النهي الاصلي المتعلق بالضد دون التبعي فهو ليس من محط النزاع في شيء بل هو
نظير ما ذكره في مقدمة الواجب في وجوبها الاصلي بل التبعي حسبما مرت الاشارة وقد بينا هناك ما يرد عليه وما يتوهم عليه في المقام من ان ما
فرع على الخلاف المذكور من فساد الضد اذا كان عبادة موسعة يدل على ان المراد التحريم الاصلي لعدم ترتب الفساد على النهي التبعي مدفوع بانه ان كان
ترتب الفساد على النهي التبعي من جهة عدم ترتب الفساد على النهي التبعي من جهة عدم تعلق غرض النهي به فهو لو صح ان الفساد المستفاد
من النهي المتعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه ابتداء بل من جهة منافاة التحريم لصحة العبادة وح فلا فرق بين
استفادة التحريم من اللفظ ابتداء او من العقل بواسطة اللفظ كما في المقام او من العقل المستقل وان كان من جهة كون النهي المتعلق بها غيريا
اذ لا منافاة بينه وبين الرجحان المعتبر في العبادة ليكون فاسدا فسادا تبعيا ولا ان دعوى كون النهي المتعلق بالضد الخاص تبعيا ليكون هناك تكليفا
اصليان مستقلان مما يشهد الوجدان السليم بفساده بل شيء واضح الفساد بحيث لا يتوهم الخلاف فيه كما مرت الاشارة اليه ثانيا انه لا داعي الى
حمل كلامهم على هذا الوجه الضعيف ومجرد ما ذكر من الوجه لا يقضي بالالتزام بدلالة النهي الغيري المتعلق بالعبادة على الفساد امور من ذلك ان ترتب
بل لا فساد عليه بالنظر الى ان صحة العبادة يتوقف على تعلق الامر بها ومع فرض تعلق النهي الغيري بها لا مجال لتعلق الامر لاستحالة تعلق
الامر والنهي بشيء واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون النهي غيريا لا يقضي بجواز الاجتماع اذ الادلة القاضية بالمنع في غيره قاضية
بالنسبة اليه ايضا لاتحاد المناط في المنع اذ مع كون ترك الفعل مطلوبا للشارع ولو لاجل الغير لا يعقل ان يكون فعله مطلوبا ايضا نعم هناك كلام دقيق
لعدم ترتب الفساد على النهي الغيري في المقام عن ما نحتمله بادي النظر يأتي بيانه ثم ولا يقضي ذلك بصرف كلامهم في المقام عن ظاهره وحمله
على ذلك الوجه الفاسد والحاصل انه لو فرض فساد الدعوى المذكورة من اصلها وعلى فرض ظهوره فليس في الوضوح كوضوح فساد التزام
تكليفين نفسيين حاصلين في المقام حتى يتجه جعل ذلك شاهدا على حمل كلامهم على ذلك الاحتمال الذي لا ينبغي وقوع الخلاف فيه من
اهل العلم غاية الامر ان يبنى بينهم ما بنوا عليه من الثمرة بعد التمسك حسبما يأتي بيانه ثم فتلخص مما قررنا ان النزاع في المقام في تعلق النهي الغيري
التبعي بالضد فالقائل بكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده انما يقضي بذلك والقائل بعدمه يمنع عنه ولا النهي عن الضد من اصله غاية
الامر انه يكون تحريم بكون الضد مما لا بد من تركه وكون تركه مطلوبا بالمطلوبية المأمور به لعدم انفكاكه عنه بان يكون هناك طلب واحد متعلق
بالمأمور به بالذات وبترك الضد بالعرض على ما مرت الاشارة الى نظيره في مقدمة الواجب ثانيها انه لا خلاف لاحد في كون صيغة الامر
مغايرة لصيغة النهي وانه لا اتحاد بين الصيغتين في الوجود حتى يكون صيغة افعل عين صيغة لا تفعل وكذا في عدم حصول الملازمة بين
الصيغتين لوضوح خلافه بالحس فلا يقع في مثله الاشتباه من العلماء وانما الخلاف في المقام في كون الصيغة صيغة الامر بالشيء مقتضيا لمفاد
النهي عن الضد حتى يكون الحاصل بصيغة الامر عين الامر بالشيء والنهي عن ضده سواء كان الحاصلين بحصول واحد او حصول يتبع
الثاني منها للاول في الوجود وانه ليس الحاصل هناك الا الامر بالشيء لا غير ثم انه لا تامل في وقوع الخلاف بينهم في اقتضاء الامر للنهي

في نسخة الاصل اصلي وتبعي نفسي [illegible]

من كون الخلاف [illegible]

انه لعله انما [illegible]

* بالنسبة

بالنسبة الى الضد العام بمعنى الترك تامل نظرا الى وضوح اقتضاء الامر له بحيث لا مجال للريب فيه فيبعد وقوع النزاع في مثله الا ان يكون الخلاف فيه في كيفية الاقتضاء حسب ما يشير اليه المصنف ولذا حكي الاجماع على ثبوت اصل الاقتضاء لكن يظهر من كلمات جماعة من الاصوليين وقوع الخلاف فيه ايضا منهم السيد العميدي في المنية حيث عنون البحث في الضد العام بمعنى الترك وجعله مضادا للمامور به بالذات وما يشتمل على الترك من احد الاضداد الوجودية مضادا له بالعرض ونفى كون الامر بالشيء ناهيا عن ضده العام بالمعنى المذكور بالذات وعن سائر الاضداد الوجودية بالعرض ونقل حكاية الخلاف فيه عن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة وعزى المختار الى محققي الفريقين من المتاخرين وهذا كما ترى صريح في وقوع الخلاف في الامر وربما يلوح ذلك من العلامة في تهذيبه حيث استقرب القول بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده العام بمعنى الترك اذا لم يكن الامر غافلا عنه وربما ينسب القول به من السيد قدس سره في الذريعة حيث قال ان الذي يقتضيه الامر كون فاعله مريدا للمامور به وانه ليس من الواجب ان يكون كارها للترك ثم ذكر الامر المتعلق بالنوافل مع انه سبحانه ما نهى عن تركها ولا كره اضدادها فالكلام على هذا في وقوع الخلاف بالنسبة الى الضد العام ايضا الا انه ضعيف جدا ويمكن تصوير القول بعدم الاقتضاء فيه بوجهين احدهما ان يكون مبنيا على القول بجواز التكليف بالمحال فيجوز عنده الامر بالفعل و بالترك معا الا حصول المنع من الترك ولا امر بالترك فيكون المنع من الترك حاصلا في المقام ايضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالمحال من غير فرق والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول ببطلان دلالة التضمن والالتزام غاية الامر ان يقول بجواز اجتماع الامرين ثانيهما ان يكون ملحوظ القائل المذكور انه ليس الحاصل في المقام الا تكليفا بالايجاب فقط من غير ان يتحقق هناك تحريم بل انما يكون المنع من الترك حاصلا بالتزام العقل من غير ان يكون هناك امر نفسي غير الالزام المذكور فليس هناك نهي عن الضد ولست خبيرا بانه ان تم النقل المذكور حسبما يجيء بيانه ان شاء الله افاد كون الامر بالشيء عين النهي عن ضده بحسب المفاد فيعود النزاع لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هناك شيء وراء ايجاب الفعل والاخر يقول ان المنع من الترك حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم انه قد وقع الخلاف ايضا بينهم في كيفية الاقتضاء في القائلين بعد اقتضاء اصل الدلالة حسبما قرره المصنف وسيشير اليه ثم في الضد العام ثم ان جماعة من المتاخرين قد خصوا النزاع في المسألة في الواجب المضيق اذا كان ما يضاده واجبا موسعا وقالوا ان الواجبين اما ان يكونا موسعين او مضيقين او المامور به مضيقا والضد موسعا او بالعكس وذكر انه لا خلاف في شيء من الاقسام الا الثالث اما الحال في الموسعين فظاهر واما المضيقان فان كان اهتمام الشارع بهما على نحو واحد تخير المكلف بينهما وان كان احدهما اهم من الاخر لنص الامر بالوجوب دون الاخر وبعضهم قسم الواجب الى ما يكون من حق الله ومن حق الناس او احدهما من حق الله والاخر من حق الناس ففي الاول والثاني يتخير المكلف بينهما الا ان يثبت اهمية احدهما وفي الثالث الا ان يعلم كون الاول اهم منه ويرجع ذلك الى الوجه المتقدم اذ ليس تقديم حق الناس على حقه تعالى الا من جهة الاهمية في الجملة فيقدم بيان ما هو الاهم على وجه كلي اما الوجه الرابع فالحال فيه ظاهر لوضوح عدم اقتضاء الامر بالموسع النهي عن المضيق لعدم مزاحمته له وقد ناقشهم بعض الافاضل في انه لا بد هنا في عد الموسع مامورا به والمضيق ضده مع انه ينبغي ان يكون الامر بالعكس لكون المضيق مطلوبا للشارع في ذلك الزمان البتة فيكون الموسع ضدا له ولذا ابنى الفاضل المذكور على اسقاط القسم الرابع وجعل الوجوه ثلثة ويدفعه ان صحة اطلاق كل من اللفظين مبني على حصول مدلوله في المقام والمفروض حصوله فاي منافاة في اطلاق لفظ عليه بتضيق الطلب في جانب الضد المامور به لا يمنع من اطلاق المامور به على الموسع والضد على الاخر لوضوح تعلق الامر بالموسع وكون الاخر ضدا له وانما اطلق المامور به على الموسع حيث ان المقصود معرفة اقتضائه النهي عن ضده وعدمه فيتوقف ان تعلق الامر بالموسع النهي بضده المفروض فلا بد في هذا اللحاظ من اعتبار الموسع مامورا به والاخر ضدا له وان كان مضيقا وهو ظاهر وكون بقاء الامر بالموسع محالا للكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلق الامر به في الجملة كما هو الحال في غيره وثانيهما ان اهمية احد الواجبين في نظر الشارع انما يقضي باولوية اختيار المكلف له واين ذلك من اختصاص التكليف به بحسب الشرع الا ان يقوم هناك دليل شرعي على وجوب تقديم الاهم كما في الصلوة اليومية بالنسبة الى صلوة الكسوف ونحوها الخ ونظائر المقصد من الاهمية في المقام هو ما يكون وجوبه اشد في نظر الشرع واهتمامه به اكثر ولا ريب انه اذا كان الحال على ذلك كان الاخذ بالاهم كذلك متعينا عند الدوران بينه وبين غيره وثبوت الاهمية على الوجه المذكور امر ظاهر من ملاحظة الشرع بممارسة الادلة الشرعية من غير حاجة الى قيام دليل خاص عليه فاذا ثبت ذلك من الشرع قضى بتقديم الاهم كما هو ظاهر من ملاحظة موارده هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكره الجماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة المذكورة غير مذكور في كلام المعظم بل كلماتهم مطلقة وانما تعرض للتفصيل المذكور جماعة من المتاخرين وكان الحامل لهم على تخصيص الخلاف بالواجبين ظهور الثمرة بالنسبة الى ذلك اذ لو لم يكن الضد مامورا به لم يتفرع عليه الثمرة المفروضة من الحكم بفساده على القول باقتضائه النهي عنه ولخروج صورة توسعة الامر من جهة ظهور عدم الترتب قبل تضيق الامر فلا تعقل ثمرة الضد الخاص حتى يتبعه الفساد واما خروج الواجبين المضيقين فلعدم امكان تعلق الامر بهما على الوجه المذكور فاما ان يبنى على التخيير او يحكم بتعيين الاهم فعلى الاول لا وجه للنهي عن الضد وعلى الثاني لا يسرح لاحتمال التخيير في الاخر قلت ولست خبيرا بانه لا فائدة لا داعي الى تخصيص النزاع بالصورة المفروضة مع اطلاق كلام الاصوليين واختصاص الثمرة بالصورة المفروضة على فرض تسليمه لا يقضي بتخصيص النزاع لامكان وقوعه على سبيل الاطلاق وان اثمر الخلاف في صورة مخصوصة اذ لا يعتبر في ثمرة الخلاف جريانها في جميع جزئيات المسألة واما ثانيا فلان اختصاص الثمرة بالصورة المفروضة محل نظر لامكان جريانها في غير الواجب ايضا فانه اذا كان الضد من العقود والايقاعات امكن القول بفسادها من جهة النهي المتعلق به بناء على القول باقتضاء الفساد في المعاملات ايضا فلو كان الضد في نفسه من الافعال المباحة فان قلنا بتعلق النهي به لم يقع

فلا بد ان يجوز الامر بالشيء على المنع من تركه فيرى ان تقدير القائل المذكور جواز حصول المنع من الترك ولا ... معا فلا يلزم من جهة الامر بالفعل والترك معا

بتقديم الثاني

وتوسعته في جانبه

الاستيجار عليه ولم يستحق العامل اخذ الاجرة عليه لانه انما يحترز به في لعود المحرمات ثم ان جريان الثمرة بالنسبة الى المندوبات كالصلوة المندوبة
والتلاوة والزيارة ونحوها ظاهر ولا وجه لتخصيص الحكم بالواجب واما ثالثا فلان الحكم بخروج المضيقين عن محل الخلاف غير ظاهر وما ذكره من الوجه انما
يقضي بعدم جواز تعلق التكليف بهما معا واما اذا كان التكليف بهما على الترتيب فلا مانع منه حسبما يأتي تفصيل القول فيه انشاء الله وما ذكره
من خروج الامر بالموسع عن محل الكلام فانما يتجه اذا لوحظ بالنسبة الى الفعل الواقع في اجزاء الوقت قبل تضيق الواجب اذ من البين حينئذ عدم اقتضائه
تلك على نحو دلالته على الوجوب فكما انه يفيد وجوب الفعل في تمام الوقت بمعنى الزامه باتيانه في المدة المضروبة في الجملة فيفيد المنع عن اخلاء
تمام الوقت عن الفعل المفروض وتركه فيه بل المنع عن اضداده الوجودية الباعثة عن الاتيان به كذلك فتلخص مما قررنا ان القول باقتضاء الامر
النهي عن ضده لا ينافي عدم حصول النهي عن ترك الواجب في اجزاء الوقت قبل حصول الضيق فان قضية النهي عن الضد انما هو على طبق الامر المتعلق
به حسب ما ذكرنا ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترك ولا النهي عن اضداده بالنسبة الى ما يحصل به اداء الواجب فيتصف بالوجوب من جهة
تحقق الواجب به كما هو الحال في جزئيات الواجب العيني فانها متصفة بالوجوب من حيث تحقق الواجب بها مع انه لا منع من ترك شيء من خصوص تلك
الاحاد مع عدم اقتضاء الامر في اداء الواجب به ويجري ما ذكرناه في الموسع بالنسبة الى الواجب التخييري ايضا اذا كان هنا اتي به من الضد ضد البعض بالخصوص دونه
دون غيره بل وبالنسبة الى الكفائي ايضا اذا علم قيام الغير به على فرض تركه والداعي الى اخراج الموسع على حسب ما ذكروه فاض باخراج ما ذكروه ايضا لحصول
جواز الترك في المقامين في الجملة الا انه يتوقف اندراجهما كذلك قوله لا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر عليه قد عرفت ان تفسير ما ذكره جماعة منهم وقوع الخلاف
في الضد العام ايضا وذهاب جماعة منهم الى نفي الدلالة عليه بل يعزى القول به الى جملة من الاساطين فدعوى نفي الخلاف فيه معللا بالوجه المعلل
بالوجه المذكور غير متجه وكذا الحال في تنزيل الخلاف فيه على الخلاف في كيفية الاقتضاء من كونه على وجه العينية او الاستلزام فانه لا يوافق كلامهم
ولا ما حكوه عن الجماعة فان المحكي عنهم نفي الاقتضاء بالمرة ومع ذلك فلا يكاد يظهر ثمرة في الخلاف في كيفية الاقتضاء بعد تسليم اصله ولا يليق ادن
بالتدوين في الكتب لعلمية وما يرى من الخلاف فيه فانما هو يتبعه الخلاف في اصل الدلالة حيث يقول بعض القائلين بالدلالة بثبوتها على وجه
العينية وبعض اخر بثبوتها على وجه الاستلزام فينبغي لك عند بيان الاقوال في تلك المسئلة من غير ان يعقد وان ذلك بحثا بل انما ذكروه في عداد
الاقوال الحاصلة في الاقتضاء وعدمه هذا والظاهر ان مراد من قال بنفي الدلالة في المقام هو ما قدمنا الاشارة اليه من انه ليس في المقام سوى ايجاب
الفعل من غير حصول تكليف بحكم اخر وراء ذلك لا ان القائل المذكور يقول بجواز ترك الواجب حتى بخروج الواجب عن كونه واجبا وسيأتي
تفصيل القول فيه انشاء الله قوله عين النهي عن ضده في المعنى كانه اراد بذلك انه عينه بملاحظة ما يحصل منه في الخارج فان الامر الحاصل من انشاء الامر
بحسب الخارج هو الحاصل من انشاء النهي عن ضده وان اختلفا في الصيغة بل وفي المفهوم الحاصل منهما في الذهن ضرورة ان المفهوم الحاصل في الذهن من لفظ
غيره مما يحصل من النهي عن تركه غير ان المحصل منهما في الخارج امر واحد الا ترى انك لو قلت افعل هذا الشيء مثلا او لا تتركه كان مؤداهما امر واحد وان اختلفا
بحسب المفهوم بالنسبة الى اللفظ فان هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد ينكره عاقل قوله لو دل لكانت واحدة من الثلث ملخصه حصر الدلالة
اللفظية بحسب الاستقراء في الثلث وقيام الضرورة بانتفاء الجميع في المقام بعد ملاحظة مفاد الامر بالشيء والنهي عن ضده وما ذكره واضح فدعوى الدلالة
اللفظية في المقام لو ثبت القول به بحسب ما يدعيه المستدل فاسدة جدا قوله اما المطابقة فلان مفاد الامر يفيد ذلك كون الوجوب معنى مطابقيا للامر
وليس كذلك اذ لا ينحصر مدلوله في افادة تحريم الوجوب والظاهر ان مقصوده كونه معنى مطابقيا للهيئة ان قيل بتعلق الوضع لها بخصوصها او بنوع الوضع
المتعلق بتلك الكلمة منزلة وضعين حسب مادتها وهيئتها فيه ايضا تامل وقد مر الكلام في نظيره ويمكن ان يوجه ان البحث في المقام لا بد ان يرد مدلول لفظ
الامر وانما المقصود دلالته على ايجاب الفعل على تحريم ضده فالمطابقة انما تلحظ بالنسبة الى ذلك قوله كما سنبينه من ضعف متمسك مثبته اه يمكن ان يوجه
ضعف متمسك القوم وعدم وجدان دليل اخر عليه لا يدل على انتفائه اقصى الامر ان يقضي ذلك بالوقف فكيف يجعل ذلك دليلا على عدم الالتزام
وربما يقرر ان عدم وجدان دليل صالح عليه بعد بذل الوسع فيه ووقوع البحث عنه بين العلماء في مدة مديدة يفيد الظن بعدمه فيكون ذلك دليلا
ظنيا على انتفائه ويفيد انه لا حجة في الظن المذكور في المقام اذ المفروض خروجه عن الدليل اللفظي مما يكتفى فيها بمطلق المظنة فالاولى ان يقال ان المستند
بعد انتفاء الدليل على الاقتضاء المذكور هو اصالة عدم النهي عن الضد وعدم استلزام الامر له فان الحكم بالاستلزام يتوقف على قيام الدليل عليه
الاستلزام كما في نظائر الى قيام الاصل المذكور قوله لما علم من ان ماهية الوجوب اه اورد عليه تارة بان الوجوب حكم من احكام المامور به ولازم من لوازم
الصيغة على بعض الوجوه وليس مدلولا مطابقيا للفظ حتى يعد دلالة اللفظ على جزء من التضمن بل دلالة اللفظ عليه من قبيل الدلالة على جزء معناه
الالتزامي فكيف يعد من التضمن وتارة بان الوجوب معنى بسيط لا جزء له والمنع من الترك ليس جزء من مدلوله وانما هو لازم من لوازمه فهو طلب خاص يتفرع
عليه المنع من الترك فلا يرجع الى معنى تضمني وان سلمنا كون دلالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بانه لو كان المقصود بالوجوب
في المقام هو معناه المصطلح اعني ما يذم تاركه ويستحق تاركه العقاب صح ما ذكر الا انه لا يكون ذلك مدلولا وضعيا للصيغة لوضوح وضع الامر
لانشاء الطلب والوجوب بهذا المعنى امر تابع الانشاء المذكور وقد يترتب في بعض المواضع فالقول بوضع الصيغة له واضح الفساد حسبما مر تفصيل
القول فيه واما اذا اريد بالوجوب في المقام هو الطلب الحتمي الحاصل من الامر بالشيء سواء تفرع عليه استحقاق الذم ام لا كما يقع ذلك فيما اذا كان الامر ممن تجب
طاعته عقلا او شرعا ولم يكن كذلك فلا مانع من كونه مدلولا وضعيا للصيغة بل هو الاظهر بل يتعين لذلك لان الصيغة انما هي انشاء بمسماة بها نري
محله وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور ومغاير له بالاعتبار ودفع الثاني بما عرفت من ان الوجوب وان كان معنى بسيطا في الخارج لكنه منحل في العقل

المنع من ضد ما يقتضيه الامر ... عن الضد العام ... الامر بالشيء ... بالنهي عن تركه على ... الامر ... نفي عن ترك ... الامر ... بالعقل ... الابدان ... تصا ... معمم

في الموسع ... عدم ... هو مقتضى الاستلزام ... عليه وان ... علي ان ... في المقام ... والعلم ... وكلام بعض ... انه منع ...

عليه ولما بعد فيه عدم قيام الدليل

حيث ان المانع منه حكمة الآمر ووقوع احكامه على مقتضى حكم العقل بملاحظة انفسهما فلا ينافي ذلك حصول مانع خارجي من جواز الاجتماع
كما في المقام ومع الغض عنه فاللازم على فرض تسليم ما ذكره جواز اجتماع الامر بالشيء مع الامر بضده في الجملة لا بالنسبة الى كل مكلف ولا ريب في
جواز ذلك بالنسبة الى اوامر السفهاء من غير ان يقضي بامتناعه شيء من الامرين المذكورين وهو كاف فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما
قوله واما الانه تكليف بغير الممكن لا يخفى ان ما ذكره اولا من لزوم التناقض انما هو من جهة ايجاب الاتيان بالضدين في زمان واحد ولا مفسدة
فيه الا من جهة التكليف بالمحال حسبما مرت الاشارة اليه فلا وجه لعد ذلك وجها اخر وقد يجاب عنه بان امتناع التكليف بالمحال يقرر من وجهين
احدهما من جهة استحالة توجه الارادة نحو المحال مع العلم باستحالته وثانيهما من جهة لزوم السفه بل الظلم ايض لو ترتب عليه العقوبة من جهة ترك
المخالفة فاشار بالوجه الاول الى الاول وبالثاني الى الاستناد الى الجهة الثانية ويدفع ذلك بان الحق تحقق قصد الحكم من العاقل واما طلب الحكم الذي هو
حقيقة التكليف دون ارادة الفعل فلا استحالة فيه الا من الجهة الثانية وفيه ان ما ذكر من حقيقة التكليف وان كان هو ما يقتضيه التحقيق
حسبما مر بيانه في الكلام فيه الا ان ظ المثبتين من اصحابنا والمعتزلة هو اتحاد الطلب والارادة لا تغايرهما كما اختاره الاشاعرة فالجواب مبني على ذلك
دون ما ذكر نعم حمل العبارة على ما ذكر بعيد جدا فان الوجهين المذكورين كما ذكرنا قاضيان بامتناع التكليف بالمحال ومقتضى العبارة كون المفسدة
الاولى مغايرة لذلك لا ارتباطها بامتناع التكليف بالمحال وما ذكر في التوجيه يحتمل ان لا يحمل العبارة عليه فالمتجه في دفع الايراد حمل الوجه الاول على ما قررناه
وذلك الوجه كاستحالة التكليف بالمحال مبني على ثبوت التحسين والتقبيح العقليين والمفسدة المترتبة على كل من الوجهين من قبيل واحد ولعله
لذا ردد المستدل بينهما مشيرا بذلك الى صحة تقريره بكل من الوجهين قوله ان كان المراد بقولهم لا يخفى ان الاحتمالين المذكورين في الجواب انما هما
بالنسبة الى الضد الخاص ولو كانت دعويهم العينية بالنسبة الى الضد العام حسبما مر من ابتنائه بالقول المذكور يكون المراد بالضد الترك ويكون
مفاد القول بان الامر بالشيء عين النهي عن ضده ان مفاد طلب ايجاد الشيء عين مفاد طلب ترك تركه اذ مفاد عدم العدم هو الوجود فان كلا من الوجود
والعدم رفع للاخر فطلب الوجود وطلب عدم العدم شيء واحد وان اختلف المفهومان فانما هما عنوانان عن امر واحد حسبما مر تفصيل القول فيه
ح فلا حاجة في بيانه الى ذلك التوجيه التطويل مع وضوح فساده قوله معنا ما زعموا انه لازم للخلافين قد عرفت ان الدعوى المذكورة ليست بينة
ولا مبينة بالدليل فهي في محل المنع بل من الواضح فسادها لما قررنا من الدليل على خلافها قوله وقد يكونان ضدين لامر واحد لا يخفى ان كونهما
ضدين لامر واحد لا يقضي بعدم اجتماع كل منهما مع ضد الاخر في الجملة حسبما يقتضيه المقدمة المذكورة في الاحتجاج الا مع اختصاص ضد كل منهما بذلك
نعم لو ادعى كون حكم الخلافين جواز اجتماع كل منهما مع كل واحد من اضداد الاخر صح ما ذكره الا انه لا دلالة في العبارة المنقولة على الدعوى المذكورة ولا توقف
عليها صحة الاحتجاج في المقام كما مرت الاشارة اليه قوله واعتذر بعضهم اه يمكن ان يوجه ما ذكره ايض بان القائل المذكور قد يقول بكون دلالة الامر
على الوجوب على سبيل الالتزام فيكون دلالته على المنع من النقيض التزامية ايض لكونه جزء من معناه الالتزامي فليس المراد بالتضمن في كلامه هو التضمن
بمعناه المصطلح ليكون جزء من معناه المطابقي بل اراد به الجزئية بالنسبة الى معناه الالتزامي ويمكن ان يوجه ايض بانه بين الدلالتين فيكون الدلالة
على الكل مستلزما للدلالة على الجزء وهو كلام ذهني لبين كون الدلالة التضمنية تابعة للدلالة المطابقية لا تنفك عنها وانا نجد ان المغايرة
الاعتبارية القاضية بتعدد الدلالتين كافية في الحكم بتغاير الثانية للاولى ولزومها لها فاللزوم في المقام بين الدلالتين فالمدعى في الاحتجاج كون
الدلالة تضمنية والماخوذ في الدعوى حصول اللزوم بين الدليلين الدلالتين فلا منافاة قوله بان الكل يستلزم الجزء كان المراد بذلك
اطلاق الاستلزام على مجرد عدم الانفكاك كما عبروا عن عدم انفكاك الكل عن جزئه باستلزامه له وان لم يكن الجزء من لوازم الكل بحسب الاصطلاح فكما يتجه
القول بان الكل يستلزم الجزء ويصح ان يق ان الامر بالشيء يستلزم المنع عن نقيضه مع كون المنع من النقيض جزء من مدلوله حسبما ذكره وح فلا ابتناء
عليه وكان المصير فيهم بما ذكره حمل الاستلزام على معناه المعلوم واراد تصحيح كون الدلالة على الجزء من قبيل الاستلزام بما ذكره من استلزام الكل الجزء
ولذا قال انه كما ترى مشيرا الى الضعف وانت خبير بوهن ذلك ووضوح فساده فيبعد حمل كلام المعتذر عليه قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون
الاقتضاء اه قد عرفت ان عمدة النزاع في كيفية الاقتضاء بعد تسليم نفس الاقتضاء مما لا يترتب عليه ثمرة اصلا فلا وجه لكون النزاع المعقود
بينهم في ذلك ثم انه قد يوقش في المقام بانه لو كان مراد المستدل هذا الاحتمال لم يخل بعبيره من نوع استدراك لثبوت مطلوبه الذي هو المغايرة
بينهما بكون المنع من النقيض جزء من مفهوم الوجوب فلا حاجة الى ضم قوله فالدال على الوجوب اه قلت وكذا الحال لو حمل كلامه على بيان اصل الاقتضاء
لوضوح انه بعد اثبات كون المنع من النقيض جزء من مفهوم الوجوب يثبت دلالته عليه فلا حاجة ايض الى ضم ما ذكر فلا يعقل فرق ولو في بادي الراي
بين الوجهين حتى يمكن تقرير الايراد المذكور على احد الوجهين دون الاخر وقد اجاب المورد من المناقشة المذكورة بانه لما كان الكلام في مدلول
الصيغة لوحظ كون الوجوب مدلولا للصيغة حتى يكون الدال على الوجوب دالا على المنع من النقيض وهو ايض مشترك بين الوجهين كما نبه عليه المورد
المذكور فالمناقشة المذكورة لا تستحق تخصيصها لو نوقش من جهة استدراك المقدمة المذكورة ثم اجاب بما ذكر لربما كان له وجه قوله لان يرد في الجواب
بين الاحتمالين كانه اراد بذلك انه يريد في الشق الاول من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفية الاقتضاء او لاصل الاقتضاء انه يتلقى
بالقبول بناء على الاول ويرد بما ذكر في الجواب من خروجه عن محل النزاع على الثاني ويدل على ارادة ذلك ان ما نظر فيه العم من الجواب المذكور
مما هو بالنسبة الى ذلك الشق دون الشق الثاني فلا كلام له فيه اصلا وانما ايراده على اطلاق المجيب في ايراده على الشق الاول بل كان ينبغي له
التفصيل الذي ذكره في التحقيق فظهر بذلك ان ما ذكره بعضهم من كون المراد بالاول هو ارادة الترك وبالثاني هو ارادة الاضداد الخاصة

الى الاول

وجبر

ان دلالة على المنع من النقيض
بالالتزام ويرد بالاستلزام
ام كون دلالته على المنع من
النقيض الالتزامية بالارادة بالاستلزام

دون المدلول

ليس على ما ينبغي كيف ولو اراد الاول كان كلامه في اثبات اصل الاقتضاء ورد عليه ما اورده على المجيب فقد اعترف به المصنف ايضا حيث قال ان ما ذكر
في الجواب انما يتم على التقدير الثاني فلا وجه لان يتلقاه بالقبول مط كيف وما ذكره ح عين كلام المجيب فكيف يجعل ذلك مقتضى التحقيق
بعد ذكره الايراد المذكور على الجواب مضافا الى ما فيه من التعسف لبعد ارادة الاحتمالين المذكورين في كلام المجيب عن ظ كلامه نظرا الى بعد ما عن
العبارة وانما التنافي فيه هو ما ذكره المصنف من الاحتمالين فان ما ذكره والتحقيق ان يردد بين الاحتمالين على عدم حصول ذلك من المجيب
ينبغي ان يذكر في الجواب فلا وجه لان يحمل الاحتمالان المذكوران على ما ذكره في التفصيل المذكور وكذا ما صرح به بعض اخر من ان المراد بالاول يكون
الاحتجاج لاثبات كيفية الاقتضاء فيتلقى بالقبول لان له محملا صحيحا وهو حمل الضد العام بمعنى الترك وبالثاني هو اثبات اصل الاقتضاء فيرد
التقييض ح بين الترك والضد الخاص ويجاب عنه على حسب ما ذكر في كلام المجيب اذ لا يخفى ما فيه من التعسف فان مجرد صحة الحكم على بعض الفروض
لا يقتضي تقويمه مط بل لا بد من التفصيل فيتلقى بالقبول على احد الوجهين ويرد على الاخر مع دعوى ظهور العبارة في ارادة الضد العام بعد
اطلاق النقيض على الاضداد الخاصة الوجودية غير مسموع ولو كان كل يجري ذلك في الصورتين فلا وجه للترديد على الثاني دون الاول بل ينبغي
ذكر مقتضى الوجهين او ترك فيهما قوله ان الامر الايجابي طلب فعل اه يمكن ان يقال ان الدليل المذكور هو الدليل الاول بعينه غاية الامر انه اخذ فيه
زيادات لو توجد في الاول ومناط الاستدلال في المقامين واحد فقد اعتبر هناك كون مدلول الامر طلب الفعل مع المنع من النقيض الذي
يعني هو حرمة النقيض وهنا انه جعل مفاد الامر طلب الفعل على وجه يذم على تركه ومفاد ذلك هو حرمة الترك ايضا وما ذكر من الوجه في ارجاع
الترك الى الفعل جار في الاول ايضا الا انه لم يلتفت اليه هناك نعم قد صرح في الاول بكون المنع من النقيض جزءا للوجوب ومدلولا تضمنيا له وهنا
لم يصرح بذلك بل ظ عبارته قابل لكون ذلك مدلولا التزاميا لاحتمال ان يؤخذ الوجوب طلبا خاصا من لوازمه استحقاق الذم على تركه
وح يمكن الجمع بينه وبين الدليل الاول ليتوافق مؤديهما بان الماخوذ في الاول كون حرمة النقيض جزءا من مدلول الامر والماخوذ في الثاني على
التقدير المذكور كون استحقاق الذم لازما له فلا منافاة لوضوح ان استحقاق الذم من لوازم التحريم فاستند هناك الى كون تحريم النقيض
جزءا من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر والماخوذ في الثاني على التقدير المذكور كون استحقاق الذم لازما له فلا منافاة لوضوح ان استحقاق
الذم من لوازم التحريم فاستند هناك الى كون تحريم النقيض جزءا من مفهوم الوجوب الذي هو مدلول الامر وهنا الى ما يلزمه من استحقاق الذم
على الترك واكمل ذلك بارجاع الترك الى الفعل حسب ما قررناه قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه فقد يورد عليه بانه يرد عليه عين ما اورده على المجيب عن
الدليل الاول فانه ذكر ايضا خروج ذلك عن موضع النزاع فا يرد عليه بعد صحة الاطلاق المذكور وان التحقيق الترديد بين الاحتمالين ويدفعه انه
لما كان تقرير هذا الاستدلال ظاهرا في اثبات اصل الدلالة في مقابلة من ينكرها كما هو ظ من ملاحظة قوله اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معنا فان ذلك
انما يتم عند دفع توهم عدم دلالة على النهي فلذا اجاب عنه المصنف بانه لا نزاع لنا في النهي عنه حسبما يفيده الدليل المذكور وحيث لا يفيد سوى
اصل الدلالة ووقوع النزاع في كون تلك الدلالة على سبيل العينية او التضمن او الالتزام مما لا ربط له بهذا المقام وح فلا ينافي ذلك ما سبق
ان المصنف من صحة وقوع النزاع في الضد العام بالنسبة الى كيفية الدلالة ولا حاجة الى ان يبقى في الجواب ان ذلك لا يفيد الاستلزام كما ادعيه
ستدل وانما يفيد التضمن حسب ما ذكرناه والاولى توجيه العبارة بحملها على ذلك بان يكون المراد منها انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة
بمجرد ذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام بل هو على سبيل التضمن لبعد ذلك عن العبارة جدا كيف ولو اراد ذلك لاشار الى منع افادته كون الدلالة
على سبيل الالتزام دون التضمن ولا بد من ذلك بان مما يفيده مما لا نزاع لنا فيه ويمكن تقرير الاستدلال بوجه يفيد كون الدلالة على سبيل
التضمن كما هو مقتضى الدليل الاول فان الوجوب الذي هو مدلول الامر هو مطلوبية الفعل على وجه يذم تاركه وكونه بحيث يذم تاركه هو
مفاد تعلق النهي بتركه فان المنهي عنه هو الذي يذم فاعله او يقال ان تعريف الواجب بما يذم تاركه تعريف بالرسم وحده في الحقيقة هو طلب الفعل
مع المنع من الترك وهو الباعث على استحقاق الذم على تركه والمنع من الترك هو عين مفاد النهي عنه الى اخر ما ذكره وح فيمكن ان يراد من قوله ولا نزاع لنا
في النهي عنه تلقيه له بالقبول لاندفاعه بحيث يصير عن محل النزاع حسب ما مر في كلام المجيب المتقدم وقد يحمل كلامه على ارادة اثبات الالتزام
الثاني لظهوره بل صراحته في اثبات التضمن ومع ذلك فاقصى ما يفيده ذلك هو الاستلزام العقلي دون الالتزام اللفظي كما لا يخفى قوله يعني
انه لا بد عند الامر من تعقله بعين ذلك انه لا يريد به اللزوم العقلي بان يكون العقل طرفا للزومها بان يستحيل الانفكاك بينهما بحسب الذهن
ليكون لازما بينا له بالمعنى الاخص بل يريد باللزوم العقلي ان العقل يدرك ذلك اللزوم ولو توقف ذلك على واسطة في الاثبات ليكون
اللزوم غير بين او اكتفى في ادراكه بمجرد تصور الطرفين والنسبة بينهما لا ان الشرع يحكم به وليس المراد من عدم حكم الشرع به عدم انفراده في الحكم
به كما هو الحال في الملزومات الثابتة بالشرع مما لا يستقل العقل بادراكه والا فمن الظاهر ان ما يحكم به العقل فقد حكم به الشرع ايضا قوله فالنهي
عن الضد لازم له بهذا المعنى فضيته ظ العبارة ان تلك بيانا لكلام القائل بالاستلزام فالايراد عليه بانه ان اريد به الضد العام فغير مفيد
في استنباط الاحكام وان اريد به الضد الخاص فغير مسلم اذ ليس ترك الضد من جملة مقدمات فعل المامور به في محله قوله وانت اذا تاملت اه
لا يخفى ان مراد القائل المذكور تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد العام على ما ذكره فهو مما لا شاهد عليه اذ ذهاب البعض الى السوي
الدلالة القطعية بالنسبة اليه مما لا بعد فيه ولا داعي الى التنزيل بعيد فضلا كلامه بذلك وان اراد تنزيل كلام القائل بالدلالة على النهي عن الضد
الخاص فليس ما يبعد القول بالدلالة القطعية بالنسبة اليه جدا كيف والدلالة المذكورة على فرض ثبوتها لست تتم ما نعلم الا ... ثبوته

ثانيها على قيام الدليل عليه فدعوى اللزوم البين بالمعنى الاخص كما ترى مصادم للضرورة ولذا لم يذكر في كلام القوم على ما رأينا تصريح باثبات الدلالة
اللفظية وان فرض اطلاق بعضهم حصول الدلالة اللفظية فتنزيله على ارادة الضد العام اقرب بذلك لبعيد فالاستدلال المشهور لما قرر للدلالة
المذكور على الملازمة ليس على ما ينبغي فقوله احدهما ان فعل الواجب الخ قد عرفت ان القائلين بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص لكلهم
انما يقولون به من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي القاطع عليه حسب ما صرح به المفصل المذكور كما يقتضيه هذه
الحجة المقررة وهي عمدة حججهم على المسألة والمعول عليها كما ستعرف الحال فيها وتقريرها ان ترك كل من الاضداد الخاصة من مقدمات حصول
الواجب نظرا الى استحالة الاجتماع كل منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصوله وترك المانع من جملة المقدمات وقد تقرر ان مقدمة الواجب
واجبة فيكون ترك الضد واجبا واذا كان تركه واجبا كان فعله حراما وهو معنى النهي عنه وقد يورد عليه بوجوه احدها المنع من كون
ترك الضد من مقدمات الفعل وانما هو من الامور المقارنة له وليس مجرد استحالة اجتماع الضد مع اداء الواجب قاضيا بكونه من موانع له
ليكون تركه مقدمة لفعله فان الامور اللازمة للموانع مما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقدمة لحصوله
وقد يحتج على ذلك ايضا بوجوه احدها انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده لكان فعل الضد مقدمة لترك ضده بالاولى اذ التوقف
المدعى في الاول من قبيل توقف المشروط على الشرط والثاني من قبيل توقف المسبب على السبب فان من البين ان فعل الضد مستلزم لترك الاخر وسبب لتركه
والتوقف على المقدمة السببية اوضح من غيره والثاني فاسد والا لزم صحة قول الكعبي بانتفاء المباح فالمقدم مثله ثانيها انه لو كان
كذلك لزم الدور فانه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب ايضا مانعا منه ضرورة حصول المضادة من الجانبين وكما ان ترك المانع
من مقدمات حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب لامتناع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك الضد متوقفا على
فعل الواجب ضرورة توقف المسبب على سببه غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط والاخر من
توقف المسبب على السبب وهو غير نافع في لزوم الدور ثالثها ان من المعلوم بالوجدان انه اذا حصل ارادة المامور به وانتفى الصارف عنه حصل
هناك كل من فعل المامور به وترك ضده فيكونان اذن معلولين لعلة واحدة فلا وجه اذن لجعل ترك الضد من مقدمات الفعل فكما ان السبب
الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الاخر فكذا السبب لحصول احد الضدين هو السبب لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الضد و
الاتيان بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولي علة واحدة اذ هما موجودان في مرتبة واحدة لا تقدم لاحدهما على الاخر في ملاحظة
العقل ويرد على الاول انه ان اريد بكون فعل الضد سببا لترك الاخر انحصار السبب فيه حتى انه يتعين على المكلف الاتيان به ليتفرع عليه ما يجب
عليه من ترك ضده فهو بين الفساد ضرورة انه كما يصح استناد الترك الى وجود المانع كذا يصح استناده الى عدم الشرط او السبب وان اريد به كونه سببا
للترك في الجملة ولو جاز ان يكون هناك سبب اخر لحصوله فلا يستلزم ذلك ما يريده الكعبي من انتفاء المباح اذ مع استناد الترك الى غيره لا يكون
فعل الضد واجبا لظهور ان سبب الواجب انما يكون واجبا اذا كان هو المؤدي الى حصوله واما اذا كان السبب المؤدي اليه امرا اخر لم يكن ذلك السبب واجبا
اصلا وانما يكون مقارنا لحصوله غاية الامر انه لو فرض كون ترك الضد المحرم سببا عن فعل ضده لزم ان يكون ذلك الضد واجبا وذلك لا يقضي
بانتفاء المباح مطلقا على انا نقول بامتناع ذلك لان فعل الضد مسبوق بارادته وهي كافية في حصول ترك الحرام سابقة على فعل الضد فلا يكون
فعل الضد هو الباعث على ترك ضده في شيء من المقامات وسيجيء تفصيل القول في ذلك في دفع شبهة الكعبي وعلى الثاني ان وجود الضد من موانع
وجود الضد الاخر مطلقا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد تركه ولا يعتبر في وجود الاخر الا سابقية كونه سببا لترك ذلك الضد اذ لا ينحصر السبب في ترك الشيء بوجود
المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناده الى احد تلك الاسباب لا توقف له على السبب المفروض حتى يرد الدور
فان قلت نفرض مع انتفاء ساير الاسباب وانحصار الامر في السبب المفروض فيجيء الدور وهو كاف في مقصود المجيب قلت انه لا يمكن انحصار السبب المؤدي
الى الترك في فعل الضد حسب ما عرفت لكونه مسبوقا بارادته وهي كافية في سببية الترك لوضوح ان السبب الداعي الى احد الضدين صارف عن الاخر
فلا يتحقق استناد الترك اليه بالفعل في شيء من الصور الا انه يجري الكلام المذكور بالنسبة الى امتناع اجتماعه معه فيقرر لزوم الدور بالنسبة اليه
لانا نمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين الامرين لا يقضي بالمضادة اذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فان امتناع اجتماعه معه
من جهة مضادته للسبب الموصل اليه اعني ارادة ذلك الضد نظرا الى امتناع اجتماع الارادتين ولذا كان صارفا عن ذلك الضد كيف ومن البين
ان ارادة احد الضدين لا يتوقف على ترك الضد الاخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك الترك الى ترك الارادة دون العكس لا يقال انا نجري الكلام
ح بالنسبة الى الارادة المفروضة وارادة ذلك الضد اذ لا شك في ثبوت المضادة بينهما فنقول ان حصول الارادة المذكورة سبب لعدم ارادة ضده لما
ذكر من ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء الاخر مع ان وجودها يتوقف على انتفاء الاخر بناء على كون عدم الضد شرطا في حصول الضد الاخر
لانا نقول ان ارادة الفعل وعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الضد اصلا فيتفرع عليه عدم ارادته من غير ان
يتسبب ذلك عن ارادة ضده بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي اليه موجودا لكن يغلبه الداعي الى المامور به فح لا يكون عدم ارادة الضد
مستندا ايضا الى ارادة المامور به ليكون توقف ارادة المامور به على عدم ارادة ضده موجبا للدور بل انما يستند الى ما يتقدمها من غلبة الداعي الى المامور
به ومغلوبية الجانب الاخر الباعث على ارادة المامور به وعدم ارادة الاخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الاخر مستندين في الجملة الى علة واحدة
من غير ان يكون وجود احدهما علة في رفع الاخر ليلزم الدور ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة ضده حسب ما سيجيء بيانه ثم ان

الشرط وتقدم

فرض

الى ذلك السبب الداعي الى المامور به لمضادته لضد المامور به ايضا نظرا

قلت انا نجري

قلت انما يجري الاحتجاج بالتسبب الى غلبة الداعي الى المأمور به وغلبة الداعي الى ضده لكونهما متكافئين وقد صار رجحان الداعي الى الفعل سببا لانتفاء رجحان
الداعي الى ضده والمفروض توقف حصول الضد على انتفاء الاخر فيلزم الدور المذكور قلت لا سببية بين الامرين بل رجحان الداعي الى الفعل
انما يكون بمرجوحية الداعي الى الضد فهو حاصل في مرتبة حصول الاخر من غير توقف بينهما لعدم تقدم احدهما على الاخر في الرتبة فرجحان
الداعي الى المأمور به مكافؤ في الوجود لمرجوحية الداعي الى ضده لان الرجحانية والمرجوحية من الامور المتضايفة ومن المقرر معية
احد المتضايفين على الاخر في الوجود ورجحان الداعي الى الضد يعني بعينه مرجوحية الداعي اليه من غير ترتب بينهما فان مرجوحيته عين عدم
رجحانه على الاخر فرجحان الداعي الى المأمور به مكافؤ لمرجوحية الداعي الى ضده الذي هو مفاد عدم رجحانه من غير حصول ان تلازم التقابل
ان كان تقابلهما من قبيل تقابل الايجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على ارتفاع الاخر لحصول كل من الجانبين عين ارتفاع الاخر وكذا
الحال في تقابل العدم والملكة وقد عرفت عدم التوقف في تقابل التضايف ايضا اما المتقابلين على سبيل التضاد فيتوقف وجود كل على عدم الاخر
الا ان يرجع الامر فيهما الى احد الوجوه الاخر كما في المقام وعلى الثالث ان القول بكون فعل المأمور به وترك ضده معلولين لعلة واحدة فاسد
لوضوح كون كل من الضدين مانعا من حصول الاخر وظهور كون ارتفاع المانع من مقدمات الفعل والفرق بين الضد والنقيض ظاهر اذ حصول
كل من النقيضين بعينه رفع للاخر فليس هناك امران يحكم بكونهما معلولين لعلة واحدة بخلاف المقام اذ ليس حينئذ وجود احد الضدين هو بعينه مقام
رفع الاخر وانما يستلزمه وما يتراءى من حصول الامرين بارادة الفعل وانتفاء الضد ايضا ونحوه لا يفيد كونهما معلولين لعلة واحدة لامكان كون ذلك
سببا اولا لانتفاء الضد ثم كون المجموع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الضد متقدما في الرتبة على حصول الفعل وان كان مقارنا له في
الزمان فان قلت ان كان ترك الضد لازما للارادة الملزمة للفعل حاصلا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه بعد وجوب ملزومه فالحال فيه
كسائر لوازم المقدمات وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم يكن منفكا عن الواجب قلت قد عرفت ان انتفاء احد الضدين من مقدمات حصول
الاخر غاية الامر ان يكون من لوازم مقدمة اخرى للفعل فان قلت ذلك لا يقتضي نفي وجوبه قبل وجوب ملزومه اذ قضية الامر عدم اقتضائه كونه
من لوازم المقدمة وجوبه من حيث وجوب الفعل فهو لا ينافي اقتضاء وجوب الفعل وجوبه من حيث كونه مقدمة له الا ان يوجه بعدم صلاحية
وجوب المقدمة لغيره وهو فاسد لما عرفت من الدلالة القول بوجوب المقدمة واذا عرفت تفصيل ما قررناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك
الضد مقدمة وضح اذ مع استحالة الاجتماع مع الفعل قاضيا بكون تركه مقدمة لما عرفت من الدليل المثبت للتوقف وما ذكر من النقض سند
للمنع الاخير واضح الفساد للفرق البين بين الاضداد والموانع وما يلازمها فان استحالة الاجتماع هنالك ذاتية وهنا بالعرض والمانعة انما تتم
بالاول دون الاخير ثانيها ان القول بوجوب المقدمة لا يقتضي بوجوب ترك الضد مطلقا وانما يقتضي بوجوب ترك الضد الموصل الى اداء الواجب فان ما دل
على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث ايصالها الى الواجب ثم اذا لم يكن المكلف مريدا لفعل الواجب لم يكن ترك الضد موصلا الى
الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة قاضيا بوجوبه ذلك نظرا الى انتفاء التوصل به الى الواجب واذا لم يكن ترك الضد واجبا لم
يجيء النهي عنه وبذلك يظهر ما عرفت من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا مطلقا هو الموصل
اليه وقضيته ذلك وجوب ترك الضد في المقام من حيث ايصاله الى اداء الواجب بان يجتمع مع ارادة الواجب وسائر مقدماته ليترتب عليها اداء الواجب
ولا يمنع من وجوبه مقارنته لانتفاء سائر المقدمات اذ مطلوب الامر ح اتيان المجموع وعدم اقدام المكلف على ايجادها لا يقتضي بخروج شيء منها عن الوجوب
بعد حصول الايصال بها فعلا لا ينافي وجوبها من حيث حصول الايصال بها بان يأتي بسائر المقدمات ايضا فيتبعه الايصال الى اداء الواجب بعينها
كان تاركا لما يراد بها من المقدمات دون ما اتى به بحسب ما تقتضيه التقرير المذكور انها المنع من وجوب المقدمة مطلقا وخصوص المقدمة
الغير المستتبعة كما اختاره المصنف وقد اشار اليه بقوله فانا نمنع وجوب المقدمة ثم ذكر وجوابه ثابتين من ثبوت وجوب المقدمة مطلقا وبطلان القول
بنفي وجوبها على الاطلاق وعلى التفصيل حسب ما مر القول فيه ورابعها ان المقدمة انما تجب كما تقتضيه الدليل الدال عليه وقضيته ذلك اختصاص
الوجوب بحال امكان حصول التوصل بها الا فلا سبب ثم ومع وجود الصارف عن المأمور به وعدم الداعي اليه المستمرين مع الضد الخاصة لا
يمكن التوصل بها فلا وجوب لها خامسها ان حجية القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب عند التأمل فيها حال كون
المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها دون ما اذا لم يكن مريدا له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الضد فهذان الوجهان يأتي الاشارة اليهما
في كلام المصنف في اخر المسألة ويأتي الاشارة الى ما يرد عليهما قوله وهو محرم قطعا لما عرفت من الاتفاق على دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده العام
بمعنى الترك وان وقع الكلام في كيفية تلك الدلالة حسب ما مر قوله لان مستلزم المحرم محرم هذا مبني على ما مر من وجوب المقدمة لسببية فكما يكون
سبب الواجب واجبا فكذا يكون سبب المحرم محرما لاتحاد المناط فيهما وهذا هو الذي بنى عليه المصنف في الجواب ومبنى على ثبوت تحريم الاسباب
المفضية الى الحرام اما من تتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم مبناء الشرع على تحريم تلك الاسباب ودعوى الاجماع على ذلك بالخصوص فلا ربط له
اذن بالقول بوجوب المقدمة قوله فان العقل يستبعده قد عرفت ان مجرد استبعاد العقل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في الشريعة
فالاستناد اليه في المقام مما لا وجه له اصلا ثم ان المراد بالعلة في المقام هو المقتضي لحصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرائط ولا يريد به خصوص
العلة التامة بحيث يخرج عن المصطلح المصطلح كيف ولو اراد به ذلك لزمه القول بوجوب الشرط فانها من اجزاء العلة التامة ومن البين ان تحريم الكل
يستلزم تحريم اجزائه ولا يقول المصنف به ويمكن ان يريد به الجزء الاخير من العلة التامة الذي يتفرع عليه حصول الحرام بما يقال من ان ما ذكرناه

الواجب مع

للتوصل الى الواجب

[illegible]

يوجد اذا كان علة تامة للازم ليس على ما ينبغي والمراد بتحريمه كونه محظورا في الشريعة مطلوبا تركه على ما هو المقصود من الحرام ولا دليل على المراد به ان يترتب عليه

عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على اللازم لوضوح فساده في المقام ولا دليل على استحقاق العقوبة كان من لوازم التحريم مطلقا حتى يلزم القول بحصوله بعد

القول بتحريمه والمراد بكون تحريم المعلول مقتضيا لتحريم علته هو قضاؤه بتحريم علته المفضية الى الحرام بان يكون وجود الحرام مسببا عنه لا بحرمة ما يكون

من شانه العلية وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا انسد الحرام عن احدى تلك العلل فقارنها وجود غيرها من غير ان يتسبب تلك الحرام عنها

واما اذا لم يات به وكان له اسباب عديدة فيأتي ما ذكره المصنف بتحريم الجميع لكون كل منها سببا لحصول الحرام وقضية قضاء تحريم المعلول بتحريم علته

هو حرمة جميع تلك الاسباب وقد يورد في المقام بان تسليم المصنف كون تحريم المعلول قاضيا بتحريم علته يستلزم قوله بوجوب المقدمة لغير السببية

ايضا لكون ترك الواجب محرما قطعا وكون تركه كل من مقدماته علة لترك الواجب ومستلزما له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجود

وتخصيص العلة والمعلول بالوجوديين تحكم صرف لاطراد العلة وكذا القول بتخصيص احدهما بذلك فلا يصح له نفي وجوب غير السبب

ما اختاره قلت وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك عند ذكر الدليل الثاني على ما ذا لنا القول بوجوب المقدمة فلا حاجة الى اعادته ويلاحظه ثم بيان الحال

في الالتزام المذكور بقوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين الخ لا يخفى ان قضية ما ذكره من قضاء تحريم المعلول بتحريم العلة انه مع انتفاء التحريم عن

المعلول لا قضاء فيه بتحريم العلة واما قضاؤه بانتفاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء الملزوم لا يقضي بانتفاء اللازم واقصى ما يفيده انتفاء

السبب الخاص لانتفاء المسبب من تلك الجهة لا مطلقا وهو لم يتم حجته على ان الحكم باخذ المعلول قاضيا باخذ العلة كما ان تحريمه قاض بتحريمها فغايته الا عدم

تحريمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى اذ نفي التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه مطلقا كيف ومن البين ان شيئا من المحرمات

لا تحريم فيها من جميع الجهات وانما يجيء من الجهة المقتضية له وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في العلة من جهة قبح معلولها والمنتهي الى القبيح منتف بانتفاء

القبح عن معلولها واين ذلك من قضاء ذلك بالحكم باباحته فما ذكره من ان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاؤه في العلة المختص بالمعلول

الاخر بالتحريم من دون علته ضعيف جدا اذ قد عرفت ان قضية انتفاء التحريم في احد المعلولين عدم تحريم علته من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمه من

جهة اخرى وهي حرمة المعلول الاخر ثم ان قضية ما ذكره من قضاء انتفاء التحريم عن المعلول بانتفاء التحريم عن علته على فرض تسليمه هو انه لا يحرم العلة

على تحريم المعلول عن نفسه لا انه انتفاء المعلول على انتفاء العلة ولا يقتضي ذلك كون تحريم العلة سببا لتحريم المعلول كما يستفاد من كلام المدقق المحشي

اذ الافادة المذكورة انما يجيء من جهة اقتضاء ارتفاع الحرمة عن المعلول ارتفاعها عن العلة فاذا حرمت العلة كشف ذلك عن تحريم المعلول اذ لو لم يكن محرما

لقضى بعدم تحريم علته وقد فرض خلافه هذا ولا يخفى عليك ان ما ادعاه المصنف من لزوم اتحاد العلة والمعلول وكذا معلولي علة واحدة انا اراد به

حصول محرمات عديدة يستحق الاتي بها عقوبات متعددة على حسبها فهو واضح الفساد اذ لا يزيد ما ذكره على حكم المقدمة وقد عرفت انه لا عقوبة مستقلة

على ترك المقدمات ولا قائل به كان في المقام وكذا ان اراد به ثبوت التحريم الغيري كذلك بعد ثبوت التحريم النفسي لاحدهما فانه انما يتم بالنسبة الى العلة المحرم

دون معلولها اذ لا قائل بكون ما يتفرع على الحرام من اللوازم محرما اخر والحاصل انه اذا تعلق التحريم بشيء كان المحرم هو ذلك الشيء دون غيره مما يتبعه

ويلحقه غاية الامر ان يكون السبب المفضي اليه محرما من جهة الايصال اليه حسبما قرره ولا دليل على تحريم غيره اصلا كيف وما توهم لكان ايجاب الاسباب

قاضيا بالايجاب مسببها التحريم ترك السبب قاضيا بتحريم مسببه مع ان الامر بالعكس بل ربما قيل بان التكاليف لا تتعلق بالمسببات وانما تتعلق بالاسباب

كما مرت الاشارة اليه ولئن اراد به اسناد التحريم الى ما ذكر بالعرض نظرا الى عدم انفكاكه عن الحرام نظير ما مر في عقد ثم الواجب من وجوبها بالعرض لوجوبه

فهو كذلك وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي النزاع فيه ولا يخفى في جريانه في لوازم الواجب ولوازم المقدمات ولا الاسباب اذ ان حمل العبارة على ذلك

بعيد جدا كما هو ظاهر من ملاحظة كلامه اذ ليس الحرام حينئذ الا شيئا واحدا يتعلق به التحريم بالذات وغير ذلك مما يلزمه ويتبعه انما يحرم بالتبع والعرض بتحريمه

فليس هناك الا تحريم واحد وهو لا يلائم ما ذكره كيف ولو اراد ذلك لما جاز له انكاره في القسم الاول لوضوح جريانه فيه ايضا كذا وان الحال فيه مدار

عدم جواز الانفكاك ولو بحسب العادة فلا يعقل منعه من ذلك بالنسبة اليه قوله واما اذا انتفت العلية بينهما الخ لا يخفى ان الامرين المتلازمين في الوجود

اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة او معها كمعلول المعلول مع علة العلة او يكونا معلولي علة واحدة كذلك وهذه العلية اما بحسب العقل فالتلازم

بينهما عقلي او بحسب العادة فالملازمة عادية ومن الظاهر ان العلية العادية بمنزلة العقلية في تفريع الاحكام في المقام من غير تفاوت ولذا انصرف في باب مقدمة

الواجب على تعميم السبب للعقلي والعادي فان اريد بالعلة في المقام ما يعم ذلك كما هو الظاهر فلا اشكال الا ان حكمه بحصول التلازم في غير هذه الصورة

مما لا وجه له اذ لا يصح التلازم وعدم الانفكاك بين الشيئين من دون ذلك على سبيل الاتفاق مما لا يعقل بالنسبة الى افعال المكلفين اذ مع امكان

الانفكاك عقلا وعادة يكون للمكلف التفكيك بينهما وان اريد العلية العادية في القسم الثاني فالحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما ذكره

كما ترى قوله ان تضاد الاحكام باسرها يمنع الخ لا يخفى انه كما يمنع تضاد الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذا يمنع منه قبح التكليف بما لا

يطاق وذلك ظاهر فيما اذا اوجب الاتيان باحد المتلازمين وحرم الاتيان بالاخر فانه يتعذر على المكلف امتثال الامرين ومن البين انه كما يستحيل التكليف

بما لا يطاق بالنسبة الى تكليف واحد كذلك يستحيل بالنسبة الى تكليفين او اكثر فحرمة ترك المأمور به ولازمه لم يناف اباحة فعل الضد الا انه ينافي وجوبه

على ما هو مورد ثمرة المسألة بل ينافي استحبابه ايضا لا لاستحالة الامتثال لم تعلق تحريمه بما يلزمه فدفع الوجه المذكور بان قضية التضاد امتناع اجتماعهما

في موضع واحد لا في موضعين لا يدفع ما ذكرنا فالحكم بجواز حصول حكمين من الاحكام الخمسة مطلقا في المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغي قوله

على ان ذلك لو اثر اشار بقوله الى ذلك تلازم بين الشيئين يعني لو كان التلازم بين الشيئين مطلقا قاضيا بعدم حصول حكمين منها في المتلازمين

[illegible]

لثبت قول الكعبي وقد يجعل قوله لوائر بمنزلة التوضيح فيكون قوله ذلك اشارة الى كون مطلق التلازم بين الشيئين مانعا من اتصاف المتلازمين بحكم غير حكم الآخر ولو صح ذلك لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح والاول اظهر قوله لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح اه لا يخفى ان شبهة الكعبي على تقريره المشهور مبنية على عكس هذه المسئلة اي قضاء النهي عن الشيء بالامر بضده وهو انما يتبين باثبات توقف ترك الحرام على فعل الحرام على ضده و وجوب مقدمة الواجب كما سيأتي بيانه انشاء الله واما الوجه الذي ذكره المصنف في الشبهة فلا توقف له على كون فعل الضد من مقدمات ترك الحرام لتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقدمة الواجب وانما يبتني على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم بعد ثبوت الملازمة بين ترك الحرام والاتيان بفعل من الافعال وتقريرها على البيان المذكور ان ترك الحرام ملازم لفعل من الافعال المضادة للحرام وترك الحرام واجب فيكون ما يلازمه واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم فاذا ثبت وجوب ذلك قضى بوجوب كل من تلك الافعال على سبيل التخيير وهذا التقرير كتقريره المشهور مبني على عدم امكان خلو المكلف عن فعل من الافعال ومن يقول بجواز خلو المكلف عن الافعال فهو في سعة عن هذه الشبهة ونحوها مع ابتنائها على عدم امكان خلوه عن الافعال فالجواب عنه على ذلك المقدم ما سيجيء بيانه في كلام المصنف وغيره والحق في الجواب عنه هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم وتفصيل ما يقتضيه المقام ان الثابت لاحد المتلازمين من رجحان او مرجوحية او منع ترك او منع فعل ثابت للآخر بالتبع والعرض من غير ان يتحقق هناك شيئان بل يكون الثابت شيئا واحدا منتسبا الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض على حسب ما مر تفصيل القول فيه فغاية الامر ان يكون احد الافعال الوجودية واجب الحصول بتبعية وجوب ترك الحرام بمعنى انه يلزم الاتيان به من جهة لزوم ترك الحرام لعدم انفكاكه عنه فهو واجب بوجوبه وهو في نفسه غير واجب لا لنفسه ولا لغيره فلا ينافي ذلك المعنى للمباح بوجه من الوجوه اذ غاية الامر ثبوت الوجوب بالعرض والمجاز للكلي المفروض الملازم لترك الحرام فيثبت ذلك للجزئيات المندرجة تحته تبعا فان اراد القائل بوجوب المباح ما ذكرناه فلا خلاف في المعنى وان اراد ثبوت الوجوب له بنفسه سواء كان نفسيا او غيريا فقد عرفت عدم نهوض الدليل المذكور عليه اصلا بل يمكن ان يقال ان الوجوب بالعرض على الوجه المذكور لا يثبت لخصوص شيء من الاضداد وانما يثبت للكلي الشامل لتلك الجزئيات حيث انه الذي لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من الجزئيات لحصول الانفكاك وهو غير حاصل بالنسبة الى تلك الخصوصيات فثبوت الحكم على الوجه المذكور للكلي لا يستتبع ثبوته للفرد نظرا الى عدم حصول الجهة الباعثة لثبوته بالنسبة الى شيء من الافراد فلا وجوب اذن لشيء من الاضداد الخاصة بالعرض ايضا وان وجب الامر العام على الوجه المذكور فتم قوله وهم في رده وجوه في بعضها تكلف حيث ضاق عليهم القول اه اراد بذلك الجدهم لقولهم بالنظر الى الشبهة المعروفة المبتنية على وجوب المقدمة دون التقرير الذي ذكره اذ لا ربط له بوجوب المقدمة حتى يتضيق عليهم الامر من جهة القول بوجوب المقدمة وتقرير شبهتهم ان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما الاولى فظاهرة واما الثانية فقد قررت في مسئلة المقدمة واما الثالثة فيحتج عليها تارة بان فعل الضد سبب لترك الحرام حيث ان وجود احد الضدين سبب لرفع الآخر فيتوقف عليه توقف المسبب على سببه واخرى بانه لما لم يمكن خلو المكلف عن الفعل توقف تركه لفعل الحرام على التلبس بفعل آخر لئلا يلزم خلوه عن الافعال والجواب عنه بوجوه احدها منع المقدمة الثانية وما ذكر في الاحتجاج عليها لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل المباح اذ قد يحصل ذلك بفعل الواجب بل نقول ان ذلك لا يقضي بعدم وجوب المباح اذ اقصى الامر حصول ذلك الواجب بما يعم الواجب والمباح فيتخير المكلف بين الامرين فالواجب اذن هو الاتيان بفعل من الافعال الغير المحرمة سواء كان واجبا او غيره غاية الامر ان يتحقق في الواجب جهتا الوجوب ثانيها المعارضة بانه لو تم ما ذكر من الدليل لزم ان يكون الحرام واجبا فيما اذا حصل به ترك حرام آخر فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد واورد عليه ان ذلك انما يقضي باجتماع الحكمين من جهتين ولا مانع منه ويدفعه ان الايراد مبني على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين فلا يتم على القول بالمنع منه وعليه مبنى الجواب فالحق في الايراد عليه ان يقال ان ذلك يسقط اذن للواجب ليس الاتيان بالحرام من افراد الواجب بل يحصل به الاداء الى ترك حرام آخر اذ ليس كل ما يوصل الى الواجب مقدمة له كما مرت الاشارة اليه ثالثها المنع من وجوب المقدمة وهو من الاجوبة بناء على القول بنفي وجوب المقدمة واما القائل بوجوبها مطلقا فلا بد له من التزام غيره من الاجوبة لتخلص عن الاشكال وقد استصعب ذلك على المحقق فعجز عن حل الاشكال لاختياره وجوب المقدمة قال انه لا خلاص عنه الا بمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيه هدم للقاعدة الممهدة على اصول الاصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي في غاية الغموض والاشكال وعسى ان يكون عند غيري حله ولذا اشار المصنف الى ضيق الامر على الجماعة من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا مشيرا بذلك الى ان من لا يقول به مطلقا فهو في سعة من ذلك كالمصنف المانع من وجوب غير المقدمة السببية والحاجبي حيث اختار في الجواب عن الشبهة منع وجوب المقدمة مطلقا نظرا الى اختياره اختصاص الوجوب بالشرط الشرعي دون العقلية والعادية ولا ريب ان ترك الضد من المقدمات العقلية نعم لو كانت المضادة بينهما ثابتة بحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه ولا يلزم منه القول بنفي المباح و تضييق كلامه توقف دفع الشبهة على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما ستعرف الحال فيه انشاء الله ثم ربما يورد في المقام بان بعض تقريرات شبهة الكعبي لا يتوقف على وجوب المقدمة مطلقا ولا على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم حسبما مر في التقرير الاول فانه ذكر فيه في تقرير شبهته ان المباح ترك للحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه ما من مباح الا وهو ضد الحرام فان السكوت ترك للتكلم والسكون ترك للفعل وكما ان الاتيان بالفعل رفع لتركه فكذا الاتيان بضده رفع لفعله فلنا ان يراد من كون فعل المباح تركا للحرام انه عينه او انه سبب لتركه حيث ان الاتيان باحد الضدين سبب لرفع الآخر وعلى كل حال فلا توقف لها على وجوب مقدمة الواجب مطلقا اما على الاول فلكون الاداء بوجوب المقدمة حينئذ لتوقف الامر من جهتها على من ينكره واما على الثاني فلكونه اذن سببا لحصول الواجب فلا امتناع على المجيب من جهة انكاره وجوب المقدمة مطلقا اذا كان قائلا

الواجب

فالمباح واجب

بوجوب سببه كما هو ملحوظ الخصم وبيان التقرير المذكور لشبهة الكعبي ان من الوجوه اما على الاول فواضح ضرورة ان الاتيان بالضد ليس عين ترك الحرام
وانما يلازمه ولذا التزم بانه واجب وان الواجب هو الترك المقارن له فلا قاضي بوجوب الضد المقارن لذلك الواجب واما على الثاني فبان ترك الحرام لا يتسبب
عن فعل الضد وانما السبب المؤدي اليه هو الصارف عن فعل الحرام او عدم ارادته من اصلها بلا ارتباط بصدور الامر بعد المنهي المتقدم على اصله ولو سلم كونه
فعل الضد سببا فهو من احد الاسباب اذ كما يستند عدم الشي الى وجود المانع فقد يستند الى عدم المقتضي او انتفاء احد الشرائط فلا يتوقف
ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل الضد ولا يقتضي ذلك بوجوب كل من تلك الاسباب على وجه التخيير لجواز الحصر وادعاء استناد الترك الى
بعض تلك الاسباب لا وجوب لغيرها اصلا فليس مقصود الخصم من دفع القائل بوجوب المقدمة في الضيق من جهة التقرير المذكور لما عرفت من توهم
انه قائل بل وضوح فساده وانما الباعث على الضيق هو تقرير المتقدم لوقوع الاشكال فيه وقد عرفت ما عزاه الامدي وغيره لصعوبة الامر
دفعه وعدم ظهور انه قائل به مع منع وجوب المقدمة مع قوله بالتحقيق في دفعه انه مع وجود الصارف ملخص ما ذكره في الجواب انه ان تحقق الصارف
عن الحرام تفرع عليه الترك وان لم يتوقف على امر من الاتيان بالضد وغيره وان لم يتحقق الصارف عنه وتوقف الترك على فعل ضد من اضداده لزم
القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمة ولا يلزم منه نفي المباح لما استحسنه بعضهم الى ان غاية الامر وجوب الضد على وجه تلك الصورة
الخاصة ولا مانع للقائل المذكور منه مع ما يستفاد منه ندرة تلك الصورة ويرد عليه ان الصارف عن الحرام ان كان خارجا عن قدرة المكلف واختياره
كان الاتيان بالحرام ممتنعا بالنسبة اليه وبه يرتفع التكليف فلا تحريم وهو خروج عن الفرض اذ الملحوظ في الاحتجاج صورة ثبوت التحريم على ما هو
معلوم من تعلق التحريم بالمكلفين وان كان تحت قدرته تم تقريب التقرير المذكور لكون كل من الصارف وفعل الضد كافيا في اداء الواجب اعني ترك
الحرام فالذي يلزم من ذلك تخيير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالضد المباح احد فردي الواجب التخييري اعني الصارف فما لم يعنه انتفى وجوب
الاخر فيبقى سائر الاضداد الخاصة على اباحتها وبذلك يعلم انه انما يتم ذلك بالنسبة الى حال وجود الصارف واما بالنظر الى الزمان الذي يليه
فالتخيير على حاله لوجوب عليه في كل حال احد الامرين من تحصيل الصارف عن المنهي عنه وايجاد ضده فاذا حصل الصارف سقط عنه ايجاد الضد بالنسبة
الى حال حصوله لا بالنظر الى ما بعده للتخيير اذن بين الامرين وان علم انه يبقى الصارف الى زمان آخر ايضا فان مجرد العلم بحصول احد الواجبين المخيرين
في الزمان الثاني لا يقتضي سقوط الاخر بل حصوله على ان ذلك لو تم لكان نحوا مستقلا عن الاحتجاج من غير حاجة الى التمسك بحصول الصارف
فان اختيار احد الاضداد الخاصة قاض بسقوط البواقي فتكون باقية على اباحتها فلا يفيد ذلك نفي المباح راسا كما هو المدعى ويمكن دفع
الايراد المذكور بوجه آخر وذلك بان يقال ان حصول الصارف فانما هي احد الاضداد الخاصة فانما يسقط الوجوب ليس عن اختيار المكلف
مع كون الفعل والترك الحاصل منه اختياريا بيان ذلك ان حصول الفعل في الخارج فان شاء المكلف حصل الفعل وان لم يشأ لم يحصل وذلك
عين مفاد قدرته عليه لكن حصول المشية وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظرا الى الدواعي القائمة عليه في نظر الفاعل من اول الامر
بعد التامل في لوازمه واثاره وما يترتب عليه من ثمراته وغاياته فيميل النفس الى احد الجانبين بعد ملاحظة الداعيين والغايات المترتبة
على الامرين من الفعل والترك لما يكتسب موجبين الارادة انما يتبع ما عليه نفسه من السعادة والشقاوة وغلبة جهة الحق والباطل وغير ذلك من
الصفات المناسبة لذلك لا يقال فيترجح عنده احد الجانبين من جهتها وظاهر ان ذلك غير موكول الى اختياره بل لا مدخلية للارادة ومشيته
في حصوله بل الارادة تابعة له وكون ذلك الداعي خارجا عن اختيار المكلف لا يقضي بكون الفعل او الترك المترتب عليه خارجا عن قدرته واختياره
كما توهمه المورد ضرورة كون الفعل تابعا للمشية والنسبة ولست حقيقة القدرة والاختيار الا ذلك فاذا كان كل من الفعل والترك
موكولا الى مشية الفاعل لا غير فان شاء فعل وان شاء ترك كان ذلك الفاعل قادرا مختارا بالضرورة وان كانت مشيته لاحد الطرفين
بالوجوب نظرا الى ما ذكرناه فان ذلك لا ينافي صدق الشرطية المذكورة التي هي من اللوازم البينة لحقيقة القدرة او عين حقيقتها فكون
الفعل مقدورا عليه لا يقضي بكون الداعي ايضا مقدورا عليها حاصلا تحت اختيار المكلف وانما الاختيار متعلق بالافعال بالارادة والافعال الصادرة
منه المتعلقة للمشية من جهة اناطتها بها وجودا وعدما واما المشية فهي مقدورة وعليها بنفسها صادرة من اختيار الحي بخلاف الدواعي الباعثة
عليها فاذا كانت الدواعي خارجة عن اختيار المكلف لم تكن متعلقة للتكليف وان تعلق التكليف بالفعل المقدور عليه فنقول ان كان الصارف
عن الفعل حاصلا لحصل الترك من غير ان يتوقف حصوله على الاتيان بضد من الاضداد وانما يكون الاتيان به من لوازم وجود المكلف ان بقي
باقيا خلوه عن الفعل وان لم يكن حاصلا وتوقف الترك على الاتيان بالضد وجب لكونه من باب المقدمة حسبما قرره وقد يورد عليه بان
خروج الداعي عن اختيار المكلف لا ينافي التخيير بين ذلك وبين ما يكون حصوله باختياره نظرا الى قيام الوجوب في المخير باحدهما ومن الظاهر انه اذا
كان واحد منهما مقدورا عليه كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه ايضا فيصح التكليف به فان حصل غير المقدور وعليه اكتفى به في سقوط الواجب
بالنسبة الى زمان حصوله على ما هو الشأن في المخير والا وجب عليه الاتيان بالاخر ولا ينافي ذلك وجوب القدر الجامع عليه عند دوران الامر بينهما
بالنسبة الى الزمان المتاخر حسبما قرر في الجواب المتقدم فبذلك يتم الاحتجاج ايضا ويرد عليه ان تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل
التخيير مما لا يقع من الحكيم الا ترى انه لا يصح التكليف بالجمع بين النقيضين وصلوة ركعتين وان كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا
وجه للالتزام به في المقام ومنه انه يصح التكليف بالطبائع المطلقة مع انه يندرج فيها الافراد الكثيرة مما لا يتعلق بها القدرة ولا يمنع ذلك
من تعلق الامر المطلق الا انه يجب حمله على سبيل التخيير فانه بمتعلق القدرة منها من جهة الامر المطلق فكذا الحال في المقام فليس المقصود من

وبعض من مقتضى السند ولا يجب عنه ما نع ان يوجب ... على التخيير

ومعن الوجوه

انما يتبع مشية المكلف وارادته في الخارج

غير المقدور علي

غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى وجوب احد الامرين من المقدور وغيره فيتعلق الوجوب بالمقدور منه وبذلك يفارق ذلك لما يقتضيه اطلاق

المطلق فانه مما يحصل في ضمن الافراد فيتبعه وجوب تلك الافراد دون ما اذا تعلق الامر بامرين او امور على وجه التخيير فيتبعه وجوب المقدور المانع

او يتعلق بالتزام باحدهما على ما هو الحال في التخيير ولذا لا يصح في المثال المتقدم وقد تعلق المفروض من قبيل القسم الاول فان الوجوب انما

يتعلق بما يتوقف عليه الترك الواجب وهو ثم الامرين فان عدم الفعل قد يكون لانتفاء شرطه وقد يكون لوجود المانع منه فالوجوب

انما يتعلق بالكلي المذكور ويتحقق ذلك بكل من الامرين المذكورين من الصارف وفعل الضد ولا يتعلق بخصوص كل منهما ليدفع بما ذكر

فاذا كان الصارف غير مقدور عليه وجب عليه الاخر قلت انما يتم ما ذكر ان اريد بالجواب المذكور في كلام المصنف كون الترك حاصلا تارة

من جهة وجود الصارف اعني انتفاء الارادة او سببها التي هي شرط في وجود الفعل واخرى بوجود المانع الذي هو فعل الضد فلا يلزم من

وجوب الترك القول بوجوب المباح مطلقا بل في خصوص الصورة الاخيرة اذ يتعين الايراد عليه بما ذكر بل يرد عليه غير ذلك ايضا حسبما يجيء الاشارة

اليه واما ان اريد به غير ما ذكر حسبما يأتي بيانه فلا يتجه الايراد المذكور من اصله وستعرف الحال ثم قوله وانما هي من لوازم الوجود حيث

نقول معك ببقاء الاكوان آه يريد انه مع وجود الصارف عن فعل الحرام يتحقق الترك ترك الحرام قطعا من غير ان يتوقف الترك على فعل من

الافعال الا انه قلنا معك ببقاء الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر كان الاشتغال بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف حيث انه لا يمكن

خلوه من كون جديد او تأثير في الكون الباقي فاما اذا قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لم يلزم الترك فعلا من الافعال لامكان

انفكاكه عن جميع الافعال مطلقا على ما ذكر في الاسند لال فان المنساق من الفعل هو التأثير وهو وان اريد بالفعل الاثر الفاعل سواء كان عن

تأثير مقارن له او سابق عليه فيبقى الاثر بنفسه فالتلبس بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف مطلقا اذ لا يمكن خلو الجسم عن الاكوان سواء

قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر او لا فالمناقشة في المقام بان الكلام في ان ما يتصف بالاباحة هل يجوز خلو المكلف عنه او لا

فان مقصود الكعبي بذلك نفي المباح رأسا ومن البين ان الاثر المستمر يتصف بالاباحة والحرمة ولذا يكون الساكن في المكان المغصوب متلبسا

بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء هينة جدا اذ لا يرتبط التفصيل المذكور باصل الجواب وانما هو اسند الا مبني على ما هو الظاهر من لفظ

الفعل المذكور في كلام المستدل فلا مانع عن سقوط ذلك لو فسر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والتزم بكونه من لوازم الوجود مطلقا وقد بنا

اتيم بان البناء على تجدد الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر لا يستلزم عدم خلو المكلف عن الفعل لمنع وجوب استناد الكون من الحركة و

السكون والاجتماع والافتراق الى محله لجواز استناده الى غيره وانت خبير بوهن الاحتمال المذكور لو اريد بعدم استناده الى المكلف لما سيأتي كيف

ولو كان كذلك لما صح اتصافه بالتحريم ولا بالاباحة ولو اريد به عدم استناد البقاء او الاكوان المتجددة اليه فلا وجه لامكان اتصافه بها من جهة

التفريع الا انه لا يخلو عن بعد والامر فيه سهل قوله ولمانع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال آه اورد عليه بان تسليم توقف ترك المنهي عنه

على فعل الضد يستلزم الدور بعد ملاحظة ما سلمه اولا من توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر حسبما يظهر من جوابه عن الدليل الاول حيث

اختار الجواب بمنع وجوب المقدمة دون ان يمنع كون ترك الضد مقدمة وسيصرح بانه اذ يلزم ح توقف ترك المنهي عنه على فعل ضده وتوقف

فعل ضده على ترك المنهي عنه وبذلك يظهر انه ليس المقصود من توقف ترك الحرام على فعل ضده انه لما كان وجود المانع من اسباب انتفاء الشيء وكان

فعل الضد مانعا عن الاتيان بحركات التي يتحقق بها نفس الحرام من المباحات سببا لانتفائه كما ان وجود الصارف قاض بانتفائه من جهة انتفاء

الشرط بانتفاء المشروط فيكون التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف المسبب على السبب كيف ولو اريد ذلك لكان لزوم الدور

ظاهر الامدفع لذلك يرد عليه مع ذلك امور اخر منها لزوم القول بوجوب فعل الضد ح مطلقا على نحو التخيير لتوقف الترك على احد الامرين اما

وفعل الضد فيجب عليه الاتيان باحدهما فلا يبقى الجواب بعد ما قرر بتفصيل القول فيه ومنها انه لا يمكن ان يكون فعل الضد سببا للترك

ضده حيث انه مسبوق بارادته وارادته لا تجامع ارادة الحرام وانتفاء ارادته قاض بالصرف عنه وبالجملة ليس الباعث على الترك الا حصول الصارف

عن الفعل وعدم ارادة المكلف له الا ان انتفاء الارادة قد يكون من اول الامر وقد يكون من جهة ارادة ضده ح نقول ان ترك الحرام انما يكون لوجود

الصارف عنه ولا توقف لحصول الصارف على الاتيان بفعل الضد وان كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الضد اذ ذلك لا يقضي

بتوقف مطلق الصارف عليه ولو فصل بذلك فلا ربط له بالتوقف على فعل الضد الا في بعض الوجوه كما سنشير اليه وما ذكره من التوقف ان اراد

به ذلك فهو في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول به كان قائل بوجوبها لتسبيب ما ترتب عنه لانه ليس محل الخلاف بعرفت ومع الغض

عنه نقول لا يقول به كان من يقول بوجوب المسبب لما هو المعروف بينهم وليس على ما ذكره في سعة منه لكون فعل المباح ح سببا لترك الحرام بل

مراده بذلك ان توقف ترك الحرام على فعل الضد على سبيل الاتفاق بان يكون المكلف على حال يصدر منه الحرام لو لم يتلبس بضده بان يكون

متلبسا بالضد شاغلا له عن غلبة ميله الى الحرام فيتمكن بذلك ارادته الباعثة على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف المسبب على

السبب فترك الارادة انما يكون من النفس بعد اشتغالها بفعل الضد او في حال اشتغالها به فليس انتفاء الحرام بسبب وجود ضده الغير الجامع

معه في الوجود كيف وقد لا يكون ترك الحرام مجامعا لفعل ضده المفروض في الوجود بان يتوقف ترك الحرام على فعل الضد او لا ينفك عنه بالزمان

كما اشرنا اليه وفي صورة انه اذا علم انه لا يقع منه فعل الضد الا بعد الرتبة كما في الصرف عن الحرام حسبما قررنا فما ذكرنا يعلم انه قد يكون

ما يتوقف عليه ترك الحرام غير ضده اذا كان شاغلا له عن التمسك بالحرام سواء كان الاشتغال به متقدما على ترك الحرام او مقارنا له نحو ما ذكر في الامثلة

الحاصل من

بعبارة

...ما الاثم...

فاسد...

...

وح فيندفع عنه الايرادات المذكورة جميعا اما الاول فلانه لا توقف لترك الحرام عليه من حيث كونه سببا لحصول الله التوقف حصول الصارف على ارادة تركه نفسه
بعد ارادة ضده فلا دور واما الثاني فلانه لا توقف لترك الحرام الا على الصارف فيجرى الصارف عنه فقد يتفق توقفه على فعل الضد بل على ارادته
حسب ما ذكر فلا يتجه ما ذكر الاول بالتخيير بين الاتيان بالصارف وفعل الضد فلا وجوب لفعل الضد ابتداء نعم انما يجب اذا توقف حصول التوقف
المفروض وهو الذي التزم به المص على القول بوجوب المقدمة واما الثالث فواضح واما الرابع فلعدم كون التوقف المفروض من قبيل توقف
المسبب على السبب حتى يرد عليه ما ذكر نعم يمكن ان يورد في المقام تارة بان ما ذكره من فرض انتفاء الصارف غير متجه لما عرفت من
كون فعل الضد ح مسبوقا بارادته الصارفة عن ارادة الحرام فلا وجه لما قرره من التفصيل بين وجود الصارف وعدمه فلا يوافق ذلك ما
ذكرناه واخرى بان دعوى توقف ترك الحرام على فعل الضد مما لا وجه لها لكون الترك للحرام اختياريا غير خارج عن قدرته والا لم يكن
موردا للتكليف كيف ومن البين ان فعل الضد ح ليس من مقدمات الترك غير ذلك العقلية والعادية فلا وجه لعده موقوفا عليه في المقام مع
امكان حصول الترك من دونه وكذا يجري في التكليف به لقدرته عليه شرعا وعقلا وعادة بعد انتفاء الداعي الا ان يعمم مقدمة الواجب بما يشمل مثل ذلك
وهو غير معروف بينهم كما يظهر من ملاحظة تقسيمهم المقدمة في بحث مقدمة الواجب فلا يتجه الواجب القول بوجوب فعل الضد لذلك بل
الواجب هو ترك الحرام خاصة فلا وجه لجعل ذلك فيما اخرتهما للغرض الاول والزام القائل بوجوب المقدمة به ويمكن دفع الاول بان نقص
الضم من الصارف في المقام هو الصارف الابتدائي عنه مما يتعلق بفعل الضد وارادة الضد لكونها سببا لحصول الضد بما به نفس الضد
يقابله ما اذا توقف ترك الفعل عليه نظرا الى توقف الصارف عن الحرام على حصوله فيجعله شيئا اخر بقابل الاول وهو ما لا يتوقف انما
يتم على المتعرض لفعل الضد وحمل العبارة على ذلك غير بعيد وان لم يخل عن نوع في التعبير والامر فيه سهل والثاني بان من الواضح توقف حصول
الفعل على الارادة ومن البين كون ايجاد الارادة ونحوها تابعا للدواعي الباعثة على احدهما في نظر الفاعل وح فنقول ان دواعي الخير
والشر قد تكون قوية مرتكزة في النفس بحيث لا يزاح ما لوساوس الشيطانية ونحوها او التفكر فيما يترتب على الفعل والترك من المفاسد
وسوء العاقبة ويكون الفاعل بحيث لا يراعي ذلك وذلك كصاحب الملكة القوية في التقوى والبالغ الى درجة الرسوخ في الطبع في المعاصي
او الغافل عن ملاحظة حاله فما يبعث له من الدواعي ح يترتب عليها الفعل والترك على حسب ما يقتضيه تلك الدواعي قطعا من غير لزوم
اضطرار على الفعل والترك بل انما يحصلان منه في عين الاختيار حسبما مرت الاشارة اليه وقد تكون تلك الدواعي بحيث يمكنه ازالتها
بالوساوس ونحوها او التروي في عواقب الفعل والترك والاثار المترتبة عليهما مع تفطن الفاعل لها او الاشتغال بافعال اخر يكون الاتيان بها رافعا
لتلك الدواعي فيفقد دفعها على دفع ما يقتضيه وبعثها على اختيار العصيان ح نقول انه بعد القول بوجوب المقدمة لا تأمل في وجوب السعي في دفع الدواعي
الباعثة على اختيار المعصية مع تمكن المكلف منه فان ذلك ايضا مما يتوقف عليه الطاعة الواجبة وبقاء القدرة والاختيار على الطاعة مع ترك ذلك نظرا
الى ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار لا يقضي بانتفاء التوقف في المقام لوضوح حصول الوجوب هنا وان كان بالاختيار
فاذا كان المكلف متمكنا من دفعه وجب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على حسب الامكان وحيث كان دفع الوجوب المفروض متوقفا على ذلك كان ذلك
واجبا عليه من باب المقدمة انه هو يا بتوقف عليه الاختيار والذي يتوقف عليه الفعل فان كان التمكن من الفعل الذي هو مناط التكليف حاصلا
من دونه فكون الشيء مما يتوقف عليه حصول الفعل بالاختيار لا يستلزم توقفا للتمكن من الفعل عليه كما يستلزمه ما يتوقف الفعل
عليه في نفسه فهو في الحقيقة نحو من مقدمة الوجود ايضا فتحصل مما قررناه ان المكلف ان كان له صارف عن المعصية حاصل له بفضل الله تعالى وتوفيقه
عليه من غير ان يكون المكلف محصلا له كان ذلك كافيا في ترك المعصية ومن البين ح ان ذلك الداعي لا يتصف بالوجوب اذ ليس من فعل المكلف
ولا من اثار فعله وان لم يكن ذلك حاصلا له لكن يمكن من تحصيله قبل العصيان او تمكن من ازاحة الداعي الحاصل على خلافه بالمواعظ او غيرها
من الامور الباعثة عليه ونحو بالتماس غيره على اجباره ونحو ذلك والكون في مكان لا يمكنه الاتيان او يحتشم عن التعرض له او الاشتغال بفعل يمنعه عن
ذلك ويتسلط معه على دفع تلك الدواعي ونحو ذلك لزمه ذلك ان كان صدور العصيان منه لولاه حاصلا باختياره فانه يلزمه دفع ذلك الاختيار
علي حسب قدرته واختياره وح فاذا كان فعل الضد قاضيا بصدوره بدفعه وجب عليه الاتيان به على حسب ما يكون رادعا له عن العصيان من ارتكابه له قبل ان
الضد الاخر او في حال الاتيان بالضد ذلك بدليل ايجاده بحيث لو لم يتكلل يتنقل به لا اشتغل بالاخر لزمه لكن وجوب ذلك ح لا يقضي بانتفاء المباح مطلقا ولو في تلك
الصورة اذ لا يكون الرادع حضوص بعض الافعال ولو فرضنا كون المانع في بعض المقامات بعض الافعال خاصة لكان غاية الامر انتفاء المباح في بعض الفروض النادرة
بالتنبيه الى التحقق الخاص في بعض الاحوال ولذلك مما لا ينكر الا التزام به ولم يقم دليل على بطلانه ولم يظهر انكار القوم فيه هذا غاية ما يتخيل
في توضيح المرام وتبيين ما ذكره المص في المقام لكنك خبير بان ما ذكره في القسم الثاني استدراك محض لا يناط به الجواب المذكور حيث ان تضمن المنع
المفروض وجوب بعض الافعال في بعض الاحوال لا يختلف بسببه الحال في الجواب فان حقيقة الجواب هو المنع من توقف الترك على فعل المباح مطلقا
حسبما ذكره المستدل وانما يتوقف على وجود الصارف حسبما قررناه غاية الامر ان يتوقف الصارف في بعض الاحيان على ذلك وعلى ارادة الضد
حسبما مر ولا يقضي ذلك بانتفاء المباح حسبما رامه المستدل فالجواب في الصورتين امر واحد ثم لا بد هنا من ان ما يقتضيه الوجه المذكور هو وجوب
ما يتوقف عليه الترك وهو قد يكون ضد المتعدد وقد يكون مقارنا له وح صورة المقارنة يكون ارادة الضد كافية في تحقق الصارف
حسبما مر الا انه قد يتوقف بقاؤها على الاشتغال به فيحصل التوقف على الضد في الجملة وقد يكون غير ضد من سائر الافعال او التروي

ما اشرنا اليه وكيف

فعل كل من المباحات رادعا له عن المعصية يجب الكل عليه تخييرا وانما يكون

ما اشرنا اليه وكيف كان فالتوقف المفروض في المقام غير ما اخذ في الاستدلال فان الظاهر انه اراد انه لا يتم الترك الا بفعل من الافعال واتى بها الحرام
ولو لوحظ التوقف بالنسبة الى خصوص ما يقارن الترك كما في بعض الفروض تجهه التوقف مختلفة والحاصل هنا على ما ذكر امر غير ما لاحظه المستدل
وفساد دعواه المستدل فاسد قطعا فان الامر اللازم هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل والترك بناء على امتناع خلو المكلف عن الفعل وهو غير التوقف المأخوذ
في الاستدلال هذا ومن غريب الكلام ما ذكره المدقق المحشي في المقام في الجواب عن الدور المذكور مع مقارنة فعل الضد لترك الاخر ان وجود
الضد الاخر يتوقف على عدم الضد الاول وعدمه يتوقف على عدم عدمه لا على وجوده فلا مانع من توقف وجود الضد الاول على عدم ذلك الاخر موقوفا
على عدم عدم الضد الاول فيلزم توقف وجود الضد الاول على عدم عدمه ولا دليل على امتناعه اذ ليس ذلك من توقف الشيء على نفسه لاختلاف
الامرين وانت خبير بوهن ذلك اذ من الواضح ان الوجود وعدم العدم وان اختلفا بحسب المفهوم الحاصل في العقل لكنهما متحدان بحسب الخارج اذ ليس الوجود
الا عين رفع العدم الذي هو عين عدم العدم ولذا كان الوجود والعدم نقيضين لان احدهما الا نقيض الاخر ومن البين ان التوقف الحاصل
في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة الى الامر الخارجي دون المفهوم الذهني فلا يعقل دفع الدور بمجرد اختلاف المفهومين ثم ان دعوى توقف عدم
الضد الاخر على عدم عدم الضد الاول مما لا وجه لها اذ لا توقف له الا على حصول الصارف عنه ولو فرض انتفاء سائر الصوارف وتوقفه على تحقق الضد
في الخارج كما هو المتوهم كان متوقفا على وجود الضد الاول حسبما ذكره المصنف لا على عدم عدمه كما ادعاه وليس جهة التوقف في المقام ما يظهر من كلامه
من ان وجوده لما كان مستندا الى عدم الاول كان عدمه مستندا الى عدم عدمه بل الوجه فيه على مقتضى التقرير المذكور كون وجود الضد مانعا من
الاخر فايجاده قاض بارتفاع الاخر ولو بسبب لي نعم فيتوقف اذن عدمه على وجود الاخر لا على عدم عدمه كما ادعاه ثم انه لا يذهب عليك ان ما ذكره الكعبي
من الشبهة ان تمت دلت على انتفاء المندوب والمكروه ايضا لدوران الحكم بناء على الشبهة المذكورة بين الواجب والحرام وهو غير معروف عنه فان خص
المنع بالمباح كان ذلك نقضا على حجته وقد يحمل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه سواء تساويا او اختلفا فيعم الاحكام الثلثة لكن ما حكاه
في النقل عنه خلاف ذلك حيث انهم ذكروا الخلاف عنه في المباح مع الاحكام في خصوص المباح ولم يذكروه في المندوب والمكروه ويمكن ان يقال ان الشبهة
المذكورة لا تقضي بنفيها اذ اقصى ما يلزم منها وجوب غير الحرام من الافعال وثبوت التخيير بينها وذلك لا ينافي استحباب بعضها وكراهة بعض
اخر منها نظرا الى ان الاستحباب والكراهة في الواجبات كاستحباب الصلوة في المسجد وكراهتها في الحمام وفيه نظر فان الاستحباب والكراهة في المقام
لا يراد بهما المعنى المصطلح وانما يراد بهما معنى اخر حسبما فصل القول فيه في محل اخر فلا بد لمن نفيهما بمعناهما المصطلح نعم لو جعل ذلك من قبيل
اجتماع الحكمين من جهتين بناء على جوازه صح حملهما على المعنى المصطلح الا انه يجري ذلك بعينه في الاباحة ايضا فلا وجه للفرق قوله اذ بمجرد هذا
نا علم اه هذا راجع الى الكلام على اصل الاستدلال لا بعد تمهيد المقدمة المذكورة اعني بيان الحال في جواز انتفاء حكم المتلازمين وعدمه
ن اقسام الثلثة قوله لما هو بين من ان العلة في الترك اه يمكن ان يقال انه قد يكون مجرد وجود الصارف وعدم الداعي الى الفعل كما
في ترك المامور به من دون حاجة الى حصول ضد من اضداده وقد لا يكون ذلك كما اذا لم يحصل الضد كما اذا اراد البقاء على الطهارة
ب مدة معينة يمكن البقاء عليها فانه اذا ظهر لم يمكن رفعها الا بايجاد ضدها ومجرد انتفاء الداعي الى البقاء عليها لا يكفي في انتفائها فيتوقف
رفعها اذن على وجود الضد الخاص فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك المامور به وان كان مسبوقا بالارادة وهكذا الحال في الصوم بعد
انعقاده ان قلنا بعدم فساده بارتفاع نية الصوم ولا يقضي ذلك بورود ما ذكره بالنظر الى توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر لما عرفت
من اختلاف الحال في الاصل وكما مرت الاشارة اليه قوله الا على سبيل الالجاء نظرا الى انه مع انتفاء الصارف من قبله يكون مريدا له بالارادة الجازمة
الباعثة على الفعل فلا محيص يقع منه الفعل لولا حصول مانع من الخارج يمنعه من الجري على مقتضى ارادته وهو ما ذكره من الالجاء فيسقط معه
التكليف بالواجب وينتفي الامر وهو خروج عن محل البحث ومع ذلك فلا يكون الباعث على ترك الحرام فعل الضد المفروض اذ الالجاء على فعل الضد
كما يكون سببا لحصول الضد كذا يكون سببا لترك الاخر لما عرفت من عدم كون الضد شرطا في وجود ضده فيتقدم عليه رتبة فان لم يكن
منتفيا كان الباعث على وجود احدهما قاضيا بعدم الاخر حسبما مرت الاشارة اليه فلا وجه لعد وجود الضد سببا لانتفاء الاخر كما قد يتراءى
من ظاهر كلامه ويمكن ان ينزل كلامه على بيان انتفاء الوجه المذكور في الجملة فلا ينافي فساده من جهة اخرى قوله لظهور ان الصارف الذي
هو لعلته اه لا يخفى ان ارادة احد الضدين على وجه الجزم كما توجب حصول ذلك الضد كذا يقضي بانتفاء الضد الاخر فيكون المقتضي لوجود
احدهما صارفا عن الاخر لكن لا يتعين الصارف عنه بذلك اذ كما يستند انتفاء الضد الى ذلك فكذا يمكن استناده الى انتفاء غيره من شرايط
وجوده او وجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استناد الترك الى الاول نظرا الى سبقه على فعل الضد فيكون الترك مستندا
اليه ويكون فعل الضد مقارنا محضا حسبما مر الا ان الكلام هنا فيما اذا استند ترك المامور به الى ارادة ضده فيكون انتفاء المامور به من
جهة السبب الداعي الى ضده فيشتركان في العلة والقول بان السبب الداعي الى الضد لا يكون سببا لتركه بل انما يقضي ذلك بعد ارادة المامور
به نظرا الى استحالة اجتماع الارادتين فانما الصارف في الحقيقة هو عدم ارادة الفعل كما في غير هذه الصورة حسبما مر فيكون السبب الداعي
الى الضد سببا بعيدا اذ اقصى الامر بعد تسليم ما ذكر ان يكون السبب الداعي سببا بعيدا بالنسبة اليه وذلك لا يمنع من كونهما معلولي علة
واحدة اذ لا يعتبر فيه ان تكون العلة قريبة بالنسبة اليهما بل يعم القريبة والبعيدة فقد تكون العلة المشتركة بعيدة بالنسبة اليهما او تكون قريبة
بالنسبة الى احدهما بعيدة بالنظر الى الاخر ومن هنا يتجه الكلام المذكور اذ التوقف في استناد ارادة ضده نظرا الى كون الارادتين ضدين

الضد الاخر اذا تحقق حال حصول الضد الاول ليتم بمنعه وجود الضد المقارن اعني ما انضاف اليه من الحرام لتركه على ما ... يكون علة

في المقام

علم مه

فيتوقف

فيتوقف وجود احدهما على ارتفاع الآخر حسب ما عرفت من توقف وجود الشيء على ارتفاع المانع منه فلا بد اولا من ارتفاع ارادة الفعل حتى يحصل معه
ارادة الضد او نقول انه لو لم يكن ارادة الفعل منتفية لاسباب اخر فلا يبعد ان يستند انتفاؤها الى سببية تلك الارادة فالسبب الباعث على ارادة الضد
قاض بنفي تلك الارادة وهو كاف في المقام اذ لا فرق في تعين زيادة وتعدد السبب وقلته وقد يدفع ذلك بان الارادة الداعية الى الضد شرط في ايجاده وليس
سببا لحصوله كالسبب المشروط اليه فكونها علة لترك الفعل لا يقضي باشتراك الامرين في السببية ويمكن ان يقال ان الارادة الجازمة وان كان شرطا في
تحقق الفعل الا انه جزء اخير للعلة التامة فيكون في معنى السبب بل قد يعتبر في السببية في كلام المص بالجزء الاخير للعلة التامة على انه قد يقال ان السبب في
المقام ليس مخصوصا بالاسباب العقلية بل يعم العادية ايضا والارادة الجازمة المسماة بالاجماع تعد عادة سببا لحصول الفعل فتحقق ذلك نعم هو مع ارادة الضد
آه اورد عليه الفاضل المحشي انه لا توقف للضد على وجود الصارف المذكور اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف في البين وهذا الكلام
مبني على ما اختاره بلا توقف في البين وهذا الكلام مبني على ما اختاره سابقا من عدم توقف وجود احد الضدين على انتفاء الآخر وانما يكون
بينهما مجرد المقارنة حسبما مر تفصيل القول فيه وقد بينا فساده وظهر ذلك وان حصول التوقف في المقام مما لا مجال للريب فيه فيكون ما
ذكره هنا فاسدا ايضا قوله فالحكم فيهما بواسطة ما فيهما مقدمة آه اورد عليه الفاضل المحشي بانه بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة فيستلزم وجوب
كل جزء من اجزائه اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب منع وجوب كل واحد مما ذكر مع كونهما جزئين للعلة فلعل المراد
بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل فيه انه قد مر تفصيل الكلام في المراد بالسبب في المقام
في بحث المقدمة فلا حاجة الى اعادة الكلام فيه وما ذكره من وجوب الاجزاء قطعا عند وجوب الكل غير متجه على ما عرفت الحال فيه في بحث المقدمة وقد بينا
هنالك ان الكلام في الاجزاء كالكلام في المقدمات اثباتا ونفيا من غير فرق بينهما في ذلك ان ما يقطع به هو وجوب الاجزاء بوجوب الكل لا بوجوب
آخر لاجل الكل كما هو الحال في المقدمة وقد عرفت ان وجوب المقدمات بوجوب الواجب تبعا مما لا مجال للريب فيه ايضا وانه مما لا ينبغي وقوع الخلاف فيه
فكان ما نفاه من الخلاف في وجوب الاجزاء عند وجوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره وقد مر بيان ذلك ثم انك قد عرفت ان علية
الارادة الجازمة المسماة بالاجماع المتعقبة للفعل جزء من جملة الشرائط الاخر نازلة لا يبعد اندراجها في السبب بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة او بمعنى المقتضي
للفعل بحسب العادة كما مرت الاشارة اليه قوله فاذا اتى به المكلف عوقب من تلك الجهة آه هذا الكلام ظاهر في ترتب العقاب على ترك المقدمة وقد عرفت
ضعفه وقد يحمل ذلك على ارادة ترتب العقاب عليه من حيث ادائه الى الحرام فيتحد العقاب المترتب عليه وعلى ما يؤدي اليه حسبما مر الكلام فيه
كيف كان فالحاصل من كلامه ان الصارف وان كان محرما من حيث كونه علة لترك المأمور به لكنه ليس علة للضد حتى يقتضي تحريمه تحريم الضد
لئلا يمكن الحكم بوجوبه وانت خبير بان المتلازمين اذا لم يكن بينهما علية ولا مشاركة في علة وان جاز اختلافهما في الحكم حسبما ذكره لكن لا يتبع
الحكم بوجوب احدهما وحرمة الآخر وان اختلف محل الحكمين لعدم امكان العمل على مقتضى التكليفين لاستحالة الانفكاك بينهما الا بحسب العقل
او العادة فايجاب احدهما وتحريم الآخر من قبيل التكليف بالمحال ومن الواضح انه كما يستحيل التكليف بما يستحيل الاتيان به كذا يستحيل حصول تكليفين
او تكاليف يستحيل الجمع بينهما في الامتثال وخروج المكلف عن عهدتها فلا يصح الحكم بحرمة الصارف ووجوب الضد المتوقف عليه وقد
ظهر بما قررنا ان دعوى امكان وجوب الضد المأمور به لا يتم بمجرد ما ذكره فلا يتفرع على ذلك صحة الاتيان بالواجب الموسع الذي هو احد الاضداد
الحاصل كالملازمة بين عدم تعلق النهي بضد المأمور به وجواز ايجاده مع ان المفروض حرمة الترك الذي يلازمه فيمكن دفع ذلك بانه انما يتم ما
ذكر من استحالة التكليف المذكور لو لم يكن هناك مندوحة للمكلف في اداء التكليف واما اذا كان له مندوحة عن ذلك كما اذا كان الواجب مما
يمكن الاتيان به في غير الوقت المفروض كما في المقام فان الواجب الذي هو ضد المأمور به وان كان ملازما للصارف في المفروض الا انه لا يتعين
عليه الاتيان به في ذلك الوقت اذ المفروض توسعة الضد فلا الزام للمكلف بالجمع من ورود التكليفين المفروضين لتمكن المكلف من اداء الضد
في غير ذلك الوقت وانما يلزمه العصيان من سوء اختياره ويشكل ذلك بانه كما لا يجوز التكليف بالمحال على وجه التضييق فكذا لا يجوز على
نحو التوسعة فاذا استحال الخروج عن عهدة التكليف في بعض الوقت لم يتعلق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعة ايضا وان كان للمكلف
مندوحة باتيانه في الجزء الآخر من الوقت والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكنه الخروج عن عهدة التكليفين
قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله آه قد يورد في المقام بانه ان اراد بالصحة المذكورة في تالي الشرطية موافقة الامر على ما هو مفادها بالنسبة الى
العبادات لم يتجه الحكم بصحة الضد مطلقا وان لم يكن واجبا كما هو مقتضى العبارة نظرا الى حكمه بصحة الضد مطلقا وجعله الواجب من جملة الصحيح اذ الصحة
بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الواجب وليس سائر الاضداد قابلا للصحة بالمعنى المذكور وان اراد بالصحة مطلق الجواز وعدم الحرمة مع بعده
عن ذلك اللفظ لم يتفرع عليه قوله فلو صح يعني ذلك بطل الواجب فان صحة الفعل بمعنى جوازه وعدم حرمته لا يقتضي وجوب مقابله ثم مع بعد ارادته
لها صحة الفعل بمعنى موافقته للامر الايجابي القاضي بوجوب الفعل في الحال المفروض ومجرد الصحة بالمعنى الثاني لا يقتضي الصحة بالمعنى الاول وانما المقتضي
لامكان القول بسقوط الامر انما هو نظرا الى المفسدة المذكورة فانها انما يتفرع على البناء على وجوب الضد فاقصى ما يفيده الوجه المذكور
عدم وجوب الضد نظرا الى ما يتفرع عليه من الفساد لا كونه منهيا عنه كما هو المدعى ويمكن الجواب عن ذلك باختيار كل من الوجهين و
يندفع ما اورد على الوجه الاول بان الصحة بالمعنى المذكور لا يختص بالواجب بل يعم سائر العبادات من الواجب والمندوب فالمدعى انه اذا
لم يكن الضد منهيا عنه لكان صحيحا موافقا لامر الشارع فيما يكون قابلا للصحة بالمعنى المذكور يعني اذا كان عبادة وان كان واجبا موسعا

لكنه لا يتم

لكنه لا يصحّ في الواجب الموسّع اه نعم لو اريد اثبات الصحّة للضدّ مطلقاً عباداتٍ كانت او غيرها تمّ ما ذكر من الايراد الا انه ليس في العبارة ما يفيد ذلك اذ اقصى
ما يفيده حصول الصحّة في الجملة في غير الواجب الموسّع ايض ويمكن الايراد عليه ح بمنع الملازمة اذ عدم تعلّق النهي بالضدّ لا يقضي بصحّته على
الوجه المذكور وانما يقضي بعدم المنع عنه من الجهة المذكورة ومجرّد ذلك لا يقتضي كونه موافقاً للامر لامكان ارتفاع الامر ح نظراً الى
ما ذكر من المفسدة كيف وقد اختار غير واحد من المتاخرين كون الامر بالشيء مقتضياً لعدم الامر بضدّه دون النهي عنه ويمكن دفع ذلك بانه
مع عدم تعلّق النهي بالعبادة تكون لا محالة صحيحة لوضوح كون الفاسدة منهيّاً عنها ولا اقلّ من جهة بدعيّتها وفيه ان مقصد المصنف انها لو لم تكن
منهيّاً من جهة تعلّق الامر بضدّها حسب ما ادّعي كون الامر بالشيء قاضياً بالنهي عن ضدّه الا ان يجيء النهي من جهة اخرى خارجية كالبدعية
ونحوها فان نفي كونها منهيّاً عنها من جهة تعلّق الامر بضدّها لا يقضي اذن بصحّتها لامكان ارتفاع الامر من الجهة المذكورة حسب ما قررنا
وما اورد على الوجه الثاني بان جواز الفعل بالنسبة الى العبادات قاضٍ بصحّتها بالمعنى الاول اذ لولاها لكان الاتيان بها بدعة محرّمة فيستلزم
الامر بالشيء النهي عنه وقد فرض عدمه استلزام لدوره عليه ما مرّ من ان المقصود عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضدّه من حيث تعلّق الامر به لا من
جهة تعلّق الامر بضدّه الآخر ولذا لو لم يكن الضدّ عبادة لم يجر الوجه المذكور فلا يجيء هناك نهي مع ان المدّعى يعمّ القسمين قطعاً ويحمل المدقّق
المحشّي بحمل التصحيح في كلامه على الاعمّ من الاباحة وموافقة المامور به بان يكون صحّته بالنسبة الى غير الواجب الموسّع في ضمن الاباحة وبالنسبة
اليه في ضمن الموافقة المذكورة وهو كما ترى لا داعي الى التزامه مع غاية بعده اذ لا جامع بين الامرين ولا داعي الى تخصيص الصحّة المصطلحة
بالواجب قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولو من جهتين وهو باطل كما سيجيء وح فالايراد عليه بجواز اجتماعهما في المقام
نظراً الى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغي قوله لم يقتض بمامر الوجه الاول من الحجّة هذا صريح في تسليم المصنّف كون ترك الضدّ مقدّمة
لفعل ضدّه كما كان ظاهراً من عبارته المتقدّمة كما مرّت الاشارة اليه قوله ليس على حدّ غيره من الواجبات اه مراد المصنف بذلك على ما فهمه
جماعة ان وجوب المقدّمة من جهة كونه توصّلياً لا ينافي الحرمة فيمكن اجتماعهما معاً في امر واحد حيث ان المقصود من وجوبها التوصّل الى الواجب وهو
حاصل بالحرام لحصوله بغيره بخلاف غيرها من الواجبات فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد شخصي من جهتين مختصّاً
عنده بغير الصورة المفروضة وانت خبير بعدم ما ذكر من الوجه في امتناع الاجتماع التخصيص في القواعد العقلية نعم يمكن ان يقال بجواز اجتماع
الوجوب النفسي والحرمة الغيرية نظراً الى انتفاء المضادّة بينهما كما سيجيء بيانه انش وما ترى من سقوط الواجب عند الاتيان بها على الوجه
المحرّم لا يقتضي كون الماتي بها واجباً لامكان سقوط الواجب بالحرام من غير ان يتّصف المحرّم بالوجوب كيف ولو كان سقوط الواجب بالحرام
دليلاً على اجتماع الوجوب والتحريم لجرى ذلك في غير المقدّمة من الواجبات النفسية من غير العبادات كالوارد دينه على وجه محرّم او اتى
بالحقّ الواجب عليه من الصلاة في مكان او فراش مغصوب ونحو ذلك فلا وجه لتخصيص ذلك بالمقدّمة كما يظهر من العبارة والتحقيق في
المقام كما مرّت الاشارة اليه هو الفرق بين اسقاط الواجب واداء الواجب والامتثال بفعله فالاول اعمّ مطلقاً من الثاني كما ان الثاني اعمّ مطلقاً من الثالث
فانّ امتثال الامر هو اداء المامور به من جهة امر الامر به ولا يتحقّق ذلك بفعل الحرام قطعاً اذ لا يمكن تعلّق الامر به اصلاً كما سيجيء في محلّه انش
واداء الواجب انما يكون بالاتيان بالفعل المامور به سواء اتى به من جهة موافقة الامر او لغيره من الجهات ولا يمكن حصول ذلك بفعل
المحرّم ايض لعين ما ذكر واسقاط الواجب يحصل بكلّ من الوجهين المذكورين لا الاتيان بما يرتفع به متعلّق الحكم ولا يبقى هناك تكليف الا ترى
ان الواجب من اداء الدين هو ما يكون على الوجه المشروع فانّه الذي امر به الشرع لكن اذا اداه على غير الوجه المشروع لم يبق هناك دين حتى يجب
اداؤه وهكذا الحال في نظائره كتطهير الثوب على الوجه المحرّم ومن ذلك الاتيان بالمقدّمة على وجه غير مشروع كقطع المسافة الى الحجّ على الوجه
المحرّم فان ذلك القطع ليس مما امر الله سبحانه به قطعاً لكن اذا اتى به المكلف حصل ما هو المقصود من التكليف بالمقدّمة ولم يبق هناك مقدّمة
حتى يجب الاتيان بها فيسقط عنه وجوبها الآن ما اتى به كان واجباً عليه من جهة محرّماً من اخرى فان ذلك مما يستحيل قطعاً عند القائل
بعدم جواز اجتماع الامرين ولو من جهتين فظهر بما قررنا ان احتجاجه على جواز اجتماع الوجوب التوصّلي مع التحريم بما ذكره من سقوط الواجب
ح وعدم وجوب اعادته موهون جدّاً لما عرفت من كون سقوط الواجب اعمّ من ادائه فيمكن حصول الاول من دون الثاني وانما يتمّ له الاحتجاج
لو اثبت حصول الاداء بذلك هو ممّا لا يمكن بل يمتنع قطعاً نظراً الى عموم الدليل القاضي بامتناع الاجتماع المسلم عند المص ويمكن تنزيل كلامه
ره على ذلك فيريد بما ذكره امكان سقوطه بفعل المحرّم من غير عصيان للامر المتعلّق بها بخلاف الحال في غيرها حيث لا يمكن هناك سقوط الواجب
كذلك الا باداء على غير الوجه المحرّم على ما هو الحال في العبادات ويقرّب انه انما الحدّ في التفريع مسارٍ في دفع الشبهة التي قرّرها سقوط الواجب
بذلك من جهة حصول الغرض من التكليف الى اداء بها لكن يبعد ارادة ذلك من وجوه احدها ان ذلك بعينه جارٍ في غير المقدّمة من
الواجبات اذا لم يكن من العبادات فلا وجه لتخصيص الحكم بالواجبات التوصّلية ثانيها ان الوجه المذكور لا يجري في المقدّمة اذا كانت عبادة
كالوضوء والغسل فلا وجه لاطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبة الى المقدّمات الا ان يقال ان ما يظهر من كلامه غير جارٍ بالنسبة الى المقدّمة
المفروضة ايض فاطلاق الامتثال ح انه يفوت الامتثال بالقطع المفروض وهو انما يتمّ بناء على اجتماع الحكمين اذ لا يعقل الامتثال مع انتفاء
الامر وحمله على ارادة حصول الامتثال باداء الحجّ بعيد عن العبارة والمقص مضافاً الى ان تعليله بعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال
كالتصريح في خلاف هذا واعلم ان الذي وقع للمص ره في الشبهة هو توهّم ان المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام هو المعاندة بين

كما في الصورة المفروضة فان النهي هناك انما يجيء من جهة خارجية هي الكون لا من جهة

محبوبية الفعل ومطلوبيته في نفسه لمبغوضيته ومطلوبية تركه فلا يجتمعان في محل واحد وهو غير حاصل في المقدمة اذ ليس الفعل هناك
مطلوبا في حد ذاته اصلا وانما يتعلق به الطلب لاجل ايصاله الى غيره وتلك الجهة حاصلة في كل من المحلل والمحرم قطعا فلا مانع من اجتماعه مع الحرام
كما يظهر ذلك من ملاحظة مثال الحج وهذا الوجه عندنا لتم وان كان ضعيفا جدا لا يصلح ان يقع فارقا بعد البناء على عدم تعدد الجهة محل
كما عرفت الحال فيه مما قررنا الا انه قد يتراءى في بادي الرأي قبل التأمل في المقام وهو الذي يستفاد من ظاهر عبارة المصنف بل صريحه ومن الغريب ما يستفاد
من كلام المدقق المحشي ره في وجه الشبهة في المقام وهو ان المصنف ره توهم ان امتناع الاجتماع للمامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايض فلا مانع من الاجتماع فيما يسقط وجوبه بالفعل وحيث ان وجوب المقدمة يسقط بفعلها حيث ان المقصود منها التوصل الى الغير وهو
حاصل بفعلها ويسقط وجوبها فلا مانع من اجتماعها مع الحرام وكان الوجه في استفادته ذلك من كلامه تصريحه عند بيان الوجه لجواز اجتماعه مع
الحرام بانه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب فيظهر منه انه لا يقول في غيرها بالسقوط اذ لو اشترك فيه لم يعقل بذلك
فرق بين الامرين فيكون ذلك انه هو الفارق بين المقامين وانت خبير بوهن ذلك جدا كيف والقول ببقاء الوجوب بعد الاتيان بالواجب مما لا
يتوهمه عاقل ولا يرضى به سفيه فكيف يظن بالمصنف ره توهم مثله على انه لا فرق بين بقاء الوجوب بعد الفعل وعدمه مع وضوح اداء الواجب بالمرام
بين الاتيان بهما في الصورتين والقائل بعدم جواز اجتماع الامرين انما يمنع من ذلك فان قيل بجواز ذلك فلا يعقل فرق بين سقوط الوجوب بعد ذلك
وعدمه حتى يمكن ان يتوهم ذلك فارقا في المقام وليس في كلام المصنف ره ما يشعر بقصده ذلك في المقام وانما مراده من عدم كونه على حد غيره من الواجبات
هو ما قررناه من عدم كونه مطلوبا في نفسه الى اخر ما ذكر وليس مراده من سقوط الوجوب بفعل المنهي عنه بيان الفرق بحصول السقوط هنا بنفس الفعل دون
غيرها من الواجبات بل المقص سقوطه هنا بفعل الحرام كما في مسالة الحج بخلاف غيرها حيث لا يسقط الوجوب هناك بفعل الحرام وهو واضح ثم قال ره ان
المنساق من مراده انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبها منه على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهي
عنه ثم انه دفع ذلك بان المقدمة هو القدر المشترك بين الجائز والحرام فان قلنا بوجوب القدر المشترك فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر
المشترك في ضمنه وان قلنا ان الواجب هو غير المنهي عنه خاصة لزم فيه مفاسد بينه عدم وجوب المقدمة التي لا يتم الفعل من دونها اعني القدر
المشترك ووجوب غير المقدمة لوضوح ان غير المنهي عنه مما يتم الفعل به ونظرا الى حصول التوصل بالحرام ايض وسقوط وجوب الواجب بفعل
غير الواجب ثم ذكر ان القول بان المقدمة في الحرام متوقف على الاتيان بالوجه المشروع ان تم فانما يدفع الامرين الاولين اعني عدم وجوب
المقدمة ووجوب غير المقدمة واما سقوط الواجب بغير الواجب فهو باق على حاله قال على ان هذا اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو المتعارف
الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل واعتباره الا ما يكون بحسب الشرع في الاتيان بالمامور به متوقفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا
مقدمة فعل المامور به قلت ولا يذهب عليك وهن جميع ما قرره في المقام وما ذكره من الوجه في كونها على حد غيرها من الواجبات عين الوجه
الذي حملنا عليه تنزيل كلام المصنف ره وهو وجه متين في نفسه وان لم نخصه بالمقدمة عندنا لتم حسب ما قررناه الا انه لا يساعده عبارة
المصنف حسب ما مر الكلام فيه وما اورده عليه من الوجوه الثلثة بين الاندفاع وتوضيحه ان المقدمة في المقام ان كان هو القدر المشترك بين الجائز
والحرام فهو الذي يتوقف عليه الفعل ولا بد منه في حصوله لكن الشارع اذا اوجب ذلك الكلي فانما يوجب الاتيان به على الوجه السائغ دون غيره
فيقيد الامر به بذلك الا ترى ان حفظ النفس المحترمة اذا توقف على دفع القوت اليها حصل ذلك ببذل كل من المحرم والمحلل لها لكن الشارع اذا
اوجب ذلك لتوقف الواجب عليه فانما يوجبه على الوجه السائغ دون الحرام وكذا قطع المسافة في الحج فان القدر المتوقف عليه هو الاعم من الوجهين
ولكن اذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول الى محال المناسك فلا يوجب الا ايجاده على النحو الجائز وليس ذلك الا ايجابا للمقدمة المفروضة
لا ايجابا لغير المقدمة كما توهم لوضوح ان المطلوب في المقام هو تحصيل ما يوصل الى المطلوب الا ان القابل للمطلوبية عند الامر هو ذلك ثم لو اوجب
نحوا خاصا منه كما اذا اوجب الركوب والمشي في المثال المفروض لم يكن ايجاب ذلك الخصوص منه من ايجاب المقدمة بخلاف الصورة الاولى اذ ليس
المقصود هناك الا ايجاد ما يتوقف الواجب عليه غير ان مطلوبيته ذلك انما يكون على الوجه السائغ فالفرق بين المقامين ان المطلوب في الاول هو ايجاد
ما يتوقف الواجب عليه اعني القدر المشترك لكن وقع الايجاب على النحو الخاص من حيث انه القابل لذلك نظرا الى وجود المانع من وجوب غيره واما
في الثاني فليس المقصود هناك الا خصوص ذلك النحو الخاص والمفروض عدم توقف الواجب عليه فلا يكون ذلك من ايجاب المقدمة ولذا لا
احد في ادراج القسم الاول في ايجاب المقدمة بل ليس ايجاب المقدمات في الشرع والعرف الا على النحو المذكور اذ ليس من يقول بوجوب مقدمة
الواجب فانما يوجب الاتيان بها على النحو الجائز عقلا وشرعا ولا يقول بوجوب جميع افرادها المحللة والمحرمة وليس ايجابها على الوجه المذكور
ايجابا على الوجه المذكور لغير المقدمة قطعا لوضوح ان الخصوصية غير ملحوظة فيها في غيرها وانما الحد في المقام من جهة حصول المانع
في غيره فايجاب الطبيعة الكلية انما يقضي بوجوب كل من افرادها نظرا الى ايجاد الطبيعة بها اذا لم يكن في خصوصية الفرد مانع عن الوجوب
والا افاد ذلك تقييد الوجوب بغيره مع صدق وجوب الطبيعة المطلقة ايض وهذا بخلاف ما اذا تعلق الوجوب اولا بالمقيد فقد فرق في المقام
بين الصورتين المذكورتين هو الذي اوقع عليه الشبهة المذكورة واما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعل غيره ففيه ان ذلك مما لا مانع
منه وهو كثير في الشريعة كما عرفت من ملاحظة الامثلة المتقدمة ثم لو قيل بلزوم اداء الواجب بفعل غيره كان ذلك مسالة وفرق بين
الامرين حسب ملحوظ الحال فيه مما قررناه واما ما ذكره في التنبيه من ان المقدمة هنا عبارة عن الفعل المشروع فهو ضعيف ايض اذ المقدمة

الفعل هو في المقام المشروع دون غيره اذ الاتيان بالمامور به لا يقع منه على وجه الكامل

وما يتوقف عليه الفعل

وما يتوقف عليه الفعل هو الاعم قطعاً غاية الامر ان يكون منها موصلة ولا يعتبر ذلك في مفهوم المقدمة قطعاً فيكون المقدمة هو الاعم مما
لا يترتب عليه الاثر وجوبها انما يكون على الوجه الخاص من جهة الملاحظة الخارجية ولا ربط لذلك بتخصيص المقدمة بالشايع وبذلك يتضح
اندفاع الكبرى في الاولين وما ذكره من اندراج ذلك في المقدمة الشرعية مبني على اخذ القيد المذكور في نفس المقدمة لا في وجوبها حسبما قررناه
وهو وجه ضعيف اذ لا توقف لوجود الفعل ولا لصحته شرعاً عليه حسبما اشار اليه وتفسير المقدمة الشرعية بذلك تمام مما يجده في كلام احد من
القوم فلا وجه لتفسيرها به اصلاً قوله فلا يجوز تعلق الكراهة الخ وكذا الحال في تعلق الارادة بالواجب الموسع فانه اذا كان ضده واجباً توقف حصوله
ايضاً على المقدمة وكراهة ضده وان شئت قلت عدم ارادة ضده فيكون ارادة الضد محرمة ايضاً فقد فرض اولا وجوبها فيلزم اجتماع الحكمين في الارادة
ايضاً قوله لكن قد عرفت انه بيان لدفع الشبهة المذكورة بالوجه الذي ذكره في العلاوة ويرد عليه انه لو سلم جواز اجتماع الوجوب التوصلي مع التحريم
فهو انما يفيد في المقام مع عدم انحصار المقدمة في الحرام او عدم مقارنتها للفعل الواجب واما مع انحصارها في المحرم ومقارنتها للاداء فلا
فلا وجه لوجوب ذي المقدمة لوضوح امتناع المكلف عن عهدة التكليف فيكون تكليفه بالامرين المذكورين من قبيل التكليف بالمحال ومن البين انه كما
يستحيل التكليف بالمحال بالنسبة الى تكليف واحد كذا بالنظر الى تكليفين او ازيد كما مرت الاشارة اليه وح فلا بد من القول بسقوط الواجب المفروض
او عدم تحريم كراهة ضده الفاضل بعد وجوب الاتيان بذلك الضد لكن الثاني فاسد قطعاً للظهور تعين الاتيان بالواجب المضيق فلا يكون
الموسع مطلوباً وذلك كاف في الحكم بفساده الان بقي ان توسعة الوجوب يدفع التكليف بالمحال فان الالزام بذلك انما يجيء من سوء اختيار المكلف
اذ له اداء الموسع في غير ما يزاحم المضيق وقد عرفت ما فيه اذ الظاهر عدم الفرق في المنع من التكليف بالمحال بين ما لا يكون للمكلف مندوحة عنه وما
يكون له المندوحة حسبما مرت الاشارة اليه فلا يتم ما ذكره من القول بصحته من جهة حصول التوصل اليه بالمقدمة المفروضة وان كانت محرمة لوضوح
عدم وجوب المقدمة المفروضة ولا ما يتوقف عليها حينئذ ليسقط وجوبها بحصول الغرض منها بفعل الحرام وح فالتحقيق في الجواب عن ذلك ما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله تعالى دون ما ذكره واما ما بقي في الجواب عنه من منع كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده ومنع كون الصارف عن الضد مقدمة
فقد عرفت ما فيه وكذا ما قد يقال من اختلاف الجهتين في المقدمة المفروضة فيجب من احدهما ويحرم من الاخرى كما هو ظاهر في المثال المذكور فان
الوجوب انما يتعلق بقطع المسافة الى الطلاق من حيث كونه موصلاً الى الواجب والحرمة متعلقة بالخصوصية لما قد عرفت من ابتناء ذلك على جواز
اجتماع الامر والنهي من جهتين وهو مقطوع بعدمه عند المصنف وغيره من الاصحاب عدا ما تجدد القول به من جماعة من المتأخرين كما سيجيء الكلام فيه انشاء
قوله ومن هنا يتجه ان يقال اراد بذلك بيان التفكيك بين القول بوجوب المقدمة والقول باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده وقد يتخيل للدلالة
وجوه احدها ما مرت الاشارة اليه من منع كون ترك الضد من مقدمات فعل ضده كما اختاره الفاضل المحشي فلا يكون القول بوجوب على
مقتضى ذلك الامر انه لما كان وجوب المقدمة لاجل التوصل الى ذيها ومن حيث ايصالها اليه من غير ان تكون واجبة لنفسها وفي حد ذاتها لم يتجه
القول بوجوبها الا في حال امكان التوصل بها اليه ليعقل معه اعتبار الجهة المذكورة وح فنقول انه لا ريب انه مع وجود الصارف عن المأمور به
وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى اداء الواجب فلا وجه للقول بوجوب مقدمته فلا يكون ترك الضد واجباً ان
اريد من الكبرى المذكورة في الاستدلال ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوب المقدمة مطلقاً ولو مع عدم امكان التوصل بها الى الواجب
فهي ممنوعة والسند ظاهر مما قررنا وان اريد بها وجوبها مع امكان ايصالها من حيث كونها موصلة الى ذيها فمسلم ولا ينتج الا وجوب ترك الضد مع
امكان التوصل به الى الواجب لا وجوبه مطلقاً وقد عرفت انه مع وجود الصارف وعدم الداعي لا يمكن التوصل بها اليه وانت خبير بوهن ما ذكره اذ
مجرد وجود الصارف لا يقضي باستحالة التوصل اليه لكون وجوده بقدرة المكلف واختياره الا ترى ان سائر الواجبات الغيرية الثابت وجوبها بالنص
انما تكون واجبة انما تكون من اجل التوصل بها الى غيرها على ما هو مفاد الوجوب الغيري ومع ذلك لا قائل بسقوط وجوبها مع وجود الصارف وعدم
الداعي الى ايجاد ذلك الشيء كيف ولو صح ما ذكره من الخروج عن قدرة المكلف لم يكن عاصياً بترك نفس الواجب ايضاً لسقوط وجوبه بانتفاء القدرة
عليه وهو واضح الفساد بل لزم ان لا يعصي احد بترك شيء من الواجبات ضرورة انها انما تترك مع وجود الصارف عنها وعدم الداعي اليها والمفروض
ح امتناع حصولها فلا يتعلق التكليف بها وبالجملة ان هناك فرقاً بين التوصل الى الواجب بشرط وجود الصارف وعدم الداعي اليه وفي حال وجوده
والممتنع انما هو الاول دون الثاني والمفروض في المقام انما هو الثاني دون الاول وذلك ظاهر ثالثها ما اشار اليه المصنف بقوله وايضاً فحجة القول بوجوب
المقدمة الخ تقريره ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا وجوبها في حد ذاتها كما عرفت وذلك قاض
بتوقف وجوبها على ارادة الواجب لعدم كون المقدمة موصلة مع عدمها فيكون ايجادها ح لغواً والمفروض عدم ارادة الواجب ح فلا يكون ترك الضد
واجباً من جهة كونه مقدمة من حيث ايصالها الى الواجب لو لم يكن مريداً للفعل الواجب اذ عدم ارادة الواجب لا يقضي بسقوطه فلا يسقط وجوب مقدمته
فيجب عليه في حال عدم ارادة الواجب ان يأتي به ويأتي بمقدمته من حيث ايصالها اليه نعم لو لم يتمكن من ارادة الفعل ومن ايجاده في الخارج صح ما
ذكر من عدم وجوب مقدمته الا انه لا يجب عليه الاتيان بذي المقدمة ايضاً وهو خارج عن محل الكلام وما دل على وجوب المقدمة ثم ما اذا كان المكلف
مريداً للاتيان بذي المقدمة او غيره بل قد يدعى اختصاصه بالصورة الاولى فاسد جداً كما لا يخفى على من لاحظها رابعها ما مرت الاشارة اليه
في المسألة المتقدمة من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوب المقدمة الموصلة الى ذيها دون غيرها بل مفاد المقدمة عند التأمل هو خصوص
الموصلة اليه دون غيرها حسبما مر بيانه وح فالمقدمة انما هو معنى للصارف وعدم الداعي ليست موصلة فليست بواجبة وح فقوله ان ترك الضد لفعل

الواجب ان اريد به خصوص ترك الضد الموصل الى فعل المأمور به فمسلم وقولك ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب انما يقتضي وجوب ذلك لا ربط له بما هو محل النزاع اذ قد عرفت انه ليس موصلا الى فعل الواجب وان اريد به ان ترك الضد مطلقا مقدمة لفعل الواجب فان سلم ذلك فلا نسلم وجوب المقدمة مطلقا بل ليس الواجب الا خصوص المقدمة الموصلة ويمكن ان يجعل ذلك المناط فيما ذكره المفصل من الوجهين فكانه لاحظ ذلك في تقييده وجوب المقدمة بكل من الامرين المذكورين وان لم يصرح به فيكون مرجع الوجهين المذكورين الى امر واحد فتقرر في تقرير الوجه الاول انه مع وجود الصارف عن المامور به وعدم الداعي اليه كما هو المفروض في المقام لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى الواجب فلا يكون تلك المقدمة على الفرض المذكور موصلة الى الواجب فلا تكون واجبة حسبما عرفت ولا ينافيه امكان ترك الصارف وايجاد الداعي فيمكن ان يكون المقدمة ح موصلة الى الواجب اذ قضية ما ذكره وجوب المقدمة المجامعة لترك الصارف وايجاد الداعي دون ما اذا كان غير مجامع لذلك لما عرفت من امتناع ايصالها ح فلا تكون واجبة ان امكن ترك الصارف وايجاد الداعي فتكون موصلة فان ذلك مجرد فرض لا وجود له في الخارج اقصى الامر امكان ان تكون واجبة فهو فرض غير واقع فلا يتصف بالوجوب فعلا ليترتب عليه ما ذكر والحاصل ان وجوب كل من المقدمات انما يكون مع حصول البواقي واذا فرض ترك واحد منها لم يكن شيء من المقدمات الحاصلة متصفا بالوجوب فكما يكون المكلف ح تاركا لنفس الواجب يكون تاركا لما هو الواجب من مقدماته ايضا ومن ذلك يظهر الوجه في تقرير الثاني ايضا فان المقدمة المجامعة لعدم ارادة الفعل ليست موصلة الى الواجب فلا تكون واجبة لما عرفت من كون الواجب خصوص المقدمة الموصلة دون غيرها فليس اتيانه ح بالمقدمة المفروضة مع عدم ارادة الواجب اتيانا بالمقدمة الواجبة بل هو تارك للمقدمة الواجبة ولذي المقدمة معا ح فما اورد عليه من امكان حصول الارادة ح فتكون موصلة وما دل على وجوب المقدمة انما ينهض دليلا على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف وامكان صدور الفعل عنه فلا يشترط فعلية الارادة في وجوبها مدفوع بنحو ما ذكر اذ لا يقول المفصل باشتراط فعلية الارادة في وجوب المقدمة حتى يورد عليه ذلك بل انما يقول بكون الواجب هو المقدمة الموصلة فاذا ترك الواجب فقد ترك المقدمة الموصلة اليها واتيانه بغير الموصلة ليس اتيانا بالمقدمة الواجبة ولا تركه لغير الموصلة تركا للمقدمة الواجبة فترك الضد الصارف لعدم ارادة المامور به لا يكون موصلا الى المامور به فلا يكون واجبا هذا غاية ما يوجه به كلامه لكن قد عرفت ان ما دل على وجوب المقدمة يفيد وجوبها مطلقا من حيث ايصالها الى الواجب من غير ان تنقسم المقدمة بملاحظة ذلك الى نوعين يجب احدهما دون الاخر حسبما مر تفصيل القول فيه في بحث مقدمة الواجب فالحق ان ترك الضد في المقام واجب من حيث ايصاله الى الواجب وان لم تكن موصلة بالفعل لتسامح المكلف في اداء التكليف فان ذلك لا يرفع الوجوب عنه فلا وجه للقول بجواز ترك الضد ح نظرا الى مصادفته لحصول الصارف بل الترك المفروض واجب عليه ويجب عليه ترك الصارف وايجاد الداعي ليأتي بسائر المقدمات حتى يحصل بها الايصال الى الواجب ح فالتحقيق ثبوت الملازمة بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده حسبما اخترناه كما ان القائل بعدم وجوب المقدمة يلزمه القول بعدم الاقتضاء على التحقيق بقي الكلام في المقام في بيان الثمرة المتفرعة على الخلاف المذكور وعمدة ما فرع على ذلك هو الحكم بفساد الضد وعدمه اذا كان عبادة سواء كانت واجبة او مندوبة فعلى القول بدلالة الامر على النهي عن ضده تكون فاسدة من جهة النهي المتعلق بها بخلاف ما اذا قيل بعدم الاقتضاء اذ لا كاشف عن فسادها وقد يقدح التأمل في تفرع الثمرة المذكورة على كل من الوجهين اما الاول فبما مرت الاشارة اليه من انا لو قلنا بدلالة الامر على النهي عن ضده لا يلزمنا القول بفساد الضد اذ المطلوب هو ترك الضد الموصل الى الواجب دون غيره والاتيان بالضد انما يكون مع حصول الصارف عن المامور به فلا يكون تركه موصلا حتى يحرم فعله ويتفرع عليه فساده كذلك قد عرفت ضعف الكلام المذكور وان المطلوب في المقام هو ترك الضد من حيث كونه موصلا الى الواجب لا خصوص ترك الضد الموصل وفرق ظاهر بين الوجهين وقضية الوجه الاول هو تحريم فعل الضد ولو لم يوصل حسبما فرض في المقام وقد مر تفصيل القول فيه واما الثاني فبما ذكره بعض الافاضل من لزوم الحكم بفساد الضد على القول بعدم اقتضائه النهي عن الضد ايضا نظرا الى انتفاء مقتضى الصحة على ما سيجيء تفصيل القول فيه وفي بيان فساده والتحقيق في المقام عدم تفرع الثمرة المذكورة على المسألة حسبما فرعوها عليها لا لما ذكر بل لعدم افادة النهي المذكور فساد الضد نظرا الى عدم اقتضاء النهي الغيري المتعلق بالعبادات لفسادها مطلقا بل فيه تفصيل وتوضيح المقام ان دلالة النهي على الفساد ليست من جهة وضعه له اذ ليس ما وضع النهي له الا التحريم او طلب الترك وانما يدل على الفساد بالالتزام كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله فاستفادة الفساد في المقام اما من جهة افادته المرجوحية المنافية للرجحان المعتبر في حقيقة العبادة او من جهة امتناع تعلق الطلب بالفعل بعد تعلقه بتركه لكونه من التكليف بالمحال فتعلق النهي به مانع من تعلق الامر لكون الترك ح مطلوبا للآمر فلا يكون الفعل مرادا ومطلوبا له ايضا واذا انتفى الامر انتفى الصحة لكون الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر ولا يجري شيء من الوجهين المذكورين في المقام اما الاول فلان الرجحان المعتبر في حقيقة العبادة هو رجحان الفعل على الترك لا رجحانه على سائر الافعال والا لم يكن العبادة الا افضل العبادات وكان غيرها من العبادات المرجوحة بالنسبة اليها فاسدة وهو واضح الفساد ورجحان الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام لكون الفعل المفروض عبادة راجحة بملاحظة ذاته والنهي المتعلق به غيري يفيد مطلوبية الترك لاجل الاشتغال بما هو الاهم منه فيدل على مرجوحية ذلك الفعل بالنسبة الى فعل اخر لا مرجوحيته بالنظر الى تركه حتى ينافي رجحانه عليه ومن البين ايضا انه لا منافاة بين رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالنسبة الى فعل غيره فان قلت ان المنافاة حاصلة في المقام نظرا الى كون رجحان الفعل على الترك رجحانا مانعا من النقيض بالنسبة الى فعل اخر كذلك ايضا ومن البين امتناع حصول الامرين في فعل واحد للزوم اجتماع المنع من الفعل والمنع من الترك في آن واحد قلت لا مانع من اجتماع الامرين بعد تعدد الوجه اذ قد يكون الفعل بملاحظة ذاته راجحا لكن يجب تركه لمعارضته بواجب اخر اهم منه فهو راجح في ذاته رجحانا مانعا

من النقيض

من النقيض مرجوح كذلك بالنسبة الى غيره فمن ترك الاتيان بالراجح من غير ان يصدر منه عصيان تتعين عليه ترك ذلك والاتيان بالاهم ولا مانع
من تركهما بحتم فعله في زمانه اذا عارضه ما كان كذلك وكان اهم منه في نظر الامر فهو محتوم الفعل مع قطع النظر عن غيره بل محتوم
الترك بتلك الملاحظة ولا تدافع بينهما اصلا وان اتى بغير الاهم فقد اتى بالراجح ايضا الا انه لا يتخلص من عصيان الامر الاخر واما الثاني فلانه لما كان
النهي المفروض غيريا لم يكن هناك مانع من اجتماعه مع الواجب فان حرمة الشيء لتوقف الواجب الاهم على تركه لا ينافي وجوبه وحرمته توكرا على فرض تركه
من غير مانع بينهما فاذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور فلا مجال للتوهم دلالة النهي المفروض على الفساد فظهر مما قررنا انه لا
مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال اذ تعلق الطلب بالمتضادين انما يكون من
قبيل التكليف بالمحال اذا كانا في مرتبة واحدة بان يكون الامر مريدا لايقاعهما معا نظرا الى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة الى الزمان المفروض ولما
اذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب بان يكون مطلوب الامر اولا هو الاتيان بالاهم ويكون الثاني مطلوبا له على فرض عصيانه للاول وعدم اتيانه
بالفعل فلا مانع منه اصلا ان يكون تكليفه بالثاني منوطا بعصيانه للاول والبناء على تركه ولا يعقل هناك مانع من ناطة التكليف بالعصيان فلا
منافاة بين التكليفين نظرا الى اختلافهما في الترتيب وعدم اجتماعهما في مرتبة واحدة ليكون من التكليف بالمحال وضوح عدم تحقق الثاني في مرتبة الاول
وتحقق الاول في مرتبة الثاني لا مانع منه بعد كون حصوله مترتبا على حصوله مترتبا على عصيان الاول ولا بين الفعلين اذ وقوع كل منهما على فرض اخلاء
الزمان عن الاخر ومن البين انه على فرض خلو الزمان عن الاخر لا مانع من وقوع ضده فيه فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على النحو المفروض لم يكن
هناك مانع منه على حسب ما ذكر وليس الحال كذلك في المقام اذ المفروض اطلاق الامرين المتعلقين بالامرين المفروضين وليس هناك دلالة لفظية على
ارادة الترتيب المذكور فمن اين يستفاد ذلك حتى يقال بوقوع التكليفين على الوجه المذكور قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامرين بعد ملاحظة
التقييد الثابت بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرين يقضي بمطلوبية الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبية غير الاهم في مرتبة الاهم لوضوح
تعين الاتيان بالاهم وعدم اجتماعه معه في الوجود لزم تقييد الامر المتعلق بغير الاهم بذلك فلا يكون غير الاهم مطلوبا مع الاتيان بالاهم واما عدم
مطلوبيته على فرض ترك الاهم وعصيان الامر المتعلق به فمما لا دليل عليه فلا قاضي بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه والحاصل انه لا بد من الاقتصار
في التقييد على القدر الثابت وليس ذلك الا بالتزام ارتفاع الطلب المتعلق بغير الاهم على تقدير اتيانه بالاهم واما القول بتقييد الطلب المتعلق به
بمجرد معارضته بطلب الاهم مطلقا ولو كان بانيا على عصيانه واخلاء الزمان عن الاتيان به فمما لا داعي اليه وليس في اللفظ ولا في العقل ما يقتضي ذلك
فلا بد فيه من البناء على الاطلاق ولا قضاء في الخروج عن مقتضى الامر المتعلق به على القدر اللازم فان قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان
بغير الاهم وكان وجوب الشيء مستلزما في حكم العقل لوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كما مر الكلام فيه كيف يعقل وجوب غير الاهم
مع اختصاص مقدمته اذن في الحرام فيلزم ح احد امرين من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المفروضة او القول بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب
ذي المقدمة ولا ريب في فساد الامرين قلت ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الاهم على فرض عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك
فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم واخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا مانع من توقف
وجود الواجب على المقدمة المحرمة اذا توقف وجوبه عليها ايضا فان قلت لو كانت المقدمة المفروضة متقدمة على الفعل المفروض تم ما ذكر لتعلق الوجوب
به بعد تعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فيصح التلبس به واما اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك اذ لا
وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمته وجوبه فلا يصح صدوره عن المكلف وقد مرت الاشارة الى ذلك قلت انما يتم ذلك اذا قيل بلزوم تقدم
حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشيء على الشرط المتاخر بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول المشروط واما اذا
قيل بجواز ذلك كما هو الحال في الاجازة المتاخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولي وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتاخرة منها
فلا مانع من ذلك اصلا فاذا تبقى المكلف على حسب العادة بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان بالفعل فان قلت من اين يستفاد كون
الشرط الحاصل في المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة الفعل المفروض مع ان مقتضى الاصل الاولي انتفاء المشروط قلت قد ذكرنا ان قضية اطلاق
الامر المتعلق بالفعل اذا نفي ما يلزم في حكم العقل تقييده بصورة الاتيان بالاهم واما مع خلو زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق
التكليف بغير الاهم فاذا علم المكلف ذلك بحسب حاله لم يكن هناك مانع من اشتغاله بغير الاهم ولا من تكليفه بالاتيان به ولا قاضي اذن بالالتزام
بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه فان قلت ان جميع ما ذكرت انما يتم فيما لو كان الصارف عن الاتيان بالاهم امرا خارجيا سوى الاشتغال بغير الاهم اذ لا مانع
ح من تعلق التكليف به كذلك وصحة الاتيان به على حسب ما ذكر لكن اذا كان الصارف عنه هو الاشتغال بغير الاهم بحيث لولا اتيانه به لكان اتيا بالاهم
فيشكل الحال فيه اذ المفروض توقف صحة غير الاهم على خلو الزمان عن الاشتغال بالاهم وتوقف خلوه عنه على الاشتغال بغير الاهم فان ترك اهمها
يتفرع على الاشتغال به قلت ان خلو الوقت عن الاهم لا يتفرع على فعل غير الاهم بل على ارادته فان ارادته ح قاضية بعدم ارادة الاخر وهو قاض بعدم حصوله
فلا يتوقف وجوب الفعل على وجوده ويشكل ح لزوم اجتماع الوجوب والتحريم في الارادة المتعلقة بغير الاهم فانها محرمة من جهة صرفه عن الاهم واجبة
من جهة توقف الواجب عليها ولا يمكن القول بتوقف وجوب الفعل على ارادته ليكون وجوب تلك الفعل مشروطا بالنسبة اليها على حسب ما يجب
سابقا لكون الارادة سببا قاضيا لحصول الفعل او جزءا اخيرا من العلة التامة ولا وجه لاشتراط الوجوب بالنسبة الى شيء منها حسب ما مرت
الاشارة اليه ومن هنا يتجه التفصيل بين الوجهين والحكم بالصحة في الصورة الاولى دون الثانية وقد يدفع ذلك بمنع كون الصارف عن الاهم

هو الارادة الملزمة للفعل اعني الاجماع عليه بل الشوق او العزم السابقان عليه كافيان في ذلك لا مانع من تقييد الوجوب بالنسبة الى شيء منهما ان لنا سببين لحصول الفعل لا جزء اخير من العلة ويحتمل ذلك بان يقال ان الصارف عن الاهم انما هو عدم ارادته وهو ليس مسببا عن ارادة غير الاهم بل هو مما يتوقف عليه الارادة المفروضة نظرا الى حصول المضادة بينهما فيتوقف وجود كل منهما على انتفاء الاخر حسبما مر فنقول ان الشوق او العزم المتقدمين على الارادة اللذين هما شرط في تحققها قد اوجبا انتفاء الارادة المفروضة فغاية الامر حصول الاشتراط بالنسبة الى احد الامرين المذكورين او ما يتفرع عنهما من الصارف المذكور ثم ان هذا وقد يتخيل في المقام تفصيل اخر وهو الفرق بين ما اذا كان الاشتغال بالضد رافعا للتمكن من اداء الواجب وما اذا بقي معه التمكن منه فيتمشى له ترك الضد والاشتغال بالواجب مهما اراد فنقول في الصورة الاولى بفساد الاتيان بالضد اذا كان عبادة موسعة او مضيقة بخلاف الصورة الثانية والفرق بينهما ان رفع التمكن من اداء الواجب بعد اشتغال الذمة به محظور في الشريعة فلا يجوز للمكلف ان يرفع مكنته من اداء ما كلف به كما هو معلوم من ملاحظة العقل والنقل فلا يصح الاتيان بالفعل الرافع لها من جهة النهي المذكور بخلاف غيره وفيه ان رفع التمكن من الواجب انما يكون محظورا من حيث ادائه الى ترك المطلوب فاذا كان الصارف عن اداء الواجب موجودا قطعا بحيث لا يتيسر للمكلف في تركه فاي ثمرة في بقاء المكنة منه فيكون منعه من الاتيان بالفعل الرافع للمكنة انما هو من جهة ادائه الى ترك الواجب فالنهي المتعلق به غيري ايضا وحينئذ فاضعا الفساد في المقام حسبما قررنا والوضوح ان مقصود الشارع من ترك الفعل المفروض هو التمكن من فعل الواجب فيأتي به واما اذا قطع بعصيانه واخلاء ذلك الوقت عن الفعل المفروض فلا مانع من تعلق امر الشارع به فيكون مأمورا بايجاده ذلك على فرض عصيانه للامر الاول فيكون ترك ذلك شرطا في وجوبه على حسبما بينا والنهي المتعلق به من جهة كونه سببا لارتفاع التمكن من الاخر ليس باقوى من النهي المتعلق به لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فكما ان ذلك لا يقضي بفساده حسبما بينا فكذا النهي المتعلق به من جهة ادائه الى انتفاء التمكن من اداء الواجب لكونه نهيا غيريا على نحو النهي الاخر واجتماع النهيين المذكورين في الصورة المفروضة على فرض تحققه لا ينافي وجوب ذلك الفعل على الوجه الذي قررناه ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه ذكر شيخنا البهائي قدس سره انه لو ابدل عنوان المسألة بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده بدلا لكان اقرب الى الوجه وفيه سهولة الفرع فما اخذ المسألة لظهور عدم جواز الامر بالضدين في ان واحد وترتب الثمرة المطلوبة من تلك المسألة عليه اذ المتفرع على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده فساد العبادة الموسعة الواقعة في زمان الواجب المضيق وهو حاصل على القول بانتفاء الامر بضده لوضوح كون الصحة في العبادة تابعة للامر وانت بعد ما احطت خبرا بما قررناه تعرف ضعف ما ذكره ره فان المسلم من انتفاء الامر بالشيء عند الامر بضده هو ما اذا كان الامران في مرتبة واحدة فيريد من المكلف الاتيان بهما معا واما لو كان التكليفان مترتبين بان يريد منه الاتيان باحدهما على سبيل التعيين فان اتى به المكلف فلا تكليف عليه سواه وان بنى على العصيان وعلم اخلاله بذلك الزمان عن ذلك الفعل تعلق به الامر الاخر فيكون تكليفه بالثاني على فرض عصيان الاول حسبما قررناه فلا مانع منه اصلا كما يصح ورود تكليفين على هذا الوجه يصح ورود تكاليف شتى على على الوجه المفروض بالنسبة الى زمان واحد فان اتى بالاول فلا عصيان وان ترك الاول واتى بالثاني استحق عقوبة لترك الاول وقع منه الثاني واثيب عليه ولا عصيان بالنسبة الى الثاني وان عصى الاولين واتى بالثالث استحق عقوبتين وقع منه الثالث وهكذا وان ترك الجميع استحق العقوبة على ترك الجميع مع عدم اتساع الزمان الا لواحد منها ثم لا يذهب عليك انه وان صح حصول التكليف على النحو المذكور الا انا لم نجد في اصل الشريعة ورود التكليف على الوجه المذكور ولكن ورود ذلك على المكلف من جهة العوارض والطواري مما لا بعد فيه ويجري ذلك في المضيق والموسع والمضيقين في الواجب والمندوب وقد عرفت ان قضية الاصل عند حصول التعارض بينهما هو الحمل على ذلك الا ان يقوم دليل من الشرع على تعيين ذلك الاهم وسقوط التكليف بغيره راسا كما في شهر رمضان حيث يتعين لصومه ولا يقع فيه صياما غيره حتى انه لو بنى على عدم صومه لم يصح منه صوم اخر وكالوقت المقرر للصلاة اليومية عند تضيقه وتفطن المكلف به فان الظاهر من الشرع تخصيصه لليومية وعدم وقوع صلاة اخرى فيه هذا وقد اورد على ما ذكره بوجوه احدها ما ذكره بعض الافاضل من منع انحصار الوجه في صحة العبادة في موافقة الامر فهو من احكام الوضع في العبادات والمعاملات فقد يكون الصحة فيها من غير امر كما هو الحال في المعاملات وهو واضح للفرق البين ووضوح تقوم صحة العبادة بالامر فكيف يعقل صحتها من دون كونها مطلوبة للشارع ثانيها ما ذكره الفاضل المذكور ايضا من ان ذلك انما يتم في العبادات دون المعاملات وضعفه ايضا ظاهر اذ المقصود مما ذكره تفرع الثمرة المترتبة على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده من فساد الضد على العنوان الذي ذكره ومن الواضح ان المترتب على العنوان الاول ان تم فانما هو فساد الضد لو كان عبادة مزاحمة له دون المعاملة المزاحمة له لوضوح كون النهي المفروض على فرض حصوله في المقام غير دال على الفساد بالنسبة الى المعاملة فكما ان العنوان الثاني لا يفيد الفساد بالنسبة الى المعاملة فكذا العنوان الاول فلا وجه للايراد نعم لو توهم افادة النهي المفروض فساد المعاملة كما قد يستفاد من كلام المورد المذكور لتم ما صح الايراد المذكور وكان الوجه في ايراده ذلك الا ان ذلك فاسد جدا كما سيجيء الاشارة اليه في محله ان شاء الله فلا يتجه الايراد ثالثها ان الامر بالشيء انما يقتضي عدم الامر بضده اذا كان الضد مضيقا ايضا واما اذا كان موسعا كما هو المفروض فلا اذ لا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع لعدم المزاحمة بينهما اذ للشرع مفاد وجوب الاتيان على جهة التوسعة الا وجوبه في مجموع الوقت بان لا يخلو عنه تمام الوقت ولو اتى به في اي جزء منه امتثل الامر فلا يتعين عليه الاتيان به في وقت المضيق حتى يزاحم في التكليف وانما يكون المزاحمة بينهما في الوجود من سوء اختيار المكلف كذا ذكره جماعة من الاعلام منهم الفاضل المتقدم وفيه انه لا كلام في جواز صدور التكليفين في الجملة على الوجه المذكور ولا مزاحمة بينهما وانما مقصود في المقام ان التكليف بالمضيق يقضي بتقييد الامر بالموسع فيفيد عدم تعلق الامر به مع

في حال التكليف

في حال التكليف بالمضيق فانه لما تعين على المكلف الاتيان بالمضيق في ذلك الوقت في حكم الامر قضى بذلك بان لا يريد منه الامر في ذلك الوقت سواه
سواء اراد منه الغير على سبيل التعيين ايضا كما اذا اراد منه ح مضيقا اخر او على سبيل التوسعة والتخيير بين ايقاعه في ذلك الوقت وغيره لوضوح تفويت
الاتيان بالفعل ينافي التعيين معا قطعا وحصول المندوحة للمكلف لا يقضي بجواز ورود التكليف كذلك اذ المفروض عدم تجويز الامر على حسب
تعيينه الاتيان بالاول لا ايقاع غيره فيه فكيف يوجب حصول الغير منه ولو على سبيل التخيير بينه وبين الغير وقد عرفت ان التكليف بما لا يطاق كما يحصل
بالنسبة الى الواجبات التعيينية كذا يحصل بالنسبة الى المخير والموسع نسواجتماعهما للمكلف ح لا يقضي بحصول الواجب بما هو مطلوب للامر اذ لا مطلوب له
ح الا الاتيان بالمضيق حسب تعيينه ذلك على المكلف فكون الموسع مامورا به في الزمان المعين للمضيق مطلوبا من الامر ايقاعه فيه بمكان من الوهن فلا
وجه اذن للحكم بصحته نعم يصح ذلك على الوجه المتقدم من الاكتفاء في الحكم بالصحة بمجرد تعلق الامر به في نفسه مع قطع النظر عن ايقاع ذلك الامر بالنسبة
الى المزاحم للمضيق فالقائل المذكور يقول بحصول تقييد الامر وعدم كون الموسع المزاحم للمضيق مطلوبا للامر ومع ذلك يقول بصحة الصحة وهو من
الوهن بمكان لا يحتاج الى البيان وذلك هو محصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي حسبما يجيء بيانه ان شاء الله فيكون الايراد المذكور مبنيا
على القول بجواز الاجتماع فلا وجه لايراده ممن لا يقول بالجواز وح فالوجه في صحة التكليف بالموسع ح منحصر فيما ذكرناه من اعتبار الترتيب عليه فلا فرق
بين الموسع وغيره كما بيناه رابعها ما ذكره الفاضل الجواد من ان للكلام ان القائل بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد الخاص يجوز صحة ذلك الضد
لو اوقعه المكلف فهو لا يسلم عدم الامر بالضد بل هو قائل بتعلق الامر به ليتم حكمه بالصحة وعلى هذا فالوجه لا قبحه ما ذكره وفيه ان مقصوده
سهولة الخطب في الاستدلال على العنوان الذي ذكره لا عدم ذهاب القائل بنفي الدلالة على عدم ثبوت الامر فمجرد قوله بذلك لا يفيد قوة ما ذهب اليه
والمراد ان اثبات نفي الامر بالضد اسهل من اثبات دلالته على النهي عن الضد وهو امر ظاهر لا مجال لانكاره فالتعبير بالعنوان المذكور اولى بما عبر به
لاشتراكه في الثمرة المطلوبة خامسها ما اورده عليه صاحب الوافية وله كلام طويل في ذلك ملخصه ان الواجب اما موسع او مضيق وعلى كل حال فاما
موقت وغير موقت فما ذكره من اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده لا يتم في الموسعين مطلقا اذ لا يتوهم فيهما تكليف بالمح وكذا في الموسع والمضيق مط
اذ لا قاضي بخروج وقت المضيق عن كونه وقتا للموسع ايضا غاية الامر عصيان المكلف بترك المضيق ح ولا يستلزم من ذلك بطلان الموسع الواقع فيه واما
المضيقان الموقتان فما ذكره حق فيهما الا انه في الشريعة من شيء كذلك لقبيل الا ما تضيق بسبب تاخير المكلف وح لا يمكن الاستدلال لابطال احدهما
من جهة الامر بالاخر ولا يتفاوت الحال من جهة كون احدهما اهم بل الحق التخيير وتحقق الاثم بسبب ترك ما يختاره تركه ان كان التاخير للتقصير لانه
يبعد القول بوجوب كل منهما في هذا الوقت على سبيل التخيير بين الاجزاء الباقية من الوقت كما كان كذلك من اول الامر وتحتم الفعل ح بمعنى عدم جواز
التاخير عنه لا يرفع التخيير ان لم يكن بينهما ترتيب وانا اذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما ففيه الاحتمالان المذكوران من كون وجوبهما
في كل جزء من الزمان تخييرا لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره ان كان تقصيره وكون وجوبهما في كل جزء منه حتميا بمعنى عدم
جواز تاخيرهما وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بالامر بالاخر وانت خبير بضعف ما ذكره من وجوه الاول ان ما ذكره
في صحة الموسع المأتي به في وقت المضيق وان عصى بترك المضيق فيه محل نظر اذ مع كونه مامورا باداء المضيق في ذلك الزمان تعيينا كيف يكون
مامورا بفعل الموسع فيه ايضا وليس الامر به مع تعيين الاخر عليه وعدم رضاه باتيان غيره فيه كما هو مقتضى التعيين الا تكليفا فاذا انتفى الامر به فكيف
يعقل ح صحة الموسع الواقع فيه وهذا هو ما اراده المستدل فقوله اذ لا قاضي الخ كلام ظاهري غير مبني على حجة صحيحة نعم نحن نقول هنا بالصحة لكن
من الوجه الذي قررناه من حصول التقييد في الجملة وبناء التكليفين على الترتيب حسبما قرر وهو امر اخر ولو اراد ذلك كان عليه بيانه وكان ما
ذكره غير ما ادعى ثانيها من عدم المنافاة بين الوجوب المضيق والموسع وقد عرفت وهنه الثاني ان ما ذكره من عدم تفاوت الحال في المقام من جهة
كون احدهما اهم غير متجه كيف واهتمام الشرع ببعض الواجبات قاض بتعيين الاهم منه الا ترى انه لو دار الامر بين ازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين
وحفظ نفس المؤمن قدم عليهما وكذا لو دار بين اداء الدين والاتيان بالصلوة او الصيام وبين حفظ المؤمن عن التلف وحفظ بيضة الاسلام
قدما عليهما قطعا وكذا لو دار بين حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضة الاسلام الى غير ذلك مما لا يحصى ودعوى التخيير بين الامرين في امثال تلك المسئلة
كان الضرورة تشهد بخلافها وح فبعد تحتم الاتيان بالاهم اذا تلبس بالاخر يجري فيه ما ذكره من انتفاء الامر بالنسبة اليه ولا مناص عنه
الا ما ذكرنا الثالث ان ما ذكره من وجوب الفعل في اخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الاول غير مفهوم المعنى فان اراد به ان وجوبه الحاصل له
من اول الامر انما هو على الوجه المذكور فذلك مما لا ارتباط له بالمقام وان اراد به بقائه على ذلك الحال كما هو صريح كلامه ففيه بيان ان الوجه فيه انما
اذ مع تركه في تلك الازمنة وتاخيره الى اخر الوقت يتعين عليه الفعل ح قطعا بمقتضى التوقيت كيف والواجبات التي نص الامر على التخيير بينها لو تعسر
معذور المكلف في احدها تعين عليه ذلك وسقط عنه البواقي وارتفع التخيير بالنسبة اليه فكيف يعقل بقاء التخيير في المقام مع وضوح امتناع
اتيان الفعل في الماضي وكيف يعقل عدم رفع تحتم الفعل ح التخيير فيه بالنسبة الى الماضي حسبما ادعاه الرابع ان قوله فالتخيير ان لم يكن بينهما ترتيب
ان اراد به عدم الترتيب المأخوذ فيهما بحسب تكليف الامر وتشريعه فحكمه بالتخيير مطلقا غير متجه وكذا تصريحه ح بعدم الترجيح بالاهمية ايضا حسبما قرر وقد
عرفت ضعفه وانتفاء ثمرة ما ذكره وان اراد به الاعم من ذلك فهو وان كان بعيدا عن سياق كلامه ففيه ايضا ما عرفت من وضوح الثمرة فيما اذا كان الترتيب
من جهة الاهمية فكيف غض النظر عنه ثم ان ما ذكره من الوجهين في هذه الصورة قد عرفت ما فيه وكان لفظ النهي من قوله فلا يمكن الاستدلال
على النهي عن احدهما بالامر بالاخر وقع سهوا وكان عليه ان يذكر مكانه عدم الامر ثانيها انه ذكر بعض المتأخرين ان الامر بالشيء على وجه الوجوب

لا يقتضي عدم الامر بضده على وجه الاستحباب اذ لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت مخصوص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من دون
تناقض وانت خبير بانه ان قيل بجواز ورود الخطابين المفروضين في رتبة واحدة اذ ليس في تكليف الندب الزام على المكلف ليلزم بسببه التكليف
بالمحال فهو بين الفساد لوضوح امتناع التكليف بالضدين معا على سبيل الاستحباب سواء علمنا ان الندب تكليفا في الحقيقة اولا وكيف مع كون
التكليف باحدهما وجوبيا والاخر ندبيا وان اريد انه قيل بجواز ورودهما مرتبين كما ذكره الفاضل المذكور في بيان ما ذكره فهو حق كما قد بيناه لكن
لا وجه لتخصيصه الحكم بالندب على ما يستفاد من كلامه بل نقول بالنسبة الى التكليف الوجوبي ايضا حسب ما قررناه ثالثها ان الامر بالشيء على وجه الندب

الثالث منها

يقتضي النهي عن تركه تنزيها قطعا حسب ما مر في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن الضد العام لكن لا يسمى ذلك كراهة اذ هو عين استحباب الفعل فان
رجحان الفعل على الترك عين مرجوحية الترك بالنسبة اليه حسب ما مرت الاشارة اليه وهل يقتضي تلك المرجوحية اضداده الخاصة الحق ذلك لعين ما
عرفت في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن اضداده الخاصة لكن لا يقتضي ذلك كراهتها بحسب الاصطلاح لما عرفت من ان المرجوحية المذكورة من حيث
كون ذلك الترك من مقدمات المستحب المفروض لكون ترك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر فلا يقتضي ذلك الا مرجوحية ذلك الفعل على حسب تركه من حيث
كون تركه مؤديا الى ذلك المندوب ولا ينافي ذلك استحبابه في نفسه ورجحان فعله على تركه بملاحظة ذاته بل رجحانه على المستحب المفروض ايضا ولا تدافع لما
عرفت من انتفاء المضادة في ذلك وجواز اجتماع الجهات المتقابلة في الشيء وان كان الحكم تابعا لما هو الاقوى فلا يفيد الجهة المفروضة اذن الا مرجوحية
غيرية لفعل الضد من تلك الجهة الخاصة واين ذلك من الكراهة المصطلحة رابعها ان النهي عن الشيء تحريما هل يقتضي الامر بضده ايجابا اولا قيل النزاع

الرابع منها

فيه بعينه النزاع في الامر في ادعاء العينية والاستلزام قلت ان مفاد النهي هو طلب ترك الشيء على سبيل الحتم وكون الضد العام لايجاد المنهي عنه
تركه مطلوبا هو عين مفاد النهي عن الشيء فلا يجري هنا توهم النزاع فيه حسب ما توهم في مسألة الامر على ما مر ولا نزاع في كونه على سبيل التضمن والالتزام
حسب ما وقع الخلاف فيه هناك كيف وليس حقيقة النهي على حسب حده المشهور الا طلب الترك فليس هناك حكمان احدهما على ما مر تحقيقه وفي ذلك ايضا ما مر
هناك واما بالنسبة الى الضد الخاص فالقول بدلالة النهي على ايجابه هو بعينه مذهب الكعبي حيث زعم ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال
فيكون النهي عن الشيء قاضيا بايجاب واحد منها فيكون الجميع واجبا على سبيل التخيير ولذا ذهب الى نفي المباح وقد عرفت وهن ما ذكره وان
ترك الشيء لا يتوقف على فعل ضد من اضداده بل يكفي في حصوله عدم ارادة الفعل والفرق بينه وبين ايجاد الشيء واضح فانه يتوقف على ترك
ضده حسب ما مر وكون فعل الضد متوقفا على ترك ضده لا يقضي بكون فعل الضد مقدمة لترك ضده ايضا بل يقضي ذلك بتحقق الدور والا لزم الدور
نعم غاية الامر ان يكون فعل الضد من احد اسباب ترك الضد وهو لا يقضي بثبوت التوقف عليه لما عرفت من ان سببيته شانية وهو مسبوق
ابدا بسبب اخر مقدم عليه فلا يتصف بالوجوب من تلك الجهة وانت بملاحظة ما ذكرناه تعرف الفرق بين هذه المسألة ومسألة اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده في المقامين فالقول بان النزاع فيه بعينه النزاع في الامر حسب ما ذكره كما ترى وكانه لذا عزي في النهاية الخلاف في ذلك بان من
الناس من طرد البحث في النهي فجعل النهي عن الشيء امرا بضده وهو اختيار القاضي ابي بكر وهذا كما ترى بعيد لتفاوت في الخلاف بحسب المقامين
ثم ان ما حكاه عن القاضي بعيد ذهابه الى مقالة الكعبي حسب ما عرفت بعد تنزيل الضد في كلامه على الضد وهذا كما ترى احد تقريرات شبهة
الكعبي في القول بنفي المباح بعد حمل الضد في كلامه على الخاص هذا وذكر العلامة في بعض كتبه ان التحقيق ان النهي طلب الاخلال بالشيء
وهو فيستلزم الامر بما لا يتم الاخلال الا به فان كان المنهي عنه لا يمكن الانصراف عن المنهي عنه الا الى شيء كان النهي دليلا على وجوبه بعينه
وان كان له اضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه الا الى واحد منها كان النهي في حكم الامر بها اجمع على البدل وانت خبير بما فيه فان مجرد عدم امكان الانصراف
عنه الا الى واحد منها لا يقضي بوجوبها اذ قد يكون ذلك من لوازم وجود المكلف حسب ما قرر في امتناع انفكاك ترك الحرام عن التلبس بواحد منها
وذلك عين مسألة التوقف كيف ولوازم الواجب مما لا يمكن فعل الواجب بدونها ولا توقف له عليها ولا يقضي وجوب الواجب بوجوبها كما مر فالقول
بالدلالة في الصورة المفروضة ايضا فاسدة الا ان يحصل هناك توقف للترك على بعض الاضداد او واحد منها فيجب الاتيان به لاجل ذلك على
لذلك على ما مر وذلك امر اخر نعم لو اتحد الضد كالحركة والسكون لم يبعد ان يكون مفاد النهي عن احدهما هو الامر بالاخر اذ لا فرق عرفا بين ان يقول
اسكن او لا تتحرك فان ذلك ايضا امر لا يرجع الى الدلالة العرفية في خصوص المقام ولا ربط له بما هو المقصود في هذا العنوان خامسها ان النهي عن الشيء تنزيها
هل يدل على الامر بضده استحبابا اولا وقد ظهر الحال مما قررنا اما بالنسبة الى الضد العام فقد عرفت ان الامر بضده عين مفاد الكراهة اذ مفاد
النهي المفروض طلب تركه على وجه الرجحان لعدم المانع من النقيض وليس هناك حكمان اخر تابعا للضد بل هو عين مفاد النهي عنه كما مر نظيره
واما بالنسبة الى الضد الخاص فقد عرفت انه لا دلالة فيه عليه الا اذا فرض توقف الترك على واحد منها في خصوص بعض المقامات وكان الاتيان
بالضد لا فعاله كما في بعض الفروض حسب ما قررنا انه فيفيد ذلك رجحان ذلك الفعل رجحانا من تلك الجهة غير مانع من النقيض فلا ينافي
ذلك وجوبه من جهة اخرى او كراهته كذلك اذ ليس الحكم تابعا لتلك الجهة رجحانية كانت وقد عرفت ثبوت الجهات المختلفة في الفعل مما لا مانع منه والحكم
الشرعي تبع للجهة الاقوى ومع التساوي والتخالف في المقتضى بتخيير بينهما ولو اتحد الضد كالحركة والسكون كان الحال فيه هنا على نحو ما مر في النهي التحريمي
سادسها ان حكم الشارع باباحة فعل افاد ذلك اباحة ضده العام قطعا بل هو عين مفاده اذ اباحته حقيقة الا اباحة تساوي طرفي الفعل والترك
واما اضداده الخاصة فلا دلالة فيه على اباحتها اصلا نعم هي من حيث تحقق ترك المباح بها كما في بعض الفروض لا رجحان فيها ولا مرجوحية
وهو لا يفيد شيئا لوضوح ان الواجب والمندوب والحرام لا يجب ان يكون كذلك من جميع الوجوه ولو اتحد ضد المباح افادة اباحته لعين ما مر قوله

الناس او الامر بضده ومن العام
وقد ذكر في جملة احتجاج
القاضي على ذلك بان
النهي طلب ترك الفعل و
الترك فعل الضد فيكون
امرا بالضد

المشهور بين اصحابنا لما كان حقيقة الوجوب متقومة بالمنع من الترك وكان جملة من الواجبات كالواجب التخييري والموسع مما يجوز تركها في الجملة وقع الاشكال هنا في متعلق الوجوب بحيث يندفع المنافاة التي تتراءى بين الوجوب وجواز الترك ولذا وقع الخلاف بينهم في عدة من الواجبات مما شأنها ذلك وعقد لكل منها بحث او من جملتها الواجب التخييري ويمكن تقرير الاشكال فيه بان الوجوب هنا اما ان يتعلق بكل واحد من الافعال المعينة او بالمجموع او بواحد معين او بواحد غير معين ولا سبيل الى شيء منها اما الاول والثاني فللزوم عدم حصول الامتثال باداء واحد منها وهو خلاف الاجماع واما الثالث فلاختصاص الوجوب هناك بذلك الفعل فيتعين الاتيان به دون غيره واما الرابع فللزوم عدم حصول الامتثال بكل واحد من تلك الافعال وهو ايضا خلاف الاجماع مضافا الى ان الوجوب صفة معينة فلا يعقل تعلقه بامر مبهم بحسب الواقع وقد اختاروا لدفع الاشكال في المقام وجوها وقد اختلفت منهم الاقوال في الواجب التخييري منها ما اختاره كثير من اصحابنا كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة في بعض كتبه وعزى القول به الى المعتزلة و الى جمهورهم بل عزاه في المنية الى اصحابنا مؤذنا باطباقهم عليه وهو القول بتعلق الوجوب بكل واحد من الافعال المذكورة لكن على سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوبا للآمر بحيث لا يرضى بتركه وترك ابداله وقد عبروا عن ذلك بانه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وارادوا بعدم وجوب الجميع عدم وجوب كل منها على سبيل التعيين وبعدم جواز الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل السلب الكلي وتوضيح المقام ان حقيقة الوجوب كما عرفت هي مطلوبية الفعل على سبيل الجزم والحتم في الجملة بان يريد الامر صدور الفعل من المكلف ولا يرضى بتركه في الجملة فاذا امر المكلف بافعال عديدة على سبيل التخيير بينها فقد اراد حصول كل واحد منها على وجه المنع من ترك الجميع بان لا يكون تاركا للكل فالمنع من الترك المأخوذ فصلا للوجوب حاصل في ذلك كما انه حاصل في الوجوب التعييني وتفصيل ذلك ان الطلب المتعلق بالفعل قد يكون مع عدم المنع من الترك بالمرة فلا يكون الترك ممنوعا منه على سبيل السلب الكلي وهذا هو الطلب الحاصل في المندوب وقد يكون مع المنع من الترك في الجملة على سبيل الايجاب الجزئي في مقابلة السلب الكلي المأخوذ في النوع الاول وهذا هو المأخوذ فصلا للوجوب فان قلت انه ينتقض حد الواجب ح ببعض الافعال التي تجب على بعض الاحوال دون بعضها لحصول المنع من تركه في الجملة مع انه ليس واجبا مط قلت ان الحاصل هناك طلبان متعلقان بالفعل يتقيد احدهما بعدم المنع من الترك مط والاخر بالمنع منه بخلاف المقام فان هناك طلبا واحدا يتقيد بالمنع من الترك في الجملة وهو الذي ينطبق عليه الحد دون الصورة المفروضة ح ينقسم ذلك الى قسمين احدهما ان يتعلق المنع بترك ذلك الفعل بالخصوص وهو الوجوب التعييني وثانيهما ان يتعلق بتركه وترك ما يقوم مقامه وهو الوجوب التخييري ح فالطلب يتعلق بكل من الافعال التي وقع التخيير بينها وكذا المنع من الترك على الوجه المذكور ولذا صح عد كل منها واجبا بالاصالة على الحقيقة وقضية الطلب الواقع على الوجه المفروض حصول الامتثال بفعل واحد منها فان مقتضى ما اخذ فيه من المنع من الترك على الوجه الذي عرفناه عدم ترك الجميع الحاصل بفعل البعض ولا ينافي ما ذكر من تعلق الطلب بكل واحد منها حصول الامتثال بالفعل الثاني والثالث مثلا من تلك الافعال وان ارتفع المنع من الترك بفعل الاول ضرورة ان الحال على خلاف ذلك بعد الاتيان بواحد منها لا يبقى هناك تكليف اصلا لانا نقول ان الطلب الحاصل في المقام المتعلق بكل منها متقوم بالمنع من الترك الملحوظ على الوجه المذكور فاذا فرض ارتفاع المنع من الترك بفعل واحد منها اقتضى ذلك ارتفاع الطلب المتقوم به فلا وجه لتحقق الامتثال بعد ذلك هذا وقد ظهر بما ذكرنا انه ليس الطلب في المقام متعلقا بالاصل المبهم من احدها ولا المنع من الترك متعلقا به وانما يتعلق الطلب بخصوص كل من الافعال المقررة كما هو الظاهر من ملاحظة الاوامر المتعلقة بها وكذا المنع من الترك فانه قيد مقوم للطلب المفروض فيدور مداره فاية الامر انه يصح الحكم بعد ملاحظة الاوامر المذكورة بوجوب احد تلك الافعال على سبيل التعيين وعدم جواز تركه مط من غير ان يكون المفهوم المفروض ملحوظا في التكليف به بوجه من الوجوه اذ ليس متعلق الامر اصالة الا كل واحد من الافعال المقررة بالخصوص ولو فرض تعلق الامر اصالة بواحد من تلك الافعال فليس المكلف به الا خصوص كل واحد منها على وجه التخيير وانما اخذ مفهوم الواحد عنوانا مرآة لملاحظة كل واحد منها والحكم انما يتعلق بكل من تلك الخصوصيات دون المفهوم المذكور كما لو تعلق صريح الامر بكل منها على سبيل التخيير من غير فرق بين مفاد التعبيرين المذكورين اصلا فيكون الوجوب التعييني المتعلق بمفهوم احدها على الوجه المذكور تابعا لما ذكر من وجوب كل منها بخصوصه على سبيل التخيير وتفصيل المقام ان كلا من الوجوب التعييني و التخييري اما ان يكون اصليا او تبعيا فالوجوه اربعة والامر في الوجوب التعييني الاصلي ظ كالوجوب التخييري الاصلي كخصال الكفارة واما الوجوب التعييني التبعي فكمطلوبية احد تلك الخصال على سبيل التعيين فانه تابع لتعلق الخطاب بتلك الافعال على سبيل التخيير والوجوب التخييري التبعي كوجوب الاتيان بافراد الطبيعة على سبيل التخيير عند تعلق الامر بها فكل واجب تخييري اصلي يلزمه وجوب تعييني تبعي كما ان كل واجب تعييني اصلي يلزمه وجوب تخييري تبعي اذا تعلق الوجوب بطبيعة كلية لا ان يكون هناك تكليفان مستقلان يكون احدهما عينيا والاخر تخييريا بل هناك تكليف واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبارين المذكورين فهما اعتباران حاصلان بايجاب واحد يتعلق باحدهما على سبيل الاصالة ويتبعه صدق الاخر من غير ان يتقوم به فرد اخر من الوجوب كما هو الحال في الوجوب التبعي الحاصل للاجزاء بالوجوب المتعلق بالكل فان هناك وجوبا واحدا يتعلق اصالة بالكل وتبعا بالاجزاء فهي واجبة بوجوب الكل وان ثبت هناك وجوب اخر للاجزاء من جهة اخرى حسبما مرت الاشارة اليه في مقدمة الواجب وذلك نظير ما تقرر في الدلالة المطابقية والتضمنية فان هناك دلالة واحدة لها اعتباران بعد بالنسبة الى احدهما مطابقة وبالنسبة الى الاخر تضمنا فاحد ذينك الاعتبارين تابع للاخر من غير ان يكون هناك دلالتان متعددتان في الواقع تكون احديهما تابعة للاخرى فنقول بمثل ذلك في المقام فان الوجوب الحاصل هنا ايضا واحد يختلف بحسب الاعتبارين المذكورين فهناك وجوب متعلق اصالة بكل من تلك الافعال على وجه التخيير بينها

ويعتبر مخير

وينبغي حمل ما ان اسند فالوجوب التخييري من غير ان يكون هناك وجوبان تعلق الدال في اتصاف المهيات بالوجوب التعييني فانه ينبغي حمل الوجوب فيه على ما
الوجوب المتعلق بالطبيعة لاتحاد ما معها على سبيل التخيير بينها فوجوب الامر هناك وجوب نفسي تعييني حاصل بين وجوب الطبيعة حسبما قررناه
بدل ان نتمها في الواجبات التخييرية على عكس الواجبات التعيينية وان كل واحد من الخصال المخير بينها مطلوب للامر بخصوصه ان مقصود معه تعلق
الوجوب بالقدر الجامع بينها كما ان القدر الجامع في الواجب التعييني مطلوب للامر من غير ان يكون خصوصية الافراد مطلوبة من تلك الطلب ان ضمنت
بنسبة اليها بالتبع كما عرفت بما ذكرناه ظهر ان ما يتراءى من كون المفهوم من قول السيد لعبده اكرم زيدا او اطعم عمروا ان الواجب هو احدهما
وسئل العبد عما هو الواجب عليه مرجح عند العقلاء ان يجيبه السيد بان الواجب واحد منها لا جميعها ولا واحد معين منها مبني على ارادة الوجوب
التعييني المتابع في المقام للتخييري فانه لما كان لكل من الوجوبين التعييني حتى الكاين الواجب بمعناه الكلي هو احد الامرين المذكورين لا جميعهما لوضوح عدم
الاتيان بها لمن دفع الجواب به بوجوب كل منهما على سبيل التخيير وكان ما ذكرناه نصوص جماعة من علمائنا حيث حكموا في المقام بتعلق الوجوب بالجميع
كما ستشير اليه ومعنى ما ذكره فالتخيير متعلق باصل الواجب لانما يتحقق الواجب به كما ترى الى جماعة يزعم لو تعلق الواجب بخصوص المفهوم المذكور لم يتحقق ما
يخير في نفس الواجب وهو ضعيف جدا كما سنشير اليه انشاء الله ومنها ان الواجب في المقام هو احدها والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه واختاره
جماعة من الخاصة والعامة منهم العلامة في نهج الحق والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وشيخنا البهائي والمحقق الخوانساري وربما
والبيضاوي وعن القاضي حكاية اجماع سلف الامة عليه وحكاه في العدة عن شيخنا المفيد ره وعزي في نهج الحق الى الامامية موافقا لما اطبقوا عليه من
ان الذي عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة ان الواجب غير معين من امور معينة قلت ممكن ان يكون المراد بمفهوم احدها ما يكون الا
للاختيار كل من تلك الافعال على سبيل البدلية فيكون المطلوب خصوص كل من تلك الخصال على سبيل التخيير بينها والمنع من تركها اجمع فيكون
ذلك الزاما لاحد تلك الافعال من غير ان يكون المطلوب تحصيل المفهوم المذكور لذاته اصلا وان يكون المراد به هو المفهوم الجامع بين الافعال المذكورة
وان يكون المطلوب هو تحصيل نفس المفهوم الحاصل بحصول اي منها فلا يكون كل من الخصال المخير بينها مطلوبا بخصوصه بل لكونه مصداقا للمفهوم المذكور
ومتحدا بذلك المفهوم وان يكون المراد به احدها على سبيل الابهام فيراد قيام الوجوب بواحد مبهم منها دون غيره فيكون غيره تلك المبهم قائما مقامه
في الاجزاء وان يكون المراد به واحدا منها معينا عند الله فان اتى المكلف به فذاك والا اجزأ غيره من الافعال المذكورة عنه وناب منابه
بكون المراد به ذلك ايضا فيكون الواجب متعينا عند الله سبحانه لكن يقع امتثاله بحسب اختلاف اختيار المكلفين فيكون ما يختار كل منهم هو
الواجب في شأنه فالوجه الاول يرجع الى المذهب المختار اذ المأمور به هو كل واحد من الخصال حسبما قررناه مفصلا فان شئت عبرت بان الواجب الذي
لا يجوز تركه هو واحد من تلك الافعال وان شئت قلت ان كلا منها واجب على سبيل التخيير والحاصل ان الامر الحاصل في المقام يتحد ولا يرجع التعبير به
بالوجهين وقد مر تفصيل الكلام فيه ويمكن تنزيل كلام المفيد عليه وكانه لاجل ذلك نقل في العدة بعد الاشارة الى القولين المذكورين ان
هذه المسئلة اذا كشف عن معناها بان زال الخلاف فيها واستظهر في النهاية كون النزاع بينهما لفظيا كما سيشير اليه المص والوجه الثاني مغاير لما اختاره
وربما استبرع عليهما بعض الثمرات وربما يشير اليه بعضها وقد يوهمه عبارة النهاية حيث قال ان التحقيق في هذا الباب ان الواجب هو الكلي لا الجزئيات
المذكورة ولكن المقصود بالامر المتعلق بكل من تلك الخصال ذلك المفهوم مطلقا ان المطلوب هو خصوص كل من تلك الافعال دون المفهوم المذكور ولكن ذلك المفهوم الامر اعتبار بانه نوع من الافعال
معنى متغير لا يعقل تعلقه بالمبهم واقعا وقد مرت الاشارة اليه بعد فعرفت للمبهم المذكور تعيينا في الذمة والوجه الثالث لا يظهر قائل به وقد يشكل الحال فيه ايضا بان الوجوب
الامرى انه يصح ان يأمر السيد عبده باتيانه عند ارتجال ماء على وجه الابهام من غير ان يتعين تحققه عند السيد حين امره له اماله في تعيينه ولذا يصح توجيه الامر به نحو المكلف
الى وقت تنجز الخطاب وحضور وقت الحاجة كانت العهدة الحاصلة فيه من تلك الجهة وهي جهة اخرى لا ربط لها بذلك لا مانع من جهة اذا كان
للمكلف مندوحة عن الخروج عن عهدة التكليف كان المقام حيث يكتفى بالاتيان في الامتثال باتيانه او اتيان احد بدله لما كان الوجهان لا يخرجان وان
احتمله في المقام وربما استشهد من بعض الادلة المذكورة لمذهب المختار ما يفيد ابطالهما فتوجه الى كون ذلك مقصود القائل بتعلقه باحدها
فيهما موهوما احدا كما لا يخفى وسيأتي الاشارة اليه انشاء الله ومنها ان الواجب هو الجميع لكنه يسقط بفعل البعض كما ان الكفائي يجب على جميع المكلفين
ويسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل منها ولو اتى بالجميع استحق الثواب كذلك وهذا القول محكي عن البعض وربما يحكى في
السيد بنفيه وهو غلط ومنها ان الواجب واحد معين لا يختلف الحال فيه لكنه يسقط التكليف بالاتيان به او بالاخر وقد حكي ذلك قولا في
المقام وهو احد الوجوه في تفسير احدها كما عرفت والظاهر ان ذلك هو الذي حمله الشيخ في العدة في تفسير القول بوجوب احدها فاحتمل انه بعد
احتمال الارجاع القول المذكور الى المختار وذكر ان ذلك يكون خلافا في عبارة ولا اعتبار به قال وان قال ان الذي هو لطف في مصلحة واحد من
الثلاثة والثنتان الاخر لما صفق نوجب ذلك يكون خلافا في المعنى ثم لحج على بطلانه ومنها ان الواجب واحد معين عند الله لكنه يختلف بحسب
اختلاف المكلفين فيكشف ما يختاره المكلف ان ذلك هو الواجب في شأنه وهذا هو الذي حكاه المص وذكر شيخنا العلامة في نهاية الاصول كل من الاشاعرة
والمعتزلة ذلك الى صاحبه وتبرأ الفريقين منه وقد حكاه المص عن بعض المعتزلة ولست تبعد انك في جميع ما ذكرنا تعرف ان الاجزاء المعتبر في المقام
يندفع عما يقتضيه الامر من وجوب الجميع على وجه التخيير حسبما ذكر في الوجه الاول فلا حاجة الى التزام التحمل اللازم على سائر الاقوال المذكورة
بل لا بد من الترجيح على الكل ومنافاة الى غير ذلك من المفاسد الواردة على غيره من الاقوال ثم الوجه الاول للقول الثاني يرجع الى الاول كما عرفت قد عرفت انه يرجع

الى القول المختار

والقول الثاني

مولانا محمد

عنوهم ويكون كل منها مخلوقا بفعله الا انه يختار المكلف بينها

وفيه القول الثالث

وفيه القول الرابع

وفيه القول الخامس

وفي تفصيل ما اشتمل عليه الاقوال

الى القول الثاني وانه ليس الا خلاف بينهما الا في العبارة كما نص عليه جماعة منهم المصنف هنا ولنفصل المقال فيما استدل به على هذه الاقوال اما القول المختار
فيمكن الاحتجاج عليه بوجوه احدها انه لا اشكال انه لا يجوز اهمالها اذا لم يكن في العقل عين التفاوت بينها في ترتب تلك المصلحة فيجب عليه الاتيان بخصوص فعل
من تلك الافعال لاحراز تلك المصلحة اذ دل العقل على ذلك والا لزم ردا له الشرع عليه كما نظر الى وجوب اللطف عليه وقضية ذلك وجوب
كل من تلك الافعال بخصوصه على وجه التخيير بينها حسبما قررناه وان شئت قلت انه يجب عليه واحد من الافعال المفروضة على النحو الذي قررناه في
الوجه الاول وقد عرفت انه عين ما اخترناه حسبما اتضح وجهه وبعض عليه الجماعة فلا وجه اذن للقول بوجوب الجميع وان سقط بفعل البعض لما عرفت
من انتفاء المقتضي له ولا للقول بوجوب واحد منها دون الباقي لما عرفت من ثبوت المقتضي في كل منها على نحو واحد فلا يعقل ترجيح البعض للوجوب دون الباقي
وقد اشار الى هذا الوجه الذي ذكره وغيره ثانيها ما اشرنا اليه من ورود الامر في الشريعة بعدة واجبات على وجه التخيير بينها وقضية الادلة الدالة
على وجوب تلك الافعال وجوب كل منها بذاته على وجه التخيير بينها فهنا افعال متعددة متصفة بالوجوب متعلقة للطلب بخصوصها على حسب ما قررنا
وقد عرفت انه لا مانع عقلا من ايجاب الفعل على الوجه المذكور فلا قاضي بصرف تلك الادلة عن ظواهرها وارتكاب خلاف الظاهر بالنسبة اليها من غير
قيام باعث على صرفها ثالثها اتفاق الاصحاب على القولين الاولين بل اتفاق الاصوليين عليه عدا شذوذ لا عبرة بهم في المقام وقد عرفت ارجاع
احدهما الى الاخر وكون النزاع بينهما لفظيا فيتعين البناء على القول المذكور ويبطل به سائر الاقوال المنقولة وكانه لذا لم يتعرض المصنف في المقام
للاحتجاج على ما ذهب اليه واقتصر على ارجاع احد القولين الى الاخر رابعها ان جميع الاقوال المذكورة في المسألة منحصرة فيما ذكرناه وقد عرفت ارجاع
القولين الاولين الى امر واحد وانتفاء الخلاف بينهما في المعنى وسائر الاقوال بين الوهن لما فيها من ارتكاب امور يقطع بفسادها حسبما هو ظاهر مما قررناه
فتعين الاخذ بما اخترناه خامسها انه لا سبيل الى القول بوجوب الجميع على وجه الجمع لعدم تعلق الامر بها كذلك ولا القول بوجوب واحد منها لورود
التخيير بينه وبين غيره ومن الواضح عدم جواز ورود التخيير من الحكيم بين ما اتصف بالوجوب وما ليس له ذلك كيف ولو اشتمل الاخر على المصلحة
المترتبة على الواجب لم يعقل ترجيح احدهما بالوجوب دون الاخر وان لم يشتمل عليها لم يجز التخيير المذكور لما فيه من تفويت مصلحة الواجب وعلمه بانه لا يختار
الا الواجب لا يحسن التخيير المذكور كما لا يحسن التخيير بين الواجب والمباح اذا علم انه يختار الواجب واذا بطل الوجهان تعين القول بوجوب الجميع
على سبيل التخيير او وجوب احدهما على سبيل البدلية على النحو المذكور الذي قررناه وقد عرفت ان مفاد احدهما عين الاخر فثبت المدعى حجة
القول بكون المكلف به احدهما لا بعينه امور منها ان الانسان لو عقد على قفيز من صبرة لم يكن المبيع قفيزا معينا وكان الخيار للبائع في تعيين
ذلك الواجب هنا كذلك غير معين والتعيين فيه بيد المكلف وكذا الحال في غيره من الواجبات التخييرية من غير تفاوت ثم ربما يقال ان ذلك مما يحمل على
الاشياء ان كان العقل مستقلا في افادة الانتقال فلا اشكال ولا يرتبط بالمدعى والا كان العقد وتعيين البائع معا باعثا على انتقال المعين
من دون ان ينتقل شيء الى المشتري قبل تعيينه لوضوح ان المنتقل اليه ليس امرا كليا في الذمة لعدم تعلق القصد به ووجود الكلي في الخارج ليس الا في
ضمن المعين والمفروض انه لم ينتقل اليه شيء من القفزات المعينة قبل الخيار وانتقال غير المعين اليه في الخارج غير معقول فلا ينتقل اليه شيء بنفس
العقد غاية الامر ان يحصل الانتقال به وبالاختيار اما بان يكون جزء السبب الناقل او يكون كاشفا عن الانتقال بالعقد كما هو الحال في عتق
احد العبيد وطلاق احدى الزوجات ان قلنا بصحته وذلك يتبع قيام الدليل عليه ولا يتصور القول بانتقال الجميع على سبيل التخيير كما يقال في
الجميع كذلك في المقام فالفرق بين المقامين ظ ووجوه الدفع الحاصل في المقام تابع للانتقال فلا يصح القول بالتخيير بالنسبة اليه ولو امكن القول
به فهو مطابق لما ذكرناه لما عرفت من ان وجوب احد الافعال على الوجه المذكور عين ما اخترناه ومنها ان القول بالتخيير يؤدي الى ان يكون المكلف مخيرا
بين عبيد الدنيا كلها وكذا الكسوة والاطعام وذلك فاسد كذا ذكره السيد وهو فاسد لانه لو لم يكن مفاد التخيير بين الجزئيات عند ايجاب الطبيعة
هو التخيير بين جميع الافراد الغير المحصورة مسامحة وهو ضابط للفرق الظ بين المقامين مع الغض عنه فليس متعلق التخيير الا القدر الممكن من الافراد
دون جميعها مما لا يتعلق قدرة المكلف بها ومنها انه لو نص على ان ما اوجب عليه واحد لا بعينه لكان ذلك هو الواجب عليه وكذا لو خير بين تلك الافعال
لاتحاد مؤدى العبارتين وقد يدفعه انه ان اريد بوجوب احدهما هو الوجه الاول الذي قررناه كما هو الظ من العبارة المذكورة فما ذكره حق وقد عرفت
اتحاد مؤدى المقالتين وكون الاختلاف بين القولين لفظيا لا يرجع الى طائل وان اريد به احد الوجوه المتاخرة فالقول باتحاد مؤدى العبارتين
ح واضح الفساد وايجاب واحد لا بعينه على بعض الوجوه المذكورة غير جائز من اصله لوضوح ان الوجوب امر معين لا يمكن تعلقه حقيقة بالمبهم وان
اريد به المعين في الواقع المبهم عند المكلف فهو ايضا غير جائز في الحكمة بعد فرض تساوي الفعلين في وجه المصلحة ومنها انه لو فعل المكلف جميعها
لكان الواجب واحدا منها بالاجماع فكذا يجب ان يكون الواجب احدها قبل الفعل اذ لا يختلف الحال في ذلك قبل ايجاد الفعل وبعده ويدفعه انه ان
اريد بالواجب ما لا يجوز تركه بالخصوص فمن البين انه ليس الواجب كذلك الا الحد ما بالنفس الذي ذكرناه ولا يختلف فيه الحال قبل الفعل وبعده وهو
كما عرفت يرجع الى ما اخترناه وان اريد به ما تعلق به الايجاب لا يجوز تركه في الجملة ليعم ما يتم تركه بترك بدله فالوجوب بهذا المعنى قائم بكل منها
ولا يختلف الحال فيه ايضا بين الوجهين ودعوى الاجماع على قيام الوجوب بهذا المعنى باحدها بين الفساد ودعوى الاجماع على وجوب احدها
عند الاتيان بالكل دون الجميع محل نظر كما سيجيء الاشارة اليه وقد عرفت بما في اقوال المسألة وجود القول في ذلك على اتحاد الواجب فان
الواجبات المخير بينها على الوجه الذي قررناه انما يكون استحقاق العقاب على ترك واحد منها اذ استحقاق التفويت انما يتبع حصول الجميع
كما مع ان القائل به يقول لسقوط ... ومنها انه لو كان في كل منها جهة موجبة لفعله ... الوجوب من جهتها لزم وجوب الجميع بتمامها

الاشكال انما ازالة المصلحة الموجبة فيخرج بذلك عن حد الوجوب التخييري وان كان تلك الجهة في احدهما كان الواجب واحدا منهما كما هو المدعى وبذلك تعرف
الجهة الموجبة قد تكون حاصلة لكل منها بانفراده بان لا يحصل تلك المصلحة الموجبة من فعل الاخر وقد تكون حاصلة باتي منهما بان يكون كل منها
كافيا في تحصيل تلك الثمرة فعلى الاول يجب الجمع بينهما بحسب الامكان ويكون الوجوب المتعلق بها عينيا بخلاف الثاني لاستقلال كل منها بتحصيل
الفائدة المطلوبة ولا حاجة الى الباقي بعد ايجاد واحد منها والحال فيه نظير ملاحظة ما عندنا من المصالح المترتبة على الافعال فانه قد يكون الوالد مصلحة
لانه لا يجوز تفويتها على ولده لكن يقوم بتحصيل تلك المصلحة افعال عديدة من غير فرق بينها في اداء تلك المصلحة فلا محيد عن ايجاب تلك
الافعال على وجه التخيير من غير فرق بينها في ذلك وهو الذي اخترناه ويمكن الاحتجاج للثالث بانه لا بد للوجوب من محل يقوم به فاما ان يقوم
بواحد معين من تلك الافعال او بواحد مبهم او بالمجموع او بكل واحد واحد منها لا سبيل الى الاول اذ لا ترجيح له على غيره مع الاشتراك في المصلحة
الموجبة ولا الى الثاني اذ لا بد من قيام الوجوب بمحل متعين ضرورة عدم امكان قيام الصفة المتعينة بالموصوف المبهم ولا الى الثالث والا لكان
المجموع واجبا واحدا فتعين الرابع وهو المدعى وانما يسقط الوجوب بفعل البعض لقيام الاجماع على عدم بقاء التكليف مع الاتيان بالبعض وبذلك
نقول بقيام الوجوب بكل منها لكن لا على سبيل التعيين بل على التخيير حسبما قررنا فان اراد به ذلك فحق ولا يثبت به ما ادعاه وان اراد به الوجه
الاول فلا ينهض ذلك باثباته وان شئت قلت انه لا مانع من تعلق الوجوب باحد الشيئين او الاشياء فانه امر معين بحسب الواقع يصح تعلق
الوجوب به الا ترى انه يصح ان يوجب المولى على عبده احد الشيئين فيتحقق امتثاله باتي منهما وقد عرفت ان هذا المعنى يصدق على كل منهما ان يكون
المط نفس مفهوم احدهما دون خصوصية كل من الامرين وانما يتعلق الطلب بكل منهما من حيث اتحاده بالمفهوم المذكور لكن قد عرفنا ان ذلك غير
حاصل في المقام اذ لا مطلوبية للمفهوم المذكور اصلا وانما المط خصوص كل من الفعلين والافعال فانهما ان يكون المراد ملاحظة كل من الامرين على
وجه البدلية فيتعلق الوجوب بكل منهما تخييرا او يتعلق الامر بالمفهوم المفروض انما هو في مجرد اللحاظ والاعتبار وقيام الوجوب حقيقة بكل من الفعلين
او الافعال على الوجه الذي قررناه فيرجع ذلك الى التقرير الاول وهناك وجه ثالث وهو ان يكون احدهما ملحوظا على جهة الابهام فلا يتعلق الوجوب
بالامر الكلي الشامل للامرين الحاصل بحصول اي منهما وهذا الوجه هو الذي ابطله المستدل وهو فاسد كما زعمه الا انه لا ينحصر الامر فيه واحتج
على كون الواجب واحدا معينا في الواقع على ما قيل به بعض كل من القولين الاخيرين من كون الواجب واحدا معينا بانه لو فعل الجميع فالمقتضي لسقوط
الفرض اما الجميع واما كل واحد واما واحد مبهم او معين لا سبيل الى الاول والا لزم وجوب الجميع ولا الثاني للزوم توارد العلل المستقلة على المعلول
الواحد ولا الثالث لعدم جواز استناد الامر المعين الى المؤثر المبهم فتعين الرابع واما سقوط الواجب بالاتيان به وبالاخر فبقيام الاجماع انه على السقوط
ويمكن تقرير مثل ذلك بالنسبة الى قيام الوجوب فيقال لو فعل الجميع فالوجوب اما قائم بالمجموع او بكل منها اه وكذا بالنسبة الى استحقاق الثواب
بان يقال استحقاق ثواب الواجب اما بفعل الجميع او بكل منها اه وبالنسبة الى استحقاق العقاب لو اخل بها اجمع فيقال استحقاق العقاب اما لترك
الجميع او لترك كل منها اه فهذه وجوه عديدة قد ذكر الاحتجاج بها لذلك ولا تقرير لذلك فيمكن ان يحتج لاول القولين المذكورين بحصول براءة
المكلف اجماعا بكل من الفعلين او الافعال فلما اختار اي منهما شاء فيتعين القول بسقوط الواجب بذلك المعين وبذلك كما هو المدعى وللثاني
بانه لا وجه لاداء الواجب بفعل غيره ومن المعلوم اداء الواجب في المقام بكل من الفعلين فلا بد من التزام اختلاف المكلف به بحسب اختلاف المكلفين
في التخيير بوهن جميع الوجوه المذكورة اذ لا مانع من كون احد تلك الافعال قاضيا بسقوط الواجب فهو معنى معين بحسب الواقع يصدق على كل منها على
سبيل البدلية ويتفرع الاحكام عليه الا ترى انه لو كان له في ذمة غيره دينار فدفع اليه دينارين على ان يكون احدهما وفاء لدينه مسقطا لما في ذمته
والاخر قرضا عليه مشتغلا للذمة صح ذلك قطعا مع عدم تعيين الخصوصية ومع الغض عنه نقول انه اما ان ياتي بالجميع تدريجا او دفعة فعلى الاول
انما يقضي الاول بالبراءة دون غيره مما ياتي به بعده وعلى الثاني فالبراءة حاصلة بكل منها نظرا الى تقارنهما ولا مانع من توارد العلل الشرعية فانها
معرفات وفيه تامل ومما قررنا يظهر الجواب عن الوجوه الاخر فلا حاجة الى التفصيل فظهر بذلك ضعف كل من القولين المذكورين قولهم نعلم ان ما يختاره المكلف
هو ذلك المعين يعني انه اذا اتى المكلف باحد تلك الافعال فانما اتى بما هو الواجب عليه في علم الله سبحانه فانما اوجب الله عليه خصوص ما علم انه يختاره
من تلك الافعال فيتميز الواجب عند المكلف بعد ما اتى باحد تلك الافعال واما اذا تركها اجمع او اتى بالجميع دفعة فلا يتعين عندنا ولو اتى بما
يزيد على الواحد دفعة انكشف عدم وجوب الباقي عليه لا انه يريد ان ما هو الواجب عليه في علم الله تعالى بين ما اتى به من تلك الافعال فعلى ولقد احسن
المحقق اما ذكره ط لكن لو ثبت مختار الاشاعرة تعلق الوجوب بمفهوم احدها الصادق على كل منها كما اختاره بعض الافاضل في تفسيره ونسبه من كلامه
ره امكن تفريع ثمرة مهمة عليه بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين فانه لا مانع ح من تعلق الوجوب باحدها ولو اختص احد
تلك الافعال بالتحريم لاختلاف محل الوجوب والحرمة بحسب الحقيقة وان اجتمعا في شيء واحد بسوء اختيار المكلف حسبما قرره بالنسبة الى سائر الكليات
فاعتراف الفاضل المذكور بظهور الثمرة بين القولين المذكورين مع جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين ليس على ما ينبغي وينبغي التنبيه في المقام على امور
احدها ان قضية الوجوب التخييري حسبما قررنا حصول الامتثال بفعل واحد منها فاذا اتى باحدها سقط التكليف بالباقي بسقوط الواجب باتيانه
ولم يشرع له الاتيان بالباقي لا على جهة الوجوب ولا الاستحباب الا ان يقوم دليل من الخارج على الرجحان ولا ربط له بالمقام وتعلق الامر بكل من تلك
الافعال لا يقضي بمشروعية الاتيان بها بعد ما عرفت من ان قضية تلك الاوامر تحصيل داع واحد لا ازيد وقد يجيء على قول من يقول بتحقق
الامتثال بالتكرار بعد الاتيان بما ذكرنا اذا تعلق الامر بالطبيعة كالعبادة المعادة مشروعية الفعل هنا ايضا بعد الاتيان بالبعض بناء على القول

سبحان ربنا

متعلق الامر هنا مفهوم احدها الصادق على كل منها وفيه ان هناك فرقا بين المفهوم المذكور وسائر الماهيات حيث انها تصدق على كل منها انفرادا على
سبيل البدلية كالنكرة من غير ان يصدق عليهما معا بخلاف سائر الطبايع فان وحدتها النوعية لا تنافي الكثرة الفردية فهي صادقة على الافراد المتكثرة
كصدقها على الفرد الواحد فيمكن القول بحصول الامتثال باداء الافراد المتكثرة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها بخلاف المفهوم المذكور اذ لا يمكن
صدقه على المتعدد فلا يصح فيه تحقق الامتثال بالمتعدد والقول بتحقق الامتثال ثانيا بالاتيان بالاخر مدفوع بان الامر الواحد انما يقتضي
امتثالا واحدا وليس المقصود من تحقق الامتثال هنا بالمتعدد تعدد الامتثال ايضا اذ لا وجه له مع اتحاد الامر وعدم دلالته على التكرار بل المراد انه كما
يحصل الامتثال بالاتيان بالفرد الواحد لحصول الطبيعة به كذا يحصل بالافراد المتعددة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها فيكون الاتيان بالافراد المتعددة
امتثالا واحدا كالاتيان بالفرد الواحد حسبما مر تفصيل القول فيه ثانيها انه لو اتى بتلك الافعال دفعة لم يكن اداء المكلف به الا بواحد منها حسبما
يقتضيه التكليف المذكور على ما قررنا فلا يتصف بالوجوب الا واحد منها ويحتمل القول باتصاف جميع ما يأتي به من تلك الافعال بالوجوب على نحو اتصاف
نفس تلك الافعال فكما ان كلا من الافعال المفروضة واجب على المكلف بالوجوب التخييري بالمعنى المتقدم فكذا كل ما اتى به منها دفعة متصف بالوجوب
بالمعنى المذكور فيكون كل واحد مما اتى به مطلوبا حتما واجبا بالوجوب التخييري ويحتمل ايضا ان يقول بوجوب الجميع من حيث اداء الواجب به بناء على ان الواجب
هو القدر الجامع من تلك الافعال وهو كما يحصل بالاتيان بكل واحد منها كذا يحصل بالاتيان بالمجموع على نحو سائر الطبايع الحاصلة في ضمن
الواحد والمتعدد ويستفاد من العلامة احتمالنا واحتمال الاول حيث ذكر في النهاية في جواب ما قرره الخصم فيما اذا اتى بالجميع دفعة انه هل يستحق الثواب على
الجميع وانه هل ينوي الوجوب بفعل الجميع وانه لو اخل بها اجمع فهل يستحق العقاب على ترك كل واحد منها فقال انه يستحق على فعل كل منها ثواب المخير
لا المضيق بمعنى انه يستحق على فعل امور كان يجوز له ترك كل واحد بشرط الاتيان بمصاحبه لا ثواب فعل امور كان يجب عليه اتيان كل واحد
منها بعينه ثم ذكر ان الحال كذلك في الثاني وقال في الثالث انه يستحق العقاب على ترك امور كان مخيرا في الاتيان بايها كان نعم ترك ايها كان
بشرط اتيان صاحبه فان الظاهر مما ذكره صحة الاتيان بالجميع ووقوع تلك الافعال واجبا لكن بالوجوب التخييري مستحقا عليها اجر الواجب المخير اعني
المشتمل على جواز الترك الى بدل وقال في التهذيب في جواب احتجاج من زعم ان الواجب واحد معين بانه اذا فعل الجميع فاما ان يسقط الفرض بالجميع فيلزم القول
بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض او يسقط بكل واحد منها فيلزم اجتماع العلل على المعلول الواحد الى اخر ما ذكر والجواب ان هذه معرفات فظاهره ايضا الذهاب
الى اتصاف الجميع بالوجوب التخييري وسقوط الواجب بكل منها على نحو ما يستفاد من النهاية وقد ذكر السيد العميدي في المنية هذا الجواب من دون ان يزيد
عليه فظاهره القول به ايضا الا انه قال ويمكن الجواب باختيار القسم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره وانما يلزم ذلك
لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحق ان المسقط للفرض شيء واحد وهو الامر الكلي الصادق
على كل واحد من الافراد وكون المجموع او كل واحد من افراده مسقطا انما هو لاشتماله على ذلك الامر الكلي لا بخصوصه وظاهر ذلك بل صريحه اختيار
الاحتمال الثاني وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبانه وان اتصف كل من الافعال المفروضة بالوجوب التخييري على الوجه المذكور الا ان
الخروج عن عهدة ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منها كما عرفت فكيف يصح القول باتصاف الجميع بالوجوب مع عدم حصول الامتثال واداء
الواجب الا بواحد منها وغاية ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الافعال لاداء الواجب وذلك لا يقضي بحصول الامتثال بكل
منها على ما هو الشأن في الواجبات التعيينية واما الثاني فبان الامر الكلي الملحوظ في المقام ليس الا مفهوم احدها وقد عرفت انه لا يصدق على المجموع
قطعا وانما يصدق على الاحاد على سبيل البدلية فكيف يجعل الجميع مصداقا له كالاحاد ومجرد كونه كليا لا يقضي بصدقه على الكثير كصدقه
على البعض حسبما قرر ذلك في الاوامر المتعلقة بالطبايع الكلية والحاصل ان المفهوم المذكور ملحوظ على وجه لا يصدق الا على فعل واحد لكنه
ذلك الفعل يدور بين تلك الافعال فبملاحظة ذلك ينطبق المفهوم المذكور على كل من تلك الافعال واذا اتى باي منها قضى بالاجزاء ولا يعقل
صدقه على المتعدد اصلا ولو سلمنا انه كسائر الطبايع الكلية يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الامتثال هناك بالكثير محل نظر مرت الاشارة
اليه في بحث المرة والتكرار ثالثها انه اذا اتى بما يزيد على الواحد فان اتى به تدريجا فلا اشكال في صحة الاول وحصول الاجزاء به وكان اتيانه بالباقي
على وجه امتثال الامر المفروض بعد تحققه تشريعا محرما وعلى غير تلك الجهة لا مانع منه كما اذا ثبت هناك رجحان لذلك الفعل من الخارج او لم يكن الرجحان
ملحوظا فيه فيما اذا لم يكن من العبادات واما اذا اتى بها دفعة فان كان اتيانه بالزائد سائغا شرعا فلا اشكال ظاهرا في الصحة وحصول
الامتثال ويكون كل منها اداء للواجب وقد عرفت فساده ولما ان لا يجب الكل فالواجب منها اما واحد معين ولا وجه له ايضا لانتفاء المرجح للتعيين
وبطلان الترجيح بلا مرجح او واحد غير معين وهو غير ممكن ايضا لوضوح عدم اتصاف غير المعين بالوجوب مع سلبه عن كل واحد واحد بالخصوص فكيف
يصح القول باتصاف احدها بالوجوب مع بطلان الوجوه الثلثة قلت قد اختار بعضهم في المقام حصول الامتثال باكثرها ثوابا حيث حكم باستحقاقه
ثواب اعلاها او اكثرها ثوابا واختاره السيد في الذريعة وقال الشيخ في العدة بعد ما حكم بعد كراهة بيان ذلك ان ما يعلم الله انه لا يتغير عن كونه
واجبا اذا فعله غيره يثيبه عليه ثواب الواجب ويستحق العقاب بترك ذلك بعينه ومحصله كون المثاب عليه والمعاقب عليه متعينا في الواقع
وفي علمه تعالى غير معين عندنا فيكون الواجب المبرئ للذمة ايضا كذلك وهو غريب بعد اختيار وجوب الجميع وقوله بعدم الفرق بين تلك الافعال في الوجوب
والمصلحة القاضية به وقد عرفت مما حكيناه عن النهاية والسيد العميدي ظهوره في اتصاف الجميع بالوجوب بل كلام الاخير صريح في اداء الواجب بالكل
وهذه الوجوه كلها ضعيفة وقد ظهر الوجه في ضعفها مما قررناه فلا حاجة الى التفصيل والذي يقتضيه القاعدة في المقام هو القول باداء الواجب

الواجب ... احدها الذي ... بينها على سبيل البدلية فان قلت ان ... احدها ... على الوجه المفروض ... واحدا ما ان ... منها على ... بحسب التكليف ...

بالواحد منها لما عرفت من ان قضية التكليف المفروض حصول الواجب بفعل واحد من تلك الافعال ولا اقتضاء فيه لتاديه بما يزيد على الواحد
وجه للقول بحصول الامتثال بالجميع غاية الامر انه يؤدى به الواحد من تلك الافعال المتصفة بالوجوب من المكلف لصلوح كل منها اداء للواجب من غير فرق
بينها فيكون تاديه للواجب في المقام بواحد منها من غير تعيين لذلك الواحد معين منها نظرا الى انتفاء ما يفيد تعيينه بحسب الواقع ولا يمنع ذلك من
حصول البراءة اذ لا يتوقف اداء الواجب على تعيينه مما يحصل به لوقوع حصول الامتثال بحكم العرف بل العقل باداء على الوجه المفروض قطعا فان يقع
الا بحصول واحد من تلك الافعال وقد يحصل ذلك خلاف وجه لعدم سقوط التكليف به. فان قلت كما ان كلا من الافعال المفروضة متصف
بالوجوب التخييري وان كان لا يمنع من تركه الى ما هو احدها فكذا ينبغي ان يكون كل واحد من تلك الافعال اداء للواجب التخييري فيكون كل منها متصفا
بالوجوب على الوجه المذكور وان كان لا يمنع من تركه هو احدها الا ان هذا هو مقصود من اتصاف الجميع بالوجوب قلت اتصاف افعال عديدة بالوجوب
التخييري نظرا الى تعلق الخطاب بها على سبيل التخيير بينها ثم لا مانع منه حسبما عرفت واما اتصاف افعال متعددة بكونها اداء للواجب على التخيير حين
بينها فمما لا يمكن تصويره اذ لا يتصور التخيير بين الامور الواقعة فغاية الامر ان يعتبر الترديد بدلا عن التخيير ومع ترديد الواجب بينها لا يمكن الحكم
الا بوجوب احدها اذ لا معنى لوجوب الكل على نحو الترديد والحاصل ان تعلق ايجاب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها انما يقضي بحصول ذلك
التكليف باداء واحد منها لا غير ولا وجه للحكم بوجوب ما زيد عليه بل ولا الحكم بمشروعيته ما زيد على ذلك حسب ما عرفت فلا وجه للقول باتصاف الجميع
بالوجوب على الوجه المذكور بل البراءة الواجب الا باحدها الدائر بينها ولو عبر عن مجرد صلوح كل واحد منها للاداء الواجب باتصافه بالوجوب فلان
مع كونه بحثا لفظيا لا محصل له مما لا يساعده الاصطلاح ولا الاطلاقات هذا ويمكن ان يقال انه مع افضلية بعض تلك الافعال وزيادة ثوابه يصح
ان يستحق تلك الزيادة نظرا الى اتيانه بما يوجبه ومع استحقاقه اجر الاكثر يكون اداء الواجب به ايضا اذ لولاه لما استحق اجره وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره السيد ويشكل بانه كما انه اتى بالاكثر ثوابا فقد اتى بالاقل ثوابا ونسبة الواجب اليهما على نحو سواء ومجرد زيادة الثواب لا يقضي بالترجيح
بحصر اداء الواجب به ويمكن دفعه بانه لما رتب الشارع مزيد الاجر على بعض تلك الافعال وقد اتى المكلف به قضى ذلك باستحقاقه
تلك الزيادة وليس الاتيان بالاقل ثوابا نافيا لاستحقاق الاكثر غاية الامر انه لا يقضي باستحقاق الزائد فلا معارضة بين الامرين وفيه انه لا يستحق
ثواب الاكثر الا مع حصول الامتثال به وكونه اداء للواجب وقد عرفت ان نسبة ذلك الى الفعلين على نحو واحد فكيف يحكم بانه الواجب بخصوص
الاول دون الثاني حتى يثبت له ثوابه نعم لو قيل بحصول الامتثال بالجميع مع ترتب ثواب واحد على تلك الافعال كما انه يقال بترتب عقاب
واحد على تركها امكن القول بذلك لحصول الامتثال بما ثوابه اكثر فلا بد من ترتب تلك الزيادة عليه الا انك قد عرفت ان القول به بعيد
هذا اذا كان اتيانه بالجميع سائغا واما اذا لم يكن سائغا سوى الامر المفروض ليكون الاتيان بما يزيد على واحد منها بدعة محرمة اذ دل الدليل على
مشروعيتهما معا لكن اريد من الاتيان بالجميع امتثال الامر المفروض ليندرج في البدعة من تلك الجهة حسبما عرفت فهل يحكم اذن بصحة احدها
فيما اتى به لقيام مقتضى الصحة بالنسبة اليه دون غيره او انه يحكم بفساد الجميع من جهة النهي المتعلق به على الوجه المذكور القاضي بفساد العبادة
ولا يمكن قصد التقرب بشيء منها حال الاخير منها اذ نوى الامتثال بالمجموع وان كان من غير العبادات جرى ايضا فيه الوجهان واحتمال الصحة هنا
متجه اذ التحريم يتعلق بالتشريع وما يزيد على الواحد من الافعال المفروضة فلا مانع من اداء الواجب بالواحد منها وفيه اشكال واما سقوط الواجب فيما يكون
المقصود مجرد حصول الفعل كازالة النجاسات فمما لا ينبغي الريب فيه رابعها انه هل يتعين الواجب التخييري بالشروع في احدها وجهان احدهما انه لا يتعين
ذلك بل التخيير على حاله حتى يسقط التكليف المفروض فلو شرع في احدهما جاز له العدول الى الاخر استصحابا لما ثبت الى ان يسقط التكليف
باداء ثانيهما التعيين بذلك حيث انه مخير في اختيار ايهما شاء فاذا اختار احدهما زال التخيير ولان جواز العدول بعد الشروع في الفعل يتوقف
على قيام الدليل عليه ولا دليل عليه في المقام ويرد على الاول انه كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء فما لم يات فالتخيير على حاله كما هو ظاهر اللفظ ولو
سلم احتمال دوران الحال فيه بين الوجهين فاستصحاب بقاء التخيير الثابت قاض بالاول وعلى الثاني ان ما عرفت من الدليل كاف في الدلالة
على الجواز وهنا وجه ثالث وهو التفصيل بين ما اذا اسقط بعض التكليف باداء البعض او يكون سقوطه متوقفا على اتمام الفعل فعلى الاول
لا يجوز العدول لان القدر الثابت من التخيير بين تمام الفعلين دون تمام احدهما والبعض من الاخر فيتعين عليه اتمام الاول وعلى الثاني يجوز العدول
لبقاء الامر على حاله قبل اتمام الاول هذا كله اذا لم يكن هناك مانع من العدول كما اذا كان ابطال الاول محرما كما في التخيير بين الظهر والجمعة فانه
بعد شروعه في احدهما يحرم عليه ابطاله ليتلبس بالاخر فيتعين عليه الاكمال نعم لو ارتكب الحرام وابطل العمل كان بالخيار بينهما ومن ذلك في تخيير
المولى بين دفع العبد الجاني الى المجني عليه وافدائه ببذل ارش الجناية فاذا بنى على الافداء ودفع بعض الارش فاراد الرجوع اليه ودفع العبد
فانه ينافي تملك المجني عليه لما دفع اليه وثبوت الخيار له في الرد خلاف الاصل خامسها انه اذا وقع التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر في اصل الشرع
كما ورد التخيير في الركعتين الاخيرتين بين اداء التسبيحات الاربع مرة او ثلثا او ورد التخيير في بعض منزوحات البئر بين الاربعين والخمسين او
ثبت التخيير بحكم العقل كما اذا تعلق الامر بطبيعة امكن اداؤها في ضمن الاقل والاكثر كما اذا وجب عليه التصدق في الصادق بتصدق درهم او درهمين
وثلثة مثلا او وجب عليه المسح المحقق بمسح اصبع او اصبعين وثلثة وهكذا فهل يتصف الزائد بالوجوب ليكون التخيير على حقيقته او لا
فيه اقوال احدها اتصاف الجميع بالوجوب اخذا بمقتضى ظاهر اللفظ اذ كل من الناقص والزائد قسم من الواجب ثانيها اتصاف الزائد
بالاستحباب نظرا الى جواز تركه لا الى بدل ثالثها التفصيل بين ما اذا كان حصول المشتمل على الزيادة دفعة وما اذا كان تدريجيا بان حصل

فاما ان يكون الواجب المفروض عبادة او غيرها فان كانت عبادة ولم يقصد مشروعيتها

في التخيير بين الاقل والاكثر

الناقص اولا ثم حصل القدر الزائد فان كان حصول الفعل المشتمل على الزيادة دفعة اتصف الكل بالوجوب لاداء الواجب به ولقضاء الامر
بوجوده وان كان حصول الناقص قبل حصول الزائد اتصف الناقص بالوجوب لاغير لاداء الواجب به فيسقط الوجوب ح فان صرح الامر بالتخيير بين الاقل
والاكثر اتصفت الزيادة بالاستحباب نظرا الى مطلوبية الزائد في الجملة وجواز تركه الى الزيادة لا الى بدل واما التخيير العقلي فيسقط الوجوب بالاول ويبقى مشروعية
الزيادة متوقفة على قيام الدليل عليه ففي الحقيقة لا تخيير ح عند التحقيق وبذلك يظهر الفرق بين التخيير العقلي والشرعي ويمكن المناقشة في ذلك بان
الامر المتعلق بالزائد والناقص على جهة التخيير امر واحد مستعمل في الوجوب فمن اين يجيء الحكم باستحباب الزائد في الصورة المذكورة ولو سلم استعماله
في الوجوب والندب نظرا الى ان القدر الذي يمنع من تركه هو الاقل فيكون الزائد مستحبا لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل حصول الزيادة
وحصول الزائد دفعة والتفصيل في استعماله تارة في الوجوب وتارة في الوجوب والندب بين الوجهين المذكورين تعسف بين لا وجه لالتزامه وقد يوجه
ان تعلق الامر به على الوجه المذكور محمول على الوجه المذكور ومحمول على الوجوب الا فيما لا يمكن حمله عليه وهو فيما اذا كان حصول الناقص قبل
الزيادة لقضاء التخيير بحصول الواجب ح بالاقل فمع رجحان الزيادة يتصف الزائد لا محالة بالاستحباب لجواز تركه لا الى بدل وفيه انه اذا لم يتعلق بالزيادة
تكليف مستقل كيف يعقل اتصافها بالاستحباب وقضية ورود التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر قيام الوجوب بكل منهما فان كان الصادر منه
في الخارج هو الاقل قام الوجوب به وان كان الاكثر كان الوجوب قائما به بمقتضى الامر ح فقيام الوجوب بالاقل غير معلوم الا بعد العلم بعدم لحاق
الزائد به واما بعد الاتيان بالقدر الزائد فانما يقوم الوجوب بالجميع لحصول الامتثال بالاقل بكونه مراعى بعدم الاتيان بالزيادة فما ذكر من عدم امكان
حمل الامر المتعلق بالزائد ح على الوجوب لجواز ترك الزائد ح لا الى بدل مدفوع بما عرفت من ان الزيادة لا حكم لها مستقلا ولم يتعلق بها امر بل
انما تعلق الحكم بمجموع الزائد ولا يجوز تركه الى بدل وهو فعل الناقص وبذلك يتقوى القول الاول فان قلت ان نسبة الوجوب الى كل من الواجبات
التخييرية على نحو واحد وكما يحصل اداء الواجب بالاكثر يحصل بالاقل ايض فاي ترجيح للحكم بقيام الوجوب بالاكثر عند حصول الزيادة دون الاقل
مع حصوله قبل القاضي باداء الواجب به فلا وجه لكون حصول الامتثال به مراعى بعدم لحاق الزيادة قلت من البين انه اذا حكم الشارع بالتخيير
بين الاقل والاكثر كان مفاد كلامه قيام الوجوب بكل من الاقل والاكثر على ما هو الشان في الواجب التخييري لكن لما كان الاكثر مشتملا على الاقل كان
قضية حكمه بقيام الوجوب بالاكثر مع اشتماله على الاقل كون الاقل المقابل له هو الاقل بشرط لا لمفاد التخيير المذكور انه لو اتى بالاقل وحده كان واجبا ولو
اتى بالاكثر اعني الاقل مع الزيادة كان ايض واجبا ح فالاقل المندرج في الاكثر ليس مما يقوم الوجوب به الا في ضمن الكل نعم لو كان مفاد التخيير بين الاقل والاكثر
هو التخيير بين الاقل الملحوظ لا بشرط والاكثر صح ما ذكر لكن ذلك خلاف المفهوم من اللفظ عند حكم الشارع بالتخيير بينهما بل ليس المنساق منه الا
ما ذكرناه وقضية ذلك كون الحكم بقيام الوجوب بالاقل مراعى بعدم لحاق الزيادة هذا اذا ورد التخيير المذكور في لسان الشرع واما اذا كان
التخيير عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الاقل ح مصداقا للواجب سواء ضم اليه الزائد ام لا نعم على القول بتعلق الامر بالطبيعة يكون كل من المرة والتكرار
مصداقا لاداء الطبيعة الا انها حاصلة بحصول المرة سواء ضم بها الباقي اولا فلا وجه اذن لكون التكرار مصداقا للامتثال لحصول البراءة بالاولى
فلا وجه لكون الامتثال به مراعى بحصول الباقي وعدمه بل هو حاصل به على كل حال فلا يتجه اجراء الكلام المذكور في هذه الصورة سيما في المثال
المفروض حيث انه لا يعد الجميع امتثالا واحدا واداء واحدا للطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة بكل منها فيكون كل منها مصداقا لاداء
الطبيعة ومحققا لامتثال الامر المتعلق بها فظاهر ان الامر الواحد لا يقتضي الا امتثالا واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب ح بالمتعدد
ليكون التكرار احد فردي المخير بل لا فرق الحال بين اداء الجميع دفعة او تدريجا لحصول الواجب في الحالين بالمرة وفيه تامل وقد مر الكلام
فيه في بحث المرة والتكرار وقد ظهر بما قررناه انه لو كانت الزيادة مما يحصل به الواجب ايض كما في المثال المذكور كان ذلك ايض قاضيا بوجوب الاقل لحصول
الطبيعة الواجبة به فيتحقق به الامتثال وبعد تحقق الامتثال والطاعة وحصول البراءة لا ابقاء للتكليف حتى يعقل امكان امتثال الامر ايض ثانيا
اليه نعم لو نص الامر بعد تعلق الامر بنفس الطبيعة بالتخيير بين اداء تلك الطبيعة في ضمن المرة او التكرار امكن القول باستحباب ما زاد على المرة ويكون
النص المذكور دليلا على ثبوت الاستحباب في القدر الزائد لحصول الطبيعة الواجبة ح بالمرة ومعه لا يتحقق اتصاف الزائد بالوجوب فيتعين ان يكون
مندوبا ولما لو حكم اولا بالتخيير بين الاتيان بفعل مرة او مرتين او ثلثا مثلا لم يبعد القول بقيام الوجوب بكل من المراتب حسبما قررناه ولا فرق في
الفرق بين الوجهين فانه لا يخلو عن خفاء هذا واذا لم يكن الزيادة مما يتحقق بها تكرار لحصول الفعل بل انما تعد هي مع الناقص امتثالا واحدا واداء
واحدا للطبيعة المتعلقة للامر لم يبعد القول بمشروعية الزيادة واتصاف كل من الناقص والزائد بالوجوب كما في مسح الراس فانه وان تحقق مسماه باول جزء
من اجزائه عليه الا انه مع استمرار المسح زيادة على قدر المسمى يعد الجميع مسحا واحدا واداء واحدا للطبيعة فان اقتصر على الاقل تحقق به الطبيعة وان اتى بالزائد
كان المشتمل على الزيادة فردا اخر منها وقام الوجوب بالمجموع من غير فرق في ذلك بين كون التخيير عقليا او شرعيا وقد يفرق في غير هذه الصورة باستحباب القدر
الزائد في التخيير الشرعي مطلقا اذ هو الذي لا يجوز تركه عند الامر وما زاد عليه لا منع من تركه اصلا فيكون مندوبا فان قلت ان تعلق الامر بهما على نحو
سواء فكيف يصح القول بوجوب الاقل دون الاكثر فيلزم استعمال الامر في الوجوب والندب معا قلت ورود التخيير على الوجه المذكور دليل على ذلك
اذ المتحصل من ايجاب الفعل على النحو المفروض هو المنع من ترك الاقل وجواز ترك الباقي فيلزم فلو لزم تجوز في صيغة الامر فلا مانع منه بعد قيام
الدليل عليه وليس ذلك من استعمال اللفظ في كل من معنييه الحقيقي والمجازي بل نقول ان ذلك لا يقتضي خصوص استحباب الزائد بل يفيد الرخصة
فيه فانه اذا كان ذلك الفعل امرا راجحا في نفسه قضى ذلك باستحبابه كما اذا قال تصدق بعشرة دراهم فما زاد ولو كان محرما

محرماً في نفسه كما اذا قال اضرب عشرة اسواط فما زاد الى عشرين فلا بد من مفاده الا الرخصة فما زاد على العشرة الى عشرين ولا دلالة فيه على استحبابه وهذا الوجه
لا يخرج عن قريبه الا ان ما فصلناه هو الاقرب والاوفق بالقواعد على الشهرة في المقام هو ما ذكر من جواز ترك الزيادة وقد عرفت ان الوجوب لا يتقوم بها حتى ينافيه ذلك
انما يقوم بالكل وجواز تركه انما هو الى بدل هو الاتيان بالاقل فلا ينافي وجوبه على سبيل التخيير حسبما ذكرنا فتم في المقام فانه لا يخرج عن ايجاب
يحتمل في المقام وجه رابع هو التفصيل بين ما اذا نوى الامتثال بالاقل او الاكثر فعلى الاول يسقط التكليف باداء الاقل فلا وجه للاتيان بالزيادة
بخلاف الثاني لتوقف الامتثال على الاتيان بالزيادة وفيه ان قصد الامتثال مما لا يتوقف عليه اداء الواجب بل كون المأتي به من افراد الواجب
كاف في ادائه وتحققه في الخارج نعم لو كان المأمور به من العبادات تعين اعتبار القربة فيه فقد يتوهم ح اعتبار قصد الامتثال بالامر المتعلق به ليتحقق
به الطاعة الملحوظة في العبادات مطلق قصد الطاعة لا خصوص امتثال الامر الخاص المتعلق به بحسب الواقع فلا يعتبر فيه ملاحظة كون المأتي به تمام
المأمور به او بعضه اذ لا دليل عليه ح حسبما القول فيه في محله فلا فرق بين ما اذا نوى الامتثال بالاقل ونواه بالاكثر فانه اذا كان مجرد
حصول الطبيعة المأمور بها كافيا في سقوط الواجب جرى ذلك في الصورة الثانية ولو كان حصول الطبيعة باداء الاقل مراعى بعدم الحاق الزائد جرى
ذلك في الصورة الاولى ايضا ومجرد قصد الامتثال بالاقل لا ينافيه سادسها ان التخيير بين الشيئين قد يكون على جهة الترتيب فقد يكون على وجه
التسوية والاشكال المتقدم والاقوال المذكورة انما هو في الصورة الثانية واما الاولى فلا مجال فيه للاشكال بل البين لك من حقيقة التخيير في شيء وان
عد من التخيير وعلى كل حال فاما ان يمكن الجمع بينهما او لا وعلى الاول فاما ان يحرم الجمع بينهما او يجوز مع اباحته او استحبابه سابعها انه هل يتصف
احد الواجبين المخيرين بالاستحباب بان يكون واجبا تخييرا مندوبا عينيا او لا قولان والمحكي عن جماعة القول بجواز الاجتماع والاظهر المنع لما تقرر
من تضاد الاحكام واستحالة اجتماع المتضادين في محل واحد وعلى القول بجواز تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين كما هو المختار عند جماعة
من المتأخرين فلا ريب في الجواز في المقام نظرا الى اختلاف الجهتين وهذا هو الوجه في اختيار بعض المتأخرين جواز اجتماع الامر وقد يحتمل جواز اجتماعهما
في المقام بناء على المنع من اجتماع الامر والنهي ايضا واذا ذهب اليه بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما نظرا الى منع التضاد بين الاستحباب العيني والوجوب
التخييري كما انه لا مضادة بين الاستحباب النفسي والوجوب الغيري فوجوبه ح لنفسه نظرا الى حصول الفائدة المترتبة عليه واستحبابه بملاحظة خصوصيته
ايضا بالنظر الى غيره وانت خبير بما فيه فانه ان اريد بجواز الامرين في المقام جواز الجمع بين الوجوب التخييري والندب المصطلح يعني ما يجوز تركه مط فبين اجتماع
الفساد لوضوح انه ليس مما يجوز تركه كك الا انه لم يتصف بالوجوب التخييري لما عرفت من حصول المنع من ترك كل من الواجبين المخيرين في الجملة فان
كلا منهما مطلوب للامر على وجه المنع من تركه وترك ما يقوم مقامه وما اورد عليه من ان ما يدل البين بواجب الحقيقة وما هو الواجب بدل له فان الواجب بالحقيقة
هو مفهوم احدهما والمندوب هو خصوص واحد منهما فلا اجتماع للوصفين لتغاير الامرين بكون المندوب مصداقا للواجب لاتحاده معه مدفوع بما عرفت من ان
التخييري هو خصوص كل واحد من الامرين لا مفهوم احدهما وانما هو امر انتزاعي اعتباري بعد تعلق الوجوب بكل منهما على الوجه الذي قررناه حسبما مر تفصيل
القول فيه ولو سلمنا تعلق الوجوب بمفهوم احدهما فبعد اتحاده مع خصوص واحد منهما لا يصح اتصافه بالاستحباب الا على القول بجواز اجتماع الامر والنهي من
جهتين وهو مع ضعفه كما سيجيء بيانه في محله خلاف مبنى الكلام اذ المفروض ابتناؤه على امتناعه وما يتراءى من جواز اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري
كما في الوضوء وغسل الجنابة ليس على ما ينبغي اذ ليس ذلك من اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء اذ لا يتصف الوضوء او الغسل في زمان واحد بالوصفين
المذكورين في الحكم الثابت لهما بعد دخول الشرط فيه هو الوجوب دون الندب نعم يجتمع هناك جهتا الندب النفسي والوجوب الغيري ولا مانع منه كما انه لا مانع
من اجتماع جهتي الوجوب والندب الغيريين فمفاد استحبابه النفسي انه مندوب في ملاحظة نفسه وان كان واجبا مترتبا رجحانه ومقام الندب الى الوجوب حيث لا
غيره وثبوت شيء لشيء في مرتبة او نفيه عنه كك لا يستلزم ثبوته او نفيه عنه بحسب الواقع ولذا تقرر عندهم جواز اجتماع النقيضين في المرتبة ومن ذلك
يعلم جواز اجتماع جهتي الوجوب والندب النفسيين للنفسين ايضا الا ترى انه لو نذر اداء نافلة كانت تلك النافلة مندوبة بملاحظة ذاتها فانها لا يقتضي
زيادة على ذلك وواجبة من جهة تعلق النذر بها وهي ح غير متصفة فعلا بالوصفين المذكورين بل الوصف الحاصل لها هو الوجوب لا غير ولا يجري نحو
ما ذكر في المقام حتى يتوهم به اجتماع الجهتين ولو كان الحكم تابعا لاقويهما ولو سلم جريانه في المقام فقد عرفت انه ليس ذلك من اجتماع الحكمين اصلا والكلام مقام
هنا انما هو في اجتماع الحكمين دون الجهتين اذ قد عرفت انه لا مجال لتوهم الاشكال بالنسبة اليه ولو اريد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخييري والندب بغير المعنى
المصطلح اعني ما يكون فعله راجحا بالنسبة الى فعل غيره رجحانا غير مانع عن النقيض نظير ما اعتبر في مكروه العبادات من مرجوحية فعلها بالنسبة الى فعل غيرها فانه
قد يوجب ليه قوله يكون استحبابه اضافيا بالنسبة الى غيره فلا مجال لتخيل مانع منه في المقام ولا يعتريه شبهة الاشكال والظاهر ان احدا لا يقول بالمنع عنه
وقد يوجه اجتماع الوجوب والندب في المقام بوجه اخر دقيق بان هنا رجحانا مانعا من النقيض يقوم غيره مقامه ورجحانا غير مانع من النقيض لا بدل له يقوم
مقامه فالاول هو الوجوب التخييري القائم بكل من الفعلين والثاني هو الاستحباب العيني القائم بالفرد الاكمل اذ لا بدل لكمال الفرد ولا يتعين على المكلف
تحصيله وانت خبير بوهن ذلك ايضا فان ما ذكر انما يفيد كون الجهة المقتضية غير ملزمة للفعل واين ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو
المقصود اذ من البين انه اذا حصل جهتا الوجوب والندب في شيء كان الترجيح لجانب الوجوب لاضمحلال الجهة الناقصة عند الجهة الموجبة ومع الغض عن ذلك فالجهة
القاصرة بالاولوية في المقام انما يفيد اولوية فعل احدهما على فعل الاخر على وجه لا يمنع من النقيض لا اولوية فعل احدهما على تركه مع عدم المنع منه مط حتى
يندرج في الندب المصطلح ومجرد ذلك بدل للرجحان المفروض لا يقتضي بكون الرجحان الحاصل ندبا مصطلحا كما لا يخفى نعم ان اريد بالندب غير معناه المعروف
حسبما اشرنا اليه صح ما ذكر الا انك قد عرفت انه غير قابل للنزاع ثامنها انهم اختلفوا في جواز حصول التخيير في التحريم بان يكون المحرم احد الفعلين لا بعينه

على الوجه الذي قرّر في الواجب المخيّر فعن الاشاعرة القول بجوازه وقد اختاره الآمدي والحاجبي والعضدي اذ لا يعقل مانع من تعلق النهي باحد الشيئين على الوجه المذكور وعن المعتزلة انكار ذلك وحكى عن بعضهم المنع من النهي عن امور على سبيل التخيير بينها لان متعلق النهي ح هو مفهوم احدها الذي هو مشترك بينها حسب ما ذكر في الواجب المخيّر فيجب تحريم الجميع اذ لو دخل شيء منها في الوجود تحقق القدر المشترك فيه والمفروض حرمته واورد عليه بان التحريم المتعلق بالاخير والامر ان النهي فانه انما نهى عن التزويج باحدهما على الوجه المذكور لا بهما ولا بواحد معين منهما واجيب عنه بان التحريم هناك انما تعلق بالجمع بينهما فيتحقق امتثاله بترك الجمع الحاصل بترك واحد منهما كيف ولو تعلق التحريم بينهما مسلما بالقدر المشترك على مفهوم احدهما المحرم متناجعا فيرده ما يستلزم وجود الاخص وجود الاعم اذ لا يعقل تحقق فرد من نوع وحصول جزئيه من دون تحقق ذلك النوع وحصول ذلك الكلي المشترك وظاهر التمهيد اختيار ذلك والذي يقتضيه التدبر في المقام ان يقال ان النهي المتعلق بالطبيعة قد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود اصلا فيكون كالنكرة الواقعة في سياق النفي مفيدا لعموم المنع وقد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود في الجملة فيحصل الامتثال بمجرد حصول الترك ولو بتركه في بعض الافراد كما هو الحال في الامر وسيتبين كون استعمال النهي حقيقة على الوجهين وان كان ظاهر الاستعمال الاول اذا تقرر ذلك فنقول انه اذا تعلق النهي بمفهوم احدهما على الوجه الثاني لا يستلزم الاخر واحد منهما ويحتمل ان يشار به احدهما فانه ذكر من استلزام تحريم الطبيعة تحريم جميع افرادها انما يتم في الصورة الاولى دون غيرها فاذا تعلق الطلب باحد الفعلين على الوجه الذي ذكرناه كان ترك اي منها كافيا في تحقق الامتثال ومقتضيه ذلك حرمة الجمع بين الفعلين المذكورين لا تحريم كل منهما على وجه التخيير على ما هو الشان في الواجب فان تعلق الوجوب باحدهما يقتضي وجوب كل منهما على وجه التخيير بينهما حسبما قرر بيانه بخلاف ما اذا تعلق التحريم باحدهما فانه لا مفسدة ح في الاتيان بكل من الفعلين المذكورين لو خلي عن ملاحظة وجود الاخر مع ان بخلاف الواجب المخير لحصول المصلحة في فعل كل منهما مع قطع النظر عن الاخر غاية الامر ان تلك المصلحة كما تحصل بفعل احدهما كذا تحصل بفعل الاخر ايضا فيكتفي في جلبها بفعل احدهما ولا كذلك الحال في المقام اذ لا مفسدة في فعل احدهما وانما المفسدة في الاتيان بهما وبالجملة ان المفسدة الحاصلة في المقام ان يتفرع على خصوص كل من الفعلين وخصوص احدهما او مفهوم احدهما الجامع بينهما او الجمع بينهما لا سبيل الى شيء من الوجوه الثلثة الاول والا لكان محرمين معا او اختص التحريم باحدهما دون الاخر فتعين الرابع فقضية تحريم احد الفعلين على الوجه المذكور تحريم الجمع بينهما كما ان قضية وجوب احدهما وجوب كل منهما على سبيل التخيير بينهما فان اراد الجماعة من جواز تعلق التحريم باحد الشيئين والاشياء ما ذكرناه فلا كلام معهم والظاهر انه لا مجال لتوهم مانع منه ولعلهم ارادوا كون الحرمة المتعلقة باحدهما على نحو الوجوب المتعلق به فهو غير متجه كما عرفت والحاصل انه لا ينبغي التامل في جواز تعلق النهي باحد الشيئين كما يجوز تعلق الامر به الا ان الحاصل من تعلق النهي به هو حرمة الجمع بين ذينك الامرين من غير ان يتعلق التحريم بكل واحد منهما تخييرا اما اذا تعلق الامر به فان المتحصل منه هو وجوب كل منهما على سبيل التخيير كما عرفت قوله الامر بالفعل في وقت يفضل عنه اه الواجب بالنسبة الى الزمان الذي يقع فيه على وجهين احدهما غير الموقت وهو ان لا يلحظ له زمان مخصوص فلا يجوز تقديمه ولا تأخيره عنه بل انما يلحظ نفس الفعل ويراد ايقاعه من المكلف ح فاما ان يتعلق التكليف به على جهة الفور والتعجيل كالحج او من دونه اعتبارا لقضاء الفوائت على المشهور والنذر المطلق لا اشكال في شيء منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون المكلف به مطلق الطبيعة والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه وربما يتوهم جريان الاشكال الاتي فيه ايضا ثانيهما الموقت وهو ما عين له وقت مخصوص ثم الفعل بالنسبة الى ما قدر له ضرب له لا يخلو من وجوه ثلثة فاما ان يكون زائدا على الفعل او مساويا له او ناقصا عنه لا اشكال على ما نص عليه جماعة منهم على امتناع الاول بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق في نهاية انه لا نزاع فيه هذا اذا اريد ايقاع تمام الفعل في الوقت المفروض واما اذا اريد ايقاع بعضه فيه واتمامه فيما بعد ذلك فلا مانع منه كما ورد من ان من ادرك ركعة من الوقت كان كمن ادرك الوقت فهو وقت مضروب لا لايقاع بعض الفعل اداء فيما بعد ذلك الوقت تمام بقية الفعل من وقت مضروب له ملحق بالوقت المضروب له وكيف كان فهو مندرج في الموقت لاعتبار الوقت فيه في الجملة ولا اشكال ايضا في جواز الثاني ووقوعه من غير خلاف فيه وقد صرح جماعة منهم الفاضلان بالاجماع على جوازه ونص جماعة منهم الشيخ والعلامة والسيد العميدي بنفي الخلاف عنه وان الاتفاق على جوازه وفي النهاية وغيره انه لا نزاع في وقوعه هذا اذا كان الواجب امرا مستمرا سواء كان وجوديا او عدميا كالصوم واما اذا كان مركبا ذا اجزاء كالصلوة واريد تطبيق الفعل على اجزاء الوقت حقيقة بحيث لا يتقدم عليه شيء من اجزائه ولا يتأخر عنه فهو مشكل بل الظاهر امتناعه بحسب العادة وعلى فرض امكانه فالعلم به مستحيل بحسب العادة وبما ذكرنا لا يصح التكليف به فما ذكر من الاتفاق على الجواز والوقوع انما يراد به حصول ذلك في الجملة او المراد المساوات العرفية دون الحقيقية فلا ينافيه زيادة الوقت من اوله واخره بمقدار يسير يعتبر في تحصيل اليقين بايقاع الفعل في الوقت واما الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين بعد اتفاقهم على وروده ما ظاهره التوسعة في الشريعة احدهما الجواز والوقوع وهو مختار المحققين بل لا يعرف فيه مخالف من الاصحاب سوى ما يعزى الى ظاهر المفيد حسبما حكاه عنه في لف واشار اليه المص وذكر الفاضل الصالح انه الحق عندنا وعند كثير ممن خالفنا وهو يومي باطباق الخاصة عليه وقال العلامة انه الحق وعليه الجمهور وثانيهما المنع من جوازه وعزاه في المبادي الى من لا تحقيق له وفي النهاية الى ابي الحسن الكرخي وجماعة من الاشاعرة وجماعة من الحنفية واستظهره المص من كلام المفيد على ما حكاه عنه لكن ما عزاه الشيخ اليه انما هو بالنسبة الى الصلوة فانكاره للمطلق الموسع مع ما فيه من البعد غير ظاهر وكيف كان فمنشأ الخلاف في ذلك ما اشرنا اليه في الواجب المخير وقد نبّه عليه المص بقوله لظنهم انه يؤدي الى ترك الواجب ستعرف دفعه انشاء الله تعالى قوله فخص بعضهم بالجزء الاول الذي يساوي الفعل وقد عرفت ما فيه من الاشكال الا ان يكون المراد المساوات العرفية كما اشرنا اليه لا يقال انه لما لم يكن مانع من التأخير نظرا الى انتفاء العقوبة فيه جاز التحديد به الى الوجه المذكور وعليه تامل ثم انه قد حكى القول المذكور ابن عن جماعة من الاشاعرة وبعض الحنفية وقوم من الشافعية ثم ان قضية القول المذكور صيرورة الفعل قضاء بالتأخير وقد حكاه في النهاية صريحا عن الجماعة لمن هذا

بهذا القول والظاهر انهم لا يقولون اذن بثبوت العقاب والا لم يكن فرق بين الوقت المفروض وغيره مع ان الظاهر قيام الاجماع من الكل على الفرق كما انه نص
النص قوله لم يكن نفلا لا يسقط به الفرض حكاه في النهاية عن جماعة من الحنفية وبعض في لف بانه لا يعرف به قائلا من اصحابنا كما سيصرح به المصنف
هذا القول بكون اسقاط الفرض مراعى ببقائه على صفة التكليف الى اخر الوقت فيتعلق الوجوب به اصلا حتى يسقط الفرض بما فعله في الاول وقوله ولو فعل في
الاول وقع مراعى اه اورد عليه بان ما حكم به اولا من اختصاص الوجوب بالاخر لا يلائم وقوع الفعل في الاول مراعى اذ قضية ذلك وجوب الفعل الواقع
اولا اذا استجمع في الاخر شرائط التكليف فلا يختص الوجوب بالاخر وقد يجاب عنه بوجوه الاول ان مراده باختصاص الوجوب بالاخر ان استحقاق
العقاب بالترك انما هو بالنسبة الى الاخر لوضوح عدم ترتب العقاب على مجرد الترك في الاول والوسط ويوضحه ان ذلك تعليل لاختصاص الوجوب بالاخر
فهو انما يوافق المذهب الثاني من كون الفعل الواقع اولا نفلا لا يسقط به الفرض دون هذا القول فلا يتم به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلامه لبعد
به التدافع الملحوظ في الايراد ويمكن ان يقال ان المقصود في الجواب ان مطلق الوجوب لا يستلزم استحقاق العقاب بالترك مطلقا وانما يتفرع استحقاق
العقاب فعلا على ترك بعض افراده فاراد باختصاص الوجوب بالاخر هو الوجوب الذي يتفرع عليه استحقاق العقاب بالترك مطلقا على ما هو الشايع في تفسير
وجوبه في الاول مع استجماعه شرائط التكليف في الاخر هو الوجوب على ما يقتضيه التحقيق في تفسيره ولا يخفى ما فيه من التعسف مضافا الى فساده في نفسه فان
نسبة استحقاق العقاب الى الترك في الاول والاخر على نحو واحد فان الترك في الاخر مع الفعل في الاول لا يقضي باستحقاق العقاب كان الترك في الاول
مع الفعل في الاخر لا يقتضيه ولو حصل الترك فيهما كان نسبة الذم واستحقاق العقاب اليهما على نحو سواء الثاني انه انما يقول باختصاص الوجوب
بالاخر مع عدم الاتيان به في الاول اذ لو بقي على صفة التكليف في الاخر وانت خبير بوهنه بين اذ لا يستفاد ذلك من كلام القائل المذكور اصلا بل قضية
كلامه كون ادراك الوقت الاخر جامعا لشرائط التكليف كاشفا عن وجوبه في الاول كيف ولولا ذلك لما كان الفعل الصادر منه واجبا وقد
نص على انكشاف وجوبه بادراك اخر الوقت ومن البين انه لا دخل لاتيان المكلف بالفعل وعدمه في وجوبه وعدم وجوبه فالوجه انه لما
كان البقاء الى الاخر كاشفا عنده عن وجوبه في الاول عبر عن ذلك بكون الوجوب مختصا بالاخر نحو ولحيث انه محققه وهذا الوجه وان كان
بعيدا عن ظاهر اللفظ الا انه لا مناص عن الحمل عليه في مقام الجمع هذا اذا صرح القائل المذكور باختصاص الوجوب بالاخر حسبما حكاه المصنف موافقا
لما في الاحكام واما ما ذكره في النهاية فهو خال عن ذلك قال عند ذكر قول الكرخي على ما هو المشهور عنه ان الصلوة المفعولة في اول الوقت موقوفة
فان ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يبق على صفات المكلفين كان نفلا وهذا كما ترى لا اشارة فيه الى
اختصاص الوجوب بالاخر وقد حكاه عنه كذلك في بب ومنية اللبيب وغيرهما من غير اشارة الى الحكم باختصاص الوجوب بالاخر بل جعلوه مقابلا للقول
باختصاص بالاخر وعزى الغزالي في المستصفى القول به كذلك الى قوم وكان هناك اضطرابا في تعبيره وقد يشعر باضطراب النقل عنه كما يستفاد من العدة عند نقل
قوله حيث اسند اليه اختصاص الوجوب بالاخر وكون فعله نفلا في الاول قال وربما سماه موقوفا على ان ياتي عليه الوقت الاخر وهو على الصفة التي
يجب عليه معها فعل الصلوة ويخرج الوقت فيحكم بالوجوب مع تسميته نفلا يكون قد اجزأ عن الواجب فما حكاه عنه اخيرا هو القول الذي ذكره المصنف ثانيا
ويمكن حمله على ارادة الاول فانه لما كان مما يسقط به الفرض سماه واجبا نظرا الى قيامه مقامه فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه ولا يساعده حكاية المصنف له
بصيغة عنه قوله لا احرا الا ان يكون القول المنقول هنا لغيره وكيف كان فمع البناء على وقوع الفعل مراعى في الاول لا يكون القول المذكور انكارا للواجب الموسع
ضرورة كون الفعل واجبا في تمام الوقت اذا ادرك اخر الوقت مجمعا للشرائط والا لم يكن واجبا بالنسبة اليه وكان الحامل له على ذلك شبهة لزوم غير
الشبهة المذكورة في الواجب الموسع وهي انه لو خرج عن صفات المكلفين بعد دخول الوقت لم يتحقق عصيانا في شأنه لجواز الترك لا الى بدل فهو لا
يجامع الوجوب هذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين في الاخر لعدم جواز تركه اذن في شيء من اجزاء الوقت مطلقا بل انما يجوز تركه الى بدل وهو لا
ينافي الوجوب وبه يعلم ان اعتبار البقاء على صفات المكلفين في الاخر انما هو في غير من ظن الفوات قبل بلوغ الاخر وانما بالنسبة اليه فلا ريب في
وجوب الفعل عنده عند ذلك هذا وقد حكى عنه قولان اخران احدهما ما حكاه عنه ابو الحسين البصري قال انه اشبه من الحكاية الاولى وهو انه ان ادرك
المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرض وهو بعينه القول المتقدم ويوافق ما حكاه الشيخ وثانيهما ما حكاه عنه ابو بكر
الرازي من ان الصلوة يتعين وجوبها باحد الشيئين اما بان يفعل او بان يتضيق وقتها ويشارك هذان الوجهان ما مر من الوجه المتقدم في كون ادراك
اخر الوقت معتبرا في الجملة في وجوب الفعل وان اختلف الحال فيه حسبما فصلناه قوله ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير كلامه هذا كالصريح
اليه بعد ذلك يومي الى كون الواجب الموسع من قبيل الواجب المخير غاية الامر ان التخيير هناك بين الافعال المختلفة بالحقيقة وهنا بين الافعال
المتفقة في الحقيقة بحسب الزمان كما سيصرح به فيكون المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل في اول الوقت ووسطه واخره ويكون الامر متعلقا بكل من
الافعال اصالة على الوجه المذكور ففي اي جزء اتى بالفعل فقد اتى بما يجب عليه بالاصالة كما انه اذا اتى باحد الافعال الواجبة تخييرا كان اتيانا بالواجب
اصلا نظرا الى تعلق الامر بخصوص كل منها على وجه التخيير فيكون ذلك هو المراد بقوله ففي اي جزء اتفق ايقاعه فيه كان واجبا بالاصالة يعني انه لما تعلق
الامر بجميع اجزاء الوقت على سبيل التخيير كان الاتيان به في اي جزء كان من اجزائه اتيانا بما يجب عليه اصالة نظرا الى تعلق الامر به كذلك على نحو الواجب
المخير فيندفع بهذا التقرير ما يتوهم من المنافاة بين الوجوب وجواز الترك اذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتخيل جواز تركه في اول
الوقت ووسطه بل الواجب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها وجواز تركه في الاول والوسط انما هو من جهة التخيير المتعلق به وهو لا ينافي
الوجوب كما ترى في الواجب المخير وانت خبير بما فيه اذ لا وجه للقول بتعلق الامر اصالة بخصوص كل واحد من تلك الافعال على سبيل التخيير ليكون

الى جب الموسع

في الاخر فلم يبق على صفات التكليف

المختلفة

الواجب الموسع واجبا مخيرا على الوجه المذكور ويكون الفرق بينه وبين غيره من الواجبات التخييرية بمجرد ما ذكر بل الحق عدم تعلق الامر هنا اصالة بخصوص
ايقاع الفعل في شيء من اجزاء الوقت وانما الواجب بالاصالة هنا فعل واحد وهو الطبيعة المتعلقة للامر المقيد بعدم خروجه عن الزمان المفروض توضيح
المقام انه اذا تعلق الامر بطبيعة على وجه الاطلاق كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة في اي وقت كان من غير ان يتعلق وجوب بخصوص وقت من الاوقات
فنفس الطبيعة متصفة بالوجوب متعلقة للمنع من الترك بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن خصوصيات الاوقات من غير ان يكون خصوص ايقاعها في كل
من تلك الاوقات الخاصة واجبا بالاصالة لعدم تعلق الامر بشيء منها وانما هي واجب للتوقف وجوده الا بها من غير ان الفعل على الزمان او لكونه من لوازم
وجوده فالامر المتعلق بالطبيعة انما يقتضي وجوب تلك الطبيعة بالاصالة وانما يجب الخصوصيات المذكورة حيث ضمنها تبعا على سبيل التخيير لما ذكر ولا يقتضي
ذلك بكون الفعل المقيد بتلك الخصوصية واجبا بالتبع ومن باب المقدمة نظرا الى تعلق الامر اصالة بنفس الفعل وكونه الفعل متحدا مع الخصوصية
بحسب الخارج ضرورة كون المبهم والمتشخص متحدين بحسب الوجود وانما يتعددان في تحليل العقل فالفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث مطابقته
على الطبيعة يكون واجبا بالتبع بملاحظة الغير فالتخيير الحاصل بين افراد الواجب تخيير تبعي حاصل من الجهة المذكورة وهي غير جهة الامر المتعلق اصالة
بالطبيعة المفروضة فكون كل من تلك الافعال واجبا اصليا من جهة اتحادها مع الطبيعة المطلقة لا ينافي كونها واجبة بالتبع من جهة الخصوصية
الملحوظة فيها فهي من الجهة الاولى لا تخيير فيها اذ المفروض اتحاد الطبيعة وعدم حصول بدل عنها ومن الجهة الثانية يتخير المكلف بينها ولا امر يتعلق
بها اصالة من الجهة المذكورة اذا تقرر ذلك فنقول بجريان ذلك بعينه في الواجب الموسع من غير فرق بينهما الا من جهة عدم ملاحظة الزمان فيه
اصلا وهنا قد لوحظ عدم خروج الفعل عن حد الزمان المفروض ومن البين ان ذلك لا يقضي تعلق الامر اصالة بايقاع الفعل في خصوصيات
ابعاض الزمان ولو على سبيل التخيير كما انه لا يقضي تعلق الامر بالطبيعة المطلقة بتعلقه اصالة بخصوصيات الافراد الخاصة نعم هناك وجوب تبعي
تخييري متعلق بتلك الخصوصيات حسبما ذكرناه ولا دخل له بوجوب نفس الفعل الملحوظ في المقام فالتحقيق ان يقال انه لا مانع من تعلق الوجوب
بالفعل في الزمان الذي يزيد عليه من غير حاجة الى ارجاعه الى الوجوب التخييري وجعل كل من الآحاد بدلا عن الآخر اذ بعد تعلق الامر بالطبيعة
في الزمان المتسع يكون الواجب هو ايجاد تلك الطبيعة في الزمان المضروب له بحيث لا يجوز تركه في جميع ذلك الزمان وان جاز الترك في خصوص
ابعاضه من غير فرق بين اوله ووسطه وآخره كيف ومن الواضح جواز تعلق الامر بالطبيعة المطلقة من غير تقييد بزمان فيكون الواجب نفس تلك
الطبيعة ففي اي زمان اوجدها المكلف تكون واجبا نظرا الى حصول الطبيعة به فكذا الحال في الموسع بل هو اوضح منه الا من جهة التقييد
الوجوب فيه بالزمان المعين حيث لا يجوز تقديمه ولا تأخيره عنه ففيه تضييق لذاته انما الاتحاد الواجب لا توسع فيه بالنسبة الى الواجبات المطلقة اصالة
الفعل بجواز الترك في خصوص ابعاض تلك الزمان لا ينافي وجوب نفس الطبيعة وعدم جواز تركها بملاحظة ذاتها لما تقرر من عدم تعلق الوجوب
المتعلق بالطبيعة بشيء من افرادها بالنظر الى الخصوصية المأخوذة بها غاية الامر ان تكون الافراد واجبة بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وذلك لا يقتضي
بتعلق الوجوب اصالة بشيء من خصوصياتها نعم يتصف تلك الخصوصيات بالوجوب تبعا عرضيا نظرا الى اتحادها مع الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب
من احديها بل ربما يقال باتصافها بالذات بوجوب غيري تبعي لكونها مقدمة لحصول الواجب نظرا الى توقف ايجاد الطبيعة على حصولها معها وفيه نظر
يجيء الاشارة اليه في المحل اللائق به وكيف كان فلا ربط للوجوب الملحوظ على اي من الوجهين المذكورين بما نحن فيه فان الكلام في الوجوب الاصلي التعيينيّ
الطبيعة المتعلق بالطبيعة ولا يعقل جواز تركه ولا تخيير كما عرفت واذ تبين ان جواز ترك كل من الافراد غير مانع من اتصاف الطبيعة بالوجوب فكذا
جواز ترك الطبيعة في خصوص كل زمان لا يمنع من تعلق الوجوب بنفس الطبيعة كيف وليس الزمان الا خصوصية من الخصوصيات التي يتقيد بها
الفعل كالمكان والآلة والمتعلق ونحوها من جملة تلك الخصوصيات فان الفعل لا يخلو عن احد تلك القيود اذ لا يكون عدم وجوب خصوص
واحد منها على التعيين مانعا من تعلق الوجوب بالطبيعة فيتخير المكلف بين الاتيان بواحد من تلك الخصوصيات من غير تأمل لاحد ولا اشكال
فكذا الحال في المقام اذ ليس زيادة الزمان باعظم من زيادة المكان ولا جواز ترك الفعل في زمان خاص باعظم من جواز ترك الفعل المتعلق بمتعلق
خاص او بالة مخصوصة مع عدم منافاة شيء من ذلك لوجوب اصل الفعل وعدم جواز تركه لا ينافي جواز ترك كل من الخصوصيات المتحدة بالواجب
المأخوذة في الفرد المتحد بالطبيعة الحاصلة بحصوله وبتقرير آخر وجوب اصل الفعل عينيا وعدم جواز تركه من دون تخيير فيه لا ينافي التخيير في الامر
ولا يناديه والتخيير الحاصل في هذه المقامات انما هو في تأدية الواجب لا في اصله وان الواجب نفس الطبيعة المطلقة ولا يجوز تركها ولا بدل له
الآن اذا ادى ذلك الواجب يحصل بوجوه متعددة يتخير المكلف بينها وذلك هو ما ذكرناه من التخيير التبعي في تلك الوجوه في الطولية تبعا على الوجه
المذكور من حيث حصول الطبيعة الواجبة بكل منها والاشكال المذكور في المقام مبني على الخلط بين الامرين وعدم التمييز بين الحالين قوله فهل
يجب البدل وهو العزم اه لا اشكال عند القائلين بحصول التوسعة في الواجبات الشرعية في جواز تأخير الموسع عن اول الوقت ووسطه كما انه
لا اشكال في تعيين الاتيان بنفس الفعل في آخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره واختلفوا في جواز تركه الا الى بدل فيما عدا الوقت الآخر فقيل بعدم
جواز تركه في شيء من اجزاء الوقت الا الى بدل يقوم مقامه وهو العزم على الفعل فيما بعد فيتخير المكلف بينه وبين الفعل الى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل
وقيل بجواز تركه في خصوصيات تلك الاوقات من غير بدل وهو كما ترى لا اشارة الى ذهبه ويجيء تفصيل القول فيه قوله وتبعه السيد ابو المكارم
وقد اختار ذلك شيخنا البهائي وتبعه تلميذه الفاضل الجواد وحكى القول به عن الجبائيين وعزاه الفاضل الجواد الى اكثر اصحابنا واضطرب كلام
في بيان ما يقع العزم المذكور بدلا عنه فظاهر السيد المرتضى ان العزم المذكور انما يقع بدلا عن نفس الفعل ولذا انكر كون الاتيان بالبدل قاضيا بسقوط

المبدل وذكر ان الابدال في الشرع على ضربين منها ما يسقط المبدل بحصوله ومنها ما لا يسقط به كما هو الحال في التيمم بالنسبة الى الوضوء والغسل فانه مع كونه
بدلا لا يسقط به التكليف بهما بل يتعين الاتيان بهما عند التمكن منه ويظهر من كلام بعضهم انه بدل عن خصوص الافعال التي يقع العزم المذكور
موقعها فالعزم على الفعل في الزمان الثاني بدل عن الفعل في الزمان الاول والعزم عليه في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا وقيل يكون العزم بدلا
عن خصوص الانتقامات دون نفس الفعل ويحتمل ان يراد به خصوص الافعال الخاصة فيرجع الى الوجه المتقدم والخصوصيات المنضمة الى نفس الفعل
ايجاده في خصوص الازمنة العزم بنفسه دون نفس الفعل كما هو الظاهر من العبارة وربما يقول بكون العزم جزءا من البدل وان بدل الفعل في اول
الوقت هو العزم على الفعل في ثانيه مع اداء الفعل فيه ثم العزم على الفعل في ثاني الحال وثالثه الى اخر الوقت بدلا عن الفعل في الاول وهذه الوجوه
كلها ضعيفة غير جارية على القواعد اما ما ذكره السيد فظاهر الوضوح وقضاء البدلية بنوع من قصد المبدل وقيامه مقامه في معنى سقوطه بفعله
ليس التيمم بدلا عن الوضوء مطلقا حتى يسقط بفعله وانما هو بدل منه في حال الاضطرار وقائم مقامه من البين انه لا وجوب للوضوء ولو سلم
على جواز سقوط المبدل مع الاتيان بالبدل فانما هو في الابدال الاضطرارية واما اذا كان البدل اختياريا كان المكلف مخيرا في الاتيان باحد
الامرين فكيف يعقل عدم سقوط التكليف مع الاتيان باحدهما واما الوجه الثاني فلوضوح قيام مقام ذلك الفعل الخاص كما عرفت وذلك
قاض بعدم سقوط الواجب لظهور كون الاتيان بالمبدل مسقطا للتكليف كيف ومن البين انه لا تكرار هنا في التكليف بل ليس المكلف به الا
اداء الفعل مرة والمفروض قيام العزم مقامه فكيف يصح القول ببقاء التكليف بعد الاتيان بما ينوب منابه واما الوجه الثالث فلانه لا
يكون العزم بدلا عن الفعل الواجب اذ المفروض كونه بدلا من الخصوصيات المغايرة لم يكن نفس الواجب خاليا عن البدل ومع ذلك ينفي الشبهة القاضية
ببدلية العزم على حالها ولا يكون التزام بدلية العزم على الوجه المذكور نافعا في المقام ومع ذلك لا يقوم دليل على ثبوت بدليته على الوجه المذكور
واما الوجه الرابع فيندفع مع مخالفته لظواهر كلماتهم انه اذا حصل الفعل في ثاني الحال وثالثه مثلا بعضا من البدل فاي مانع من كونه هو البدل
من غير حاجة الى ضم العزم مضافا الى بعده جدا من ظاهر الامر اذ الظاهر منه كون الواجب نفس الطبيعة الا ان ذلك تمام المأمور به تارة وبعضا
منه اخرى والذي ينبغي ان يذهب اليه القائل ببدلية العزم ان يقول بحصول تكليفين في المقام لاحدهما يتعلق بالفعل والاخر بالفورية لما
في تحصيل تمرية الذمة والتكليف الاول على سبيل التعيين من غير ان يثبت هناك بدل للواجب والثاني على سبيل التخيير بينه وبين العزم على ادائه
فيما بعد ذلك بمعنى انه يجب عليه البدار الى الفعل ما لم يات به او العزم على الاتيان به فيما بعده ويقتضيه ذلك وجوب المبادرة الى الفعل على الوجه
المذكور في اول وقت الامكان ثم في ثانيها ثم في ثالثها وهكذا فيحل التكليف الثاني الى تكاليف عديدة ويمكن ان يتحقق خلاف شتى
بالنسبة الى المتشابه فيتعدد بحسب تحقق العقوبة حينئذ لا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة ولا يلزم ايضا خروج الواجب عن الوجوب بالنسبة الى شيء
من التكليفين اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه انما يثبت ذلك عن جواز التاخير من غير ترتب عصيان اصلا وليس الامر هنا كذلك فانه لا يجوز تاخيره عن
اول ازمنة الامكان وكذا ثانيها وثالثها مطلقا الى بدل هو العزم على الفعل في الثاني والثالث وهكذا وبذلك كان في انفصاله عن البدل على ما هو
مناط الشبهة عندهم في الزامهم بما ذكره من بدلية العزم فلولا الاكثر رتب آه عزي القول الى ابي الحسين البصري وفخر الدين وعزاه في المنية الى اكثر المحققين
وقال ايضا انه اطبق المحققون على عدم وجوبه بدلا عند قوله فلان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت آه قد اشار الى هذه جماعة من
الخاصة والعامة من الخاصة الشيخ في العدة والمحقق في المعارج وقدمتي في تيره وغيره والسيدان العميدي في المنية وشيخنا البهائي وتلميذه الفاضل الجواد
والفاضل الصالح وغيرهم ومن العامة الامدي في الاحكام والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه الا ان في كلامهم اختلافات في تقريره لا طائل في ذكره و
محصل الاحتجاج بظاهر التوقيت الوارد في الادلة فانه لا شك في ورود التوقيت بما يزيد على مقدار اداء الفعل وغاية ما يتخيل فيه وجوه ثلاثة احدها ان
الفعل بمقدار ما ضرب له من الوقت فينطبق عليه ثانيها تكراره بمقدار الوقت ثالثها الاتيان بالفعل في اي جزء شاء من ذلك الوقت من غير ان
يقدم عليه ويؤخره عنه والوجهان الاولان باطلان بالاجماع فيتعين الثالث وهو المدعى احتمال اختصاصه باول الوقت او اخره مع خروجه عن
القياس على ما هو المناط في الاستدلال لا مدفوع بانه لا تعرض في الكلام لاختصاصه به حسب ما قرره وح فللخصم دفع ذلك بما يدعيه من دلالة العقل
على عدم جواز زيادة الوقت على الفعل لكن ستعرف وهنه فالظاهر انه حجة شرعية لا داعي الى العدول عنه فالاحتجاج المذكور انما يتم بعد ضم المقدمة
المشتملة على ابطال ما ذكره الخصم من لزوم اختصاص الوجوب ببعض اجزاء الوقت من اوله او اخره والا فهو مجرد ظهور الامر في الشريعة في التوسعة وساير
اجزاء الوقت في تادية الواجب مما لا مجال للخصم في انكاره فلا بد من ضم ما يبطل به ما ادعاه الخصم من الباعث على الاختصاص الى ذلك حتى يتم الاحتجاج
بل هو العمدة في المقام وانت خبير بان الحجة المذكورة انما يفيد ما اختاره فان اقصى ما يفيده العبارة هو وجوب الاتيان بالطبيعة في المدة المذكورة
من غير اشتغال بحصول التخيير وتعلق الامر اصالة بالفعل المفروض في خصوص كل جزء من الزمان المفروض على سبيل التخيير بينها حسب ما اختاره ويجري
ذلك في غير هذا الوجه من الوجوه التي احتجوا بها حسب ما نشير اليها قوله وليس في الامر تعرض لتخصيصه آه يريد بذلك نفي اختصاصه ببعض اجزائه
المعينة فانه اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه كما هو معلوم في الوجدان وبالاتفاق كان قضية الامر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور البطلان و
الوجهين المتقدمين حصول الامتثال باداءه في اي جزء شاء قوله بل الظاهر نفي التخصيص آه يومي دعوى عدم دلالة على التخصيص الى دلالته على
عدمه فيتم الاحتجاج ح من وجهين قوله فيكون القول بالتخصيص بالاول والاخر تحكما باطلا لعدم قيام دليل عليه في ظاهر اللفظ ولا من الخارج
بل ظاهر ما يفيده اللفظ من مساواة الاجزاء حسب ما ادعاه انه يمكن تعميم الحكم للصورتين كما هو قضية البيان قوله ايضا لو كان الوجوب مختصا آه

قد اشار الى

فقد اشار اليه هذا المحقق في بحثه ويرد عليه ان ما ذكره من الملازمة على تقدير اختصاص الوقت بالآخر ممنوع لامكان كونه نفلا يسقط به الفرض كما ذهب
كما ذهب اليه القائل به وما ذكره من لزوم كونه قاضيا على تقدير اختصاصه بالاول غير واضح لفساد اليقين ودعوى الاجماع على فساده ثم كيف القائل به فقد
يلتزم بذلك لا انه يقول بالعنوان يكون ذلك هو الفارق بينه وبين غيره من المضيقات وقد يجاب عن ذلك بجعل ما ذكره تتميما من الدليل
الاول فيكون قوله وايضا آه وجها آخر لابطال دلالة اللفظ على الاختصاص بالاول والآخر فيكون قد استند في ابطاله اولا الى دعوى الظهور وكون
التخصيص باحدهما تحكما باطلا وثانيا الى المذكور فانه لو كان في اللفظ دلالة على اختصاصه باحد الوقتين لزم احد الامرين من التقديم القاضي بعدم الامتثال الدليل
بفعله الاشتغال وكون الفعل قضاء باعثا على ترتب العصيان لكونه قضاء عمدا اخذا بظاهر ما يقتضيه اللفظ من تعين الاتيان به في تمته
وعدم حصول الامتثال به نعم لو قام دليل على الاجزاء باحد الامرين صح البناء عليه ورفع اليد عما يقتضيه ظاهر اللفظ لكنه غير متحقق في المقام كذا
ذكره الفاضل المدقق في تعليقته على الكتاب انت خبير بما فيه اذ لا تلبث حمل من العبارة اذ ليس فيها ما يفيد كون المقصود ابطال دلالة اللفظ
عليه وظاهر التقابل صريح بما هو نفي اختصاص الوجوب فعلا بجزء معين حسب ما يذهب اليه احد الخصوم وتشير اليه العبارة ومع ذلك في النهاية بحجة
مستقلة على المقصود بحيث لا مجال في كلامه لاحتمال المذكور واما ثانيا فبان نفي دلالة اللفظ على اختصاص الوجوب بالاول والآخر واضح لا
مجال للتوهم دلالة اللفظ عليه ولذا قطع به في المجمع من غير ان يستدل عليه وفرع عليه كون الحكم بالاختصاص تحكما باطلا فليس مستنده في ابطال
دلالة اللفظ عليه الى دعوى الظهور وكون التخصيص باحدهما تحكما كما ذكره المدقق بل الامر بالعكس كيف واثبات عدم دلالة اللفظ عليه بكونه
تحكما غير معقول فانه انما يكون تحكما اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه ومنه يعرف ما في تقرير الفاضل المدقق فقد دعى تقرير الاحتجاج كون المقصود
الامر بجزء مخصوص معين من ظاهره وحكى الاتفاق على عدم قيام دليل نقلي من الخارج على الاختصاص ومعه كيف يعقل تنزيل العبارة على الوجه المذكور
واما ثالثا فبان الايراد المتقدم جار بالنسبة الى التقرير المذكور ايضا فان اريد بقوله وهما خلاف الاجماع ان كلا منهما خلاف النقل والقضاء
العصيان خلاف الاجماع فالملازمة ممنوعة لما عرفت وان اريد به انقضاء ظاهر الامر لذلك خلاف الاجماع فالملازمة في المقامين مسلمة لكن بطلان
التالي ممنوع اذ لا نمنع من القول بانقضاء ظاهره ذلك لا انه قد قضى الدليل الشرعي من الاجماع او النص بخلافه اذ لا يستريب احد في جواز التقديم
وعدم ثبوت العقاب في التاخير هذا وقد يستدل ايضا للقول المذكور بوجوه اخر احدها حصول العلم الضروري بجواز قول السيد لعبده خط هذا
الثوب في هذا الشهر ولا تؤخره عن ذلك الوقت وفي اي وقت اتيت به من ذلك الشهر فقد امتثلت امري ولو اخرته عنه عصيتني وهذا هو معنى الواجب
الموسع اذ لا يعقل كون الايجاب مضيقا ولا عدم ايجابه على العبد شيئا وتدقيقات التكليف المذكور يحيل الى تعين وجوب الفعل على سبيل التضييق
في آخر اوقات الامكان واستحباب الاتيان به في اوله بحيث يكون مسقطا للتكليف به في الآخر غاية الامر انه خلاف ظاهر الاطلاق ولا كلام للخصم
في الخروج عن هذا الاطلاق وانما التزموا به بما زعموه من حكم العقل بخلاف ذلك فيرجع الوجه المذكور الى الدليل المتقدم لرجوعه الى التمسك بالظاهر اختلفا
في ظاهر التقرير ثانيها انه يمكن تساوي اجزاء الزمان في المصلحة الداعية الى الفعل بان تكون المصلحة قائمة بحصول الفعل من غير ان يختص تلك المصلحة
بجزء من الزمان دون آخر ففي اي جزء اتى به المكلف فقد حصل تلك المصلحة ولو اخرج الفعل عن تمام الوقت فاتت تلك المصلحة فهذا الفعل لا يجوز
ان يحكم الشرع بتضييقه وايجابه في جزء معين من اجزاء الوقت لتساوي الاجزاء في المصلحة الداعية الى الفعل ولا ان يترك الامر به لما فيه من تفويت المصلحة
اللازمة فلا مناص في ايجابه على المكلف على نحو المصلحة المفروضة فيكون الامر به على سبيل التوسعة ويمكن ان يقال انه لا كلام في ورود التكليف
على النحو المفروض في الواجبات الشرعية مما يكون الشأن فيه ذلك قطعا بحيث لا مجال لانكاره وانما الكلام في انه اذا ورد التكليف على الوجه المذكور
فهل يتصف الفعل بالوجوب من اول الوقت الى آخره او انه يختص الوجوب بالاول والآخر ويكون الاتيان به في الباقي قائما مقامه فالحجة لا
تخلو من الوهن اذ الدليل على مجرد تساوي اجزاء الوقت في المصلحة الداعية الى الفعل بمعنى احراز تلك المصلحة باداء الفعل فيه لا يقضي باتصاف
الفعل في تمام الوقت بالوجوب فاللازم في الوجه المذكور ايضا بعد ضم ما ذكرناه في الوجه الاول من المقدمة القاضية ببطلان ما زعمه الخصم من الوجه
القاضي باختصاص الوجوب ببعض اجزاء ذلك الوقت ثالثها ان مرجع الواجب الموسع الى الواجب المخير وقد ثبت جواز تعلق الوجوب بكل من الابدال على
سبيل التخيير وقد اشار الى ذلك جماعة منهم السيد والشيخ ره من في عدة من كتبه والسيد العميدي والفاضل الجواد ويستفاد ذلك من كلام القرشي
جوابه عن حجة الخصم لكن ظاهر كلامه يفيد تعلق الوجوب بخصوص كل زمان من تلك الازمنة تخييرا على وجه الاشتراك وقد عرفت ما فيه ولا يتوقف تتميم
الاستدلال على ذلك بل يكفي فيه حصول التخيير على وجه يمكن تنزيل كلام الجماعة عليه وتحصيل الكلام انه ان لوحظ الوجوب بالنسبة الى الطبيعة
المطلقة المعينة بايقاعها بين الحدين فلا ريب انه لا يجوز تركها في الحد المفروض من الزمان مطلقا من غير توقف قيام بدل مقامه فلا شبهة في تحقق معنى
الوجوب بالنسبة اليه وان لوحظ ما يتبع ذلك من وجوبها في خصوص كل جزء من ذلك الزمان افاد التخيير بين تلك الافراد الواقعة في تلك الازمنة لرجوع
الى نحو من الواجب المخير ويأتي في دفعه ما ذكرهنا لنداعيها انه مقتضى ظاهر اللفظ فان تناول الامر بالفعل في اول الوقت كتناوله للفعل في وسطه
وآخره من غير فرق اصلا فالترجيح بينها بجعل بعضها وقتا للوجوب دون الآخر تكلف وانت خبير بانه يرجع الوجه المذكور الى الوجه الاول المذكور في كلام المصنف
ويرد عليه ما مرت الاشارة اليه فان الخصم انما يصرفه عن ذلك لدعوى قيام الدليل على خلافه فالشأن في دفع المانع لا في اثبات المقتضي ليستند
فيه الى الوجه المذكور خامسها انه لو اتى به في اي جزء من اجزاء الوقت لكان مجزيا اجماعا حصولا للامتثال من غير ان يترتب عليه عقاب انما يكون ذلك
كذلك لو حصلت به المصلحة اللازمة وكان ايقاعه في اي جزء منه قائما مقام ايقاعه في غيره وهو معنى الوسع ثم لا يذهب عليك ان جميع ما ذكر من الوجوه على فرض

صحتها انما يفيد جواز التوسعة في الواجب واما كون التوسعة على الوجه الذي ادعاه المصنف من الرجوع الى الواجب المخير فلا وقد تم الكلام فيه فلا دلالة لذلك عليه هلا
قوله لان الامر ورد بالفعل الخ يتلخص من كلامه وجهان احدهما الاستناد الى ظاهر الامر حيث انه ظاهر في الوجوب العيني دون التخييري حسبما عرفت الوجه فيه
في محله وثانيهما انه لا اشكال لاحد في عدم دلالة صيغة الامر على وجوب العزم ولم يقم على وجوبه دليل اخر من الخارج كما سيظهر عند ابطال دليل الخصم فالاصل يقتضي عدم وجوبه هذا وقد يشكل في الاستدلال لذلك بقوله اخر الاول ان البدل لا بد ان يكون قائما مقام المبدل في الحكم وفيما هو مقام من البين
انه لو اتى بمبدله اعني الفعل قضى بسقوط التكليف بالمرة فيلزم من ان يكون العزم ايضا كذلك ولا قائل به واورد عليه بوجوه احدها انه انما يكون بدلا عن
الفعل في اول الوقت مثلا فيكون قائما مقام الفعل الواقع فيه لا في جميع الاوقات وبذلك غيرانه اذا قام مقام الفعل في الاول قضى بسقوط التكليف في
باقي الوقت اذ لا تكرار في التكليف ولا يجب الاتيان بالفعل الا بدلا على المرة والمفروض الاتيان ببدل الواجب فلا بد من سقوط التكليف بالمرة وقد اجاب
شيخنا البهائي ذلك في الجواب عن الحجة المذكورة حيث قال ان العزم بدل من الفعل في كل جزء لا مطلق وقد عرفت ما فيه ويمكن تنزيل كلامه على الجواب
الحسنا كما سيجيء الاشارة اليه لكنه بعيد عن كلامه ثانيها انا لا نقول بكون مجرد العزم بدلا عن الفعل في الاول بل العزم عليه والفعل في الثاني بدل عنه
والعزم عليه والفعل في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا فلا يكون العزم وحده بدلا عن الفعل في الاول حتى يكون الاتيان به قائما مقامه حسبما مرت
الاشارة اليه وفيه ما فيه من مخالفته لكلام القوم ومن الاكتفاء حينئذ ببدلية الفعل الذي لا حاجة معه الى ضم العزم فانه اذا اتى بجملة جزء من
البدل صح كونه تمام البدل ثالثها ما ذكره السيد من منع كون الاتيان بالبدل مسقطا لوجوب المبدل وقد عرفت ما فيه رابعها انه ليس العزم بدلا
من نفس الفعل وانما هو بدل من تقديمه المخير بين تقديمه وبين العزم على اتيانه فيما بعد استنادا الى ذلك لعلامة في النهاية وبيانه ان المفروض وجوب
الفعل على سبيل التوسعة فلا يجب التقديم حتى يجب العزم بدلا عنه وبعبارة اخرى يرجع ما ذكره الى ما قررناه من ثبوت تكليفين في المقام عند القائل
المذكور اعني نفس الفعل ووجوب المبادرة اليه على حسب الامكان والعزم انما يكون بدلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه الى ان يضيق الوقت فيتعين الفعل
وفيه انه ما يسلم من جواز التاخير في الموسع انما هو مع العزم على الفعل لا مطلقا كيف ومن البين ان هؤلاء الجماعة لا يجوزون التاخير من دونه الثاني ان
القائل ببدلية العزم يقول بوجوبه في الوسط كما يقول بوجوبه في الاول فيلزم تعدد البدل مع اتحاد المبدل وهو خروج عن مقتضى البدلية
فان البدل انما يجب على نحو المبدل فاذا كان المبدل واحدا وكان العزم الاول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدل اخر منه بعد ذلك اجيب عنه بان
العزم اولا انما يكون بدلا عن الفعل في الاول ويسقط به مبدله والعزم ثانيا بدل عن الفعل في الثاني فيسقط به وهكذا وبعد فهو ما عرفت من انه لا تكرار
هنا في وجوب الفعل فاذا كان العزم اولا قائما مقام الفعل اولا قضى بسقوط التكليف اصلا فالحق في الجواب ما عرفت من التزام القائل المذكور بتكليفين
وبحل التكليف الثاني منهما الى تكاليف ما بقي التكليف الاول ويقوم العزم مقام كل واحد منها لو انتفى موضوع ذلك التكليف عند تضيق وقت الفعل فيسقط
التكليف به وينحصر الامر في التكليف الاول اعني ايجاد الفعل وقد يشكل في ذلك بان العزم اذا كان بدلا من الفور فيبقى اصل الفعل اذن خاليا من البدل
فيجوز تركه قبل الزمان الاخير بلا بدل ووجوب الفور على الوجه المذكور لا يفيد في حد الواجب نعم لو لم يكن هناك بدل من الفور وكان الاقدام عليه لازما
واجبا لكفى ذلك حسبما مرت الاشارة اليه لكن المفروض قيام العزم مقام الفور فيجوز ترك الطبيعة اولا وثانيا الى الزمان الاخير بلا بدل
عنها فالاشكال على حاله ويمكن دفعه بان مفاد وجوب اداء الفعل فورا ومفاد بدلية العزم للفور هو تخيير المكلف بين اداء الفعل فورا والعزم على ادائه
في الثاني والثالث فيكون اداء الفعل في الاول واجبا على سبيل التخيير وهو الذي زعمه القائل فلا ينافيه عدم كون العزم … عن مطلق الفعل اذ ليس
مقصود القائل المذكور الا دفع الشبهة من عدم تعين الفعل الواقع اولا وثانيا مثلا بالوجوب نظرا الى جواز تركه بلا بدل وهذا القدر كاف فيما هو
ملحوظ في المقام ومع الغض عن ذلك فالمقصود بذلك ادراج الفعل في الواجب بصدق تحريم جواز تركه لمطلق الفعل على تقدير العزم وهو كاف في ادراجه
في حد الواجب وانتفاء عن المندوب اذ الواجب ما لا يجوز تركه في الجملة والعزم وان كان بدلا عن تعجيل الاتيان به في الاول الا انه لا يجوز ترك مطلق الفعل
مع ترك العزم لوجوب التعجيل على سبيل التخيير بينه وبين العزم وجواز ترك الفعل من جهة المنع من تركه على تقدير عدم العزم على الاتيان به فيما بعد
يفيد انه مما لا يجوز تركه في الجملة هذا ثم انه يمكن ان يقال انه لا تعدد في المقام في الابدال ولا في الواجب المبدل فان وجوب المبادرة الى الفعل امر واحد
الى ان ياتي المكلف بالفعل وكان العزم على اداء ذلك الفعل واجبا واحدا يقوم مقام الواجب المذكور وعدمه يستمر باستمراره حتى انه لا يجب عليه تجديد
العزم في كل ان بل عزمه اولا على اداء الفعل كاف بالنسبة الى الازمنة اللاحقة ما لم يتردد فيه او يتوهم انه كما هو الحال في النية بالنسبة الى العبادات الطويلة
وعليه اشار في ذلك في البرهان حيث قال الذي رأه انهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثاني بل يحكمون بان العزم الاول ينسحب على جميع الازمنة المستقبلة
كانسحاب النية على العبادات الطويلة مع عزوبها هذا وقد ذكر المص في الحاشية بعد ما اشار الى الحجتين المذكورتين انه انما عدل عنهما لما هو التحقيق من
ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الفعل الوقت والبدل هو ايقاعات
العزم فيما في الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل مبدل ياتي ببدله وانت خبير بما فيه كما مرت الاشارة اليه وايقاع الفعل في الاول قاض بسقوط
التكليف فكيف يعقل القول بجعل البدلية وبقاء التكليف مع الاتيان بالبدل والحاصل ان ايقاعات الفعل وان كانت متعددة لكن لا يجب
الاتيان بالجميع بل يكفي ايقاع واحد منها فكيف يقال بوجوب التعدد وقيام العزم مقامه فما ذكره من تعدد الواجبات والابدال لا يلزم ان يكون على
سبيل الحقيقة بل يكفي ان يكون ذلك في تحليل العقل حسبما قدمنا الاشارة اليه الثالث انه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل
كسائر الابدال مع القدرة على بدلها وضعفه ظاهر لمنع كون ذلك من احكام البدل لوضوح انقسام الابدال الى الاختيارية والاضطرارية وقد اشار

دفع حجة الاول

ثم ثانيها

الثالث

اي بذلك جائز

الى ذلك جماعة منهم السيد في الذريعة فقد في بيان الرابع ان العزم من افعال القلوب ولم يعهد من الشرع اقامة افعال القلوب مقام افعال الجوارح
وهو منظور اذ لا حجة في مجرد ذلك قوله لم ينفصل عن البدل رسالة قد عرفت مما ان افعال القلوب ولم يعهد ان المتصف بالوجوب الموسع انما هو مطلق
الفعل الواقع في الزمان المضروب له وتركه انما يتحقق بتركه في جميع الزمان المضروب له وليس تركه في اول الوقت ووسطه تركا للواجب بل يكون ذلك
تاخيرا له والمعتبر في الواجب انما هو المنع من الترك دون المنع من التاخير واما خصوص الافعال الواقعة في اجزاء ذلك الزمان فانما يتصف بالوجوب
من حيث انطباق الواجب عليه وكونه فردا منه لا من حيث خصوصيته الحاصلة فيه كما هو الشان في سائر افراد الواجبات فانها انما تكون واجبة من
حيث انطباق الطبيعة الواجبة عليها لا من جهة الخصوصية الماخوذة معها ولذا يجوز ترك كل من الافراد واختيار الاخر اذا عرفت ذلك فالجهتين المذكورتين
فلا ينافي وجوب الفرد من جهة حصول المهية في ضمنه جواز تركه بالنظر الى الخصوصية الحاصلة معه وانما ينافيه جواز ترك المهية اذا لوحظت على الوجه
الذي يتعلق الطلب بها فان جواز تركها بالملاحظة المذكورة ناش من انفصالها عن المنع واما اذا لم يجز تركها على الوجه المذكور فالانفصال عن
المنع واضح وان جاز تركها بملاحظة اخرى وليس ذلك من اجتماع وجوب الفعل وجواز تركه في محل واحد اذ جواز ترك الفعل من جهة لا ينافي
جواز تركه بحسب الواقع مط فالحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين ولا مانع منه اصلا كما لا يخفى والحاصل ان الوجوب المتعلق
بالطبيعة متعلق بافرادها من حيث كون الافراد نفس الطبيعة ووجوب الفرد بتلك الملاحظة عين وجوب الطبيعة واذا كانت الطبيعة المفروضة مما لا يجوز
تركها كما قررناه لم يعقل عدم انفصال الواجب في المقام عن المنع وجواز ترك الفرد بالنظر الى الخصوصية الملحوظة معه لا ينافي وجوبه بالاعتبار الاول
غاية الامر جواز ترك اداء الطبيعة به وذلك لا ينافي وجوبها اصلا وقد مر توضيح القول في ذلك ثم ان الطبيعة المفروضة من حيث اطلاقها متعلقة
للامر بالاصالة متصفة بالوجوب التعييني اصالة وهي بذلك الاعتبار مما لا يجوز تركه مط ومن حيث تقييدها بخصوصيات الافراد متصفة بالوجوب التخييري
التبعي الذي هو عين الوجوب التعييني المذكور المغاير له بحسب الاعتبار كما مر بيانه فالانفصال عن المنع بالملاحظة المذكورة ظاهر ايض قوله وهو انه لو
اتى باحدهما اجزاه لا يخفى ان حصول الاجزاء بمجرد الاتيان باحد الفعلين والعصيان بالاخلال بهما لا يقضي بتعلق الوجوب بكل من الامرين على سبيل
التخيير لامكان ان يكون الامر بالثاني مرتبا على ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخييرا مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع ترك الاول
او يكون سقوط الثاني مترتبا على الفعل الاول فيجب الثاني عينا مع ترك الاول ولا وجوب له اصلا مع الاتيان به الا ترى انه لو ترك الزوج طلاق
زوجته والانفاق عليها عصى ولو اتى باحد الامرين اجزا وكذا الحال في تخييره بين السفر في شهر رمضان والصيام هذا اذا اريد بالاجزاء ارتفاع الامر
وانتفاء العصيان ولو اريد به تحقق الطاعة وحصول الامتثال على الوجهين فليفرض ذلك فيما اذا وجب عليه السفر فانه لو ترك الامرين عصى ولو اتى
باحدهما اكتفى في حصول الامتثال ومن الواضح عدم كونه من الوجوب التخييري في شيء والحاصل ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التخييري واللازم
قد يكون اعم من الملزوم فلا يلزم من ثبوته في المقام ثبوت الوجوب التخييري قوله انا نقطع بان الفاعل للصلوة اه يمكن تقرير الجواب المذكور تارة بمعارضته
تارة يراد بذلك اثبات ان الوجوب في ذلك ليس على سبيل التخيير اذ لو كان كذلك لزم ان يكون حصول الامتثال بالفعل من جهة كونه احد الواجبين المخيرين
وليس كذلك كما يعرف من ملاحظة الشرع وان يكون العصيان المترتب على ترك العزم لا من جهة تركه بخصوصه بل لكونه تركا لاحد الامرين اللذين وجبا عليه
على سبيل التخيير حسبما مرت الاشارة اليه ويمكن ان يقرر كل من الوجهين معارضة مستقلة فيكون كل منهما جوابا مستقلا على سبيل المعارضة
وقد يومى اليه قوله وايض ويمكن ان يقرر ذلك منعا ويكون كل من الوجهين الوجه الاول والثاني سندا للمنع وقد يقرر الاول معارضة والثاني
منعا وهو ابعد الوجوه وقد يستظهر ذلك من قوله ليس لكون المكلف اه لاشعاره بمنع حصول التخيير بين الامرين وهو كما ترى اذ لا ظهور له في المنع
اصلا بل مقصوده نفي ذلك ليندفع به ما توهم من ثبوت حكم الخصال في المقام قوله لحكم من احكام الايمان اه ان اريد به انه لازم من لوازم الايمان تابع
لحصوله فضعفه ظ لوضوح ان نفس الاتيان بالواجبات وترك المحرمات ليس من لوازم الايمان فكيف العزم عليها كيف ولو كان كذلك من لوازم الايمان لما صح
تعلق التكليف بها بعد حصول الايمان فلا يتفرع عليه ما ذكره من وجوب ذلك مستمرا عند الالتفات الى الواجبات وان اريد ان وجوبه من الاحكام التابعة
للايمان فليس هنالك وجوب للعزم قبل حصول الايمان وانما يجب ذلك بعد حصوله ففيه انه لا وجه للتفصيل فانه ان قلنا بكون الكفار مكلفين
بالفروع كان العزم المذكور واجبا على الكفار ايض كغيره من الواجبات وان لم نقل بكونهم مكلفين بالفروع لم يتحقق التكليف به ولا بغيره وقد يق
ان العزم على الواجبات ليس واجبا في نفسه بل لان قضية وجوب الطاعة على المكلف ان يعزم على كل فعل يعتقد امر المولى به والا لم يكن مطيعا له
في حكم العقل مط او مع تحقق عدم الامتثال وهو لازم لعقد قصد الامتثال بعد التفطن على ما ظن وبهذا المعنى انما يثبت بعد اعتقاد
وجوب الشيء واما قبله كما هو الحال في الكفار غالبا وهو كما ترى لا يتم في جميع اقسام الكفر قوله وهو كما ترى كانه اراد بذلك منع كل من القدحين
المذكورين لامكان خلو المكلف عن العزمين مع شعوره بالفعل كما في المتردد ودفع تنبيله بحرمة العزم على الحرام ممنوع عليه ايض وقد يحتج للقول
بوجوب العزم بانه بعد دخول الوقت نظرا الى انه اذا امر المولى عبده بشيء ولم يات العبد به ولا كان عازما على فعله يعد عاصيا في العرف وذمه العقلاء
ولو قبل مضي اجزاء الوقت ولذا لو مات فجأة صح عقوبته وفيه ان ذلك وجوب العزم اذ لا عصيان في ترك الفعل قبل تضيق الوقت وفيه ايض ما
عرفت واستحقاق العقوبة في الفرض المذكور انما هو لصدق كونه تاركا للواجب عمدا لا لمجرد تركه العزم هذا وقد يستدل ايض على
بدلية العزم بوجه اخر وهو انه لو لم يجب البدل لزم تساوي حال الفعل قبل دخول الوقت وبعده والتالي واضح الفساد اما الملازمة فلجواز تركه
قبل دخول الوقت لا الى بدل وجواز تركه كذلك بعد دخوله فيتساويا وقد اشار الى ذلك في الزبدة وشرحها وضعفه ظ فانه ان اريد تساويهما من

من كل وجه فهو واضح الفساد ضرورة ان الاتيان به قبل دخول الوقت بل بعده ولو من جهة فقد به المسألة التكليف المفروض بخلاف ما بعد دخول
الوقت وان اريد به عدم الفرق بينه وبين ما لا يجب الاتيان به فلا ينفصل عن المندوب فيرجع الى الوجه الاول فلا وجه لعده دليلا آخر ويرد عليه
ما يرد على الوجه المذكور وقد يدعى الاجماع على المسألة لما عرفت من عبارة السيد وهو موهون جدا اذ لا دلالة فيها على ذلك على فرض دلالتها
بل الشهرة م فالخلاف في المسألة كما هو مشهور المتأخرة فانه على خلافه فدعوى الاجماع في مثلها موهون جدا غير صالح للاعتماد عليها قوله لادائها الى جواز
ترك الواجب أه يمكن تقرير الاحتجاج بكل من الوجهين المتقدمين لشمولهما التوسعة في الوقت بجواز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه وهو
مناف للوجوب لقضاء جواز التاخير بانتفاء الاثم مع الموت فجأة في اثناء الوقت فيلزم من ذلك جواز ترك الفعل مطلقا المنافي للوجوب كان هذا الوجه
اوفق بظاهر العبارة وانت خبير بان الوجه المذكور لو تم في العبارة في الجملة فلا يتم على القول ببدلية العزم فهو على فرض صحته انما يفيد عدم جواز
التفصيل في الوقت مع انتفاء بدلية العزم فان قيل ببدلية العزم اندفع ما توهم من المفسدة فلا يصح الاستناد الى الوجه المذكور في اثبات
كل من المذهبين المذكورين الا بعد ابطال الاخر قوله لما خرج عن العهدة أه ان اراد به عدم حصول الاتيان بما هو الواجب عند تحقق الامتثال بادائه في
الاول فمسلم لكن عدم الخروج بذلك عن عهدة التكليف ممنوع لامكان ان يكون ما تقدم على وقت الوجوب نفلا يسقط به الفرض حسبما مر بيانه
ولا يتعلق الوجوب بالفعل حين يجئ وقت الوجوب فغاية الامر حصول التوسعة في وقت الاداء الى وقت الوجوب وهو مما لا مانع منه اصلا
ولا يرد الشبهة المذكورة بالنسبة اليها مطلقا وان اراد به عدم الخروج عن عهدة التكليف بادائه في الاول مطلقا فهو ممنوع والسند ظاهر مما مر قوله وهو
باطل بالاجماع كما تقدمت الاشارة اليه في الاحتجاج على المختار ادعى الاجماع على عدم كونه عاصيا بالتاخير لكن قد عرفت ان القدر المسلم انتفاء
العقوبة مع التاخير ولو من جهة عفو الامر وانه لا دلالة على جواز التاخير في الجملة فبطلانه غير مسلم عند الخصم قوله لعصى بتاخيره أه ان اراد بالعصيان
مجرد مخالفة الامر الايجابي وان لم يترتب عليه عقوبة فقيام الاجماع على بطلان التالي ثم لديها الخصم وان اريد به العصيان الذي يترتب عليه
العقاب فالملازمة ممنوعة فان ذلك من لوازم الواجب المضيق بمعناه المعروف واما الواجب الموسع فلا يترتب على تاخيره عقوبة وان كان على حسب ما
يعتقده القائل المذكور فان الفرق بينه وبين سائر الواجبات عنده في حصول العفو هنا مع التاخير الى مدة معينة بخلاف غيره من الواجبات
قوله ويتوجه منع الملازمة لما توهم المستدل كون جواز الترك منافيا للوجوب مطلقا زعم ان وجوب الفعل في اول الوقت قاض بعدم جواز تركه
فيه اعني تاخيره عنه والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا حسبما مر في كلام القائل بالاختصاص بالاول في بيان منع الفصل في الوقت فاذا
لم يكن واجبا في الاول تعين وجوبه في الاخر فاجاب عنه بانه لا منافاة بين وجوب الفعل وجواز تركه في الجملة ولو الى بدل كما في المخير على ما هو
الحال في المقام نعم لو جاز تركه مطلقا لنافى الوجوب قوله وينبغي ان يعلم ان بين التخييرين أه هذا كالتفريع فيما ظهر من عبارته السابقة من كون الواجب
الموسع في الحقيقة واجبا مخيرا وقد عرفت بعده ولذا لا فائدة بالنسبة اليه وينبغي في المقام بيان امور احدها انه لا ريب في ان الواجب الموسع يتضيق
بظن الفوات مع التاخير بمعنى انه يتعين الاتيان به حينئذ ولا يجوز للمكلف تاخيره عما ظنه آخر الوقت وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
من دون ظهور خلاف فيه بل نص على الاتفاق عليه جماعة منهم الفاضل الجواد والفاضل الصالح والآمدي والحاجبي واحتج عليه بعد الاتفاق
عليه حسبما ذكر بامور الاول انه لولا ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ مع جواز التاخير حينئذ يلزم جواز ترك الواجب في الغالب وهو ما ذكرت
الثاني زعم بعضهم انه انما يلزم خروج الواجب عن الوجوب لو جاز تركه مطلقا ومن البين خلافه لعدم جواز تركه على تقدير القطع بالفوات وفي صورة
تضيق الوقت وذلك كاف في حصول معنى الوجوب والفرق بينه وبين المندوب لما عرفت من ان الواجب ما لا يجوز تركه في الجملة الثاني ان التكليف مما قد
دار مدار الظن فان المرء متعبد بظنه فيكون الظن في المقام قائما مقام العلم وفيه منع حجية الظن في الفروع مطلقا سيما في المقام حيث انه من قبيل الموضوع
الصرف وما قد يقال من ان المرء متعبد بظنه لم يثبت وروده عن صاحب الشريعة ولا وجه للاتكال عليه الثالث انه مع ظن الفوات بالتاخير لا يمكن
ان يتحقق منه العزم على الفعل في الاخر فاذا ترك الفعل كان تاركا للفعل والعزم معا فيكون عاصيا فيتعين عليه الاتيان بالفعل وفيه بعد
تسليم امتناع حصول العزم حينئذ انه مبني على القول ببدلية العزم وهو ضعيف حسبما مر الرابع انه مما يحكم العقل به حكما قطعيا بعدم جواز التاخير
ووجوب المبادرة الى الفعل فيجب الاخذ به وفيه انه ليس ذلك من الضروريات ولا من الوجدانيات ونحوهما حتى يدعى الضرورة فيه فلا بد من بيان الوجه
في قطع العقل به حتى ينظر فيه قلت ويمكن الاحتجاج عليه بوجهين احدهما ان ذلك قضية وجوب الاشياء بحسب العرف فان وجوب الفعل على المكلف
والزام المكلف اياه قاض عرفا بتعين الاتيان به والا عد عاصيا في ظاهر الامر مع التاخير وحصول الترك بل متهاونا في اداء مطلوب الامر معرضا
نفسه للمخالفة ولو مع عدم حصول الترك الا ترى انه لو امر المولى عبده بشراء اللحم كذلك واتفق انه ظن العبد فوات الشراء مع التاخير فمنعه التاخير لم يمكن
من الاتيان به عد عاصيا مفوتا للمطلوب ولا كلام ثانيهما انه مع وجوب الفعل والزام الشارع اياه وعدم اذنه في الترك لاشتماله على المصلحة التي لا يجوز
للمكلف تفويتها يحكم العقل بتعين الاتيان به تحصيلا للمطلوب بعد العلم باشتغال الذمة ودفعا للضرر المظنون بسبب التاخير وكما ان
اليقين بالاشتغال يستدعي تحصيل اليقين بالفراغ والاداء بفعله مع تيسر ذلك كذا يقتضي تحصيل اليقين بالخروج عن عهدة ذلك التكليف
عند حصول الترك ولا يكون ذلك الا بالاتيان به عند ذلك وعند تاخيره عنه بل قد يشكل جواز التاخير في صورة الشك في الاداء مع
التاخير كما سنشير اليه اذ قضية ما ذكرناه مراعاة الاحتياط في التعجيل عند حصول التردد الا ان يقوم دليل قاطع لعذر المكلف بعد جواز
التاخير كما قام الدليل عليه في صورة ظن البقاء والحاصل ان الاذن المستفاد من الشارع في التاخير لا يعم صورة ظن الفوات وكذا الكلام

العشر نجراز

العقل بجواز التأخير للفعل او قضية حكم العقل بها لاحظنا ثانيهما هو لزوم التعجيل ولا فرق بين الواجبات الموسعة الموقتة وغيرها من الموسعات
الموقتة وغيرها من الموسعات المطلقة بل الحال في الاخيرة اظهر والظاهر انه لا خلاف في المقامين ولو كان ظن الفوات بسبب ظن تضيق الوقت
فلو ترك مع التأخير فالظاهر وجوب التعجيل ايضا لتعين ما ذكر ويحتمل عدمه استصحابا لبقاء الوقت سيما اذا لم يمكن استعلام الحال الظهور الفوات
مع التأخير ولو اخرج فلم نعلم فوات الوقت بني على الاداء لما ذكره من الاستصحاب فلا عبرة بالظن بالفوات مع وان اكتفي به في الحكم بدخول
الوقت في بعض الصور فيمكن الحكم بالاداء ايضا الظاهر نعم جواز اداء العبادات في الاخير عن بعد زيد نقضا ما دل على الاكتفاء بالظن في
الدخول بقضائه يرفي الحكم بالخروج ايضا وفيه تأمل وان لم يخل عن قرب ثانيها انه لا اشكال في حصول العصيان لو اخر الواجب فلم يتمكن من فعله فهو
كمتعمد الترك واما اذا اخره فانكشف فساد ظنه فاتى بالفعل بعد ذلك فلا عصيان بالنسبة الى الامر المتعلق بالفعل لاتيانه به وهل يكون عاصيا
بالتأخير الظاهر ذلك بل هو مما لا ينبغي التأمل فيه لما عرفت من وجوب البدار فاذا اقدم على الفعل فيكون بمخالفته عصيانا وقد نص عليه جماعة وعن البهائي في
الزبدة في المسئلة الاتية دعوى الاجماع عليه كما هو الظاهر اذ لم يظهر فيه مخالف سوى ما يظهر من شيخنا البهائي من التوقف فيه وقد يستفاد من ... نعم
ذلك في دفعه حجة القاضي في المسئلة الاتية نعم نقل عنه حكاية الاجماع على العصيان حيث منع من تحقق العصيان بعد ظهور بطلان الظن
اذ بعد تسليم تحقق التضيق وتعين الاتيان بالفعل كيف يعقل انتفاء العصيان مع المخالفة وكانه اراد به عدم حصول العصيان بالنسبة الى اصل
الواجب وعدم ترتب العقوبة على تلك المعصية وكيف كان فما يستفاد من ظاهره ضعيف جدا وكانه ذكر ذلك ايرادا في مقام الرد لا اعتقادا له الا
ان المنصوص في كلامه في موضع اخر تحقق العصيان واختار بعض افاضل المتأخرين عدم العصيان مع الاتيان بوجوب توصلي من باب المقدمة كالصلوة
الى الجوانب الاربع وترك وطي الزوجة عند اشتباهها بالاجنبية ولا عقاب على ترك المقدمات وانما يترتب العقاب على ترك نفس الواجب وهو
كما ترى اذ لو اراد بذلك المنع من وجوب التعجيل المذكور وجوب المقدمة فلا عصيان من جهتها فهو فاسد اذ المفروض تسليم الوجوب في المقام بتضيق
الواجب عنده من جهة الظن المفروض وان اراد به عدم تحقق العقوبة على ترك المقدمة نفسها ففيه ان حصول العصيان غير منوط بترتب العقوبة
ولو سلم ملازمته لاستحقاق العقوبة فليس استحقاق العقوبة المترتبة على ترك المقدمة الا من جهة ترك نفس الواجب نظرا الى اداء تركها الى تركه
كما هو الكلام فيه وهو كاف في حصول العصيان في المقام فان قلت ان المفروض في المقام عدم اداء تركها الى ترك الواجب لانكشاف الخلاف فلا يترتب
عليه العقوبة من جهة الاداء ايضا قلت من البين ان وجوب التعجيل في المقام ليس من جهة توقف الفعل عليه واقعا والا لما امكن حصوله من دونه
ضرورة عدم امكان حصول الواجب بدون مقدمته والا لم يكن مقدمة له بل انما يجب ذلك من جهة كونه مقدمة للعلم بالخروج عن عهدة التكليف
حيث ان الواجب عليه العلم بعدم الاقدام على ترك الواجب المتوقف على الاقدام على الفعل حسبما قررناه فالعصيان من الجهة المذكورة حاصل في
المقام قطعا سواء انكشف الخلاف ولا وترك الاتيان بالفعل مع البقاء مؤديا له يقينا والحاصل ان التجري على ترك الواجب او فعل الحرام محرم ويتوقف
الاحتراز عنه على التعجيل في الفعل في المقام كما انه يتوقف على الصلوة الى الجوانب الاربع وترك وطي المرئتين عند الاشتباه فلو قصر في ذلك بتأخير
الفعل في المقام او الاقتصار على الصلوة الى الجهة الواحدة او وطي واحدة منهما فقد تجرى على العصيان وعصى من تلك الجهة قطعا وان انكشف خلاف
ظنه في المقام او تبين بعد ذلك مصادفة ما فعله للجهة اتفاقا او كون الموطوئة هي زوجته اذ قضية ذلك عدم تحقق العصيان بالنسبة الى التكليف
المتعلق بنفس الفعل واما بالنسبة الى تكليفه بتحصيل اليقين بتفريغ الذمة بعد تيقن الاشتغال ووجوب تحصيل الاطمينان بعدم الاقدام على ترك
الواجب وفعل الحرام فلا اذ من البين عدم حصول الواجب المذكور واستحقاق العقوبة فيه انما هو من تلك الجهة لا من جهة ترك المقدمة نفسها كيف ومن
البين ان تكرار الفعل في اشتباه القبلة والاجتناب عنهما في اشتباه الزوجة انما هو من قبيل مقدمة العلم دون مقدمة نفس الواجب وترتب العقاب على
ترك المقدمة المفروضة انما هو من جهة عدم حصول الواجب الذي هو العلم فكذا الحال في المقام وانكشاف التمكن من اداء الواجب بعد ذلك غير قاض
بانتفاء الاثم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب المقدمة او لم نقل به فترتب العقاب على ترك المقدمة في المقام انما هو من جهة ادائه الى ترك
الواجب المذكور والاقدام على ترك الواجب دون ترك نفس الفعل وذلك ظاهر ثالثها انه لو ظهر كذب ظنه فاتى بالفعل في الوقت المفروض فهل يكون
مؤديا او قاضيا فيه خلاف والمعروف هو الاول بل الظاهر اطباق علمائنا عليه اذ لم ينقل منهم خلاف في ذلك والخلاف فيه يحكى عن القاضي ابي بكر من
العامة فقد اختار كونه قاضيا والحق هو الاول والوجه فيه واضح نظرا الى وقوعه في الوقت المقدر له شرعا ووجوب التعجيل فيه عند ظن الفوات انما
كان من جهة الاحتياط لعدم تفويت الواجب حسبما مر لا من جهة كون ذلك هو زمنه الموظف له وتوضيح ذلك ان وقت الموسع الموقت محدود في الواقع بما
باصل الامر من الحد المعين من الوقت وما ينتهي اليه التمكن من الفعل فيه ويختلف ذلك في الواقع بين الامرين ويكون السابق منهما هو حده
الذي ينتهي الوجوب اليه وانما تعين عليه الفعل عند حصول الظن المفروض لظنه كون الحد بالنسبة اليه هو الثاني فلما تبين الخلاف ظهر كون
الحد هو الاول فكان اداء هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان بقاء المكلف الى اخر الوقت وتمكنه من الفعل الى الاخر مما لا ربط
له بالتوقيت بل التحديد بالوقت الخاص حاصل على كل حال فانه من الامور الوضعية لا يختلف الحال فيه بين القادر والعاجز غاية الامر انه لا يكون
مكلفا بالفعل في اوقات العجز ولذا لو لم يتمكن من الفعل في اوان منه فيه بين الوقت لم يكن التوقيت مستعصيا منه بل على حسب ذلك فالتوقيت هو تقييد
الفعل بالزمان الخاص وتحديدا بايقاعه بالحد المعين من الزمان وقضية ذلك انه لو اتى به المكلف في الزمان المفروض كان اداء وكان واجبا منه
لذاته على تقدير اجتماعه لشرائط التكليف ولا ينافي ذلك انتفاء حصول منه في بعض اجزاء الوقت كما ان تقييد الفعل بايقاعه في مكان ممتنع

العمل بالظن الى ... وجعلها اصليا ... الضاق ... يعني بعد ...

علي البخ

البعض ح

محدود دائم تمكن المكلف من ايقاعه في بعض اجزائه لا يقضي بتحتم ذلك الفعل بخصوص المقدور عليه بل ليس المكان المعين له الا جميع ذلك الزمان
المكلف لا يقدر الا على ادائه في البعض منه فيجب عليه ايضا المقدور وكذا الواجب في المقام حتى مع تمكن المكلف من ادائه في بعض اجزاء الوقت
سواء اداه في البعض المقدور ومن غير لزوم توقيت آخر للفعل فان قلت ثمرة ارتفع عنه التكليف عند انتفاء القدرة عليه لم يتصف الفعل اذن
بالوجوب معه لا وجه لاتصافه اذن بالوجوب الموسع قلت مفاد توسعة الوجوب في المقام هو كون الوجوب المتعلق بالفعل في اصل الشريعة مقيدا بجميع الوقت
المتسع وهي تتبع توقيت الفعل بالزمان المفروض وتعيينه لذلك الوقت زمانا للاداء بحيث اوقع الفعل في اوله او وسطه او آخره كان اداء له في الوقت
الموظف وهو كما ذكرنا حكم وضعي لا يختلف الحال فيه بين استجماع الشرائط للتكليف في جميع ذلك الوقت وعدمه فغاية الامر انه مع تمكنه منه في بعض
اجزاء الوقت يتعين عليه الاتيان به في الباقي اذا علم وظن ذلك نظير المخير اذا تمكن من واحد منها ولم يتمكن من الباقي فانه يتعين عليه الاتيان
بالمقدور مع كون الوجوب المتعلق به في اصل الشريعة تخييريا فهناك وجوب للفعل في اصل الشريعة في جميع ذلك الوقت بحيث لو اتى به في اي جزء من
اجزائه كان مؤديا للواجب في وقته الموظف لولا حصول مانع من تعلق التكليف به ووجوب للفعل بالنسبة الى المستجمع لشرائط التكليف واقعا ووجوبه له
متعلق بالمكلف على حسب ما يعتقده من تمكنه من الفعل وعدمه ولذا قلنا انه حكم ظاهري يختلف بحسب معتقد المكلف على ما هو الحال في المقام حيث ظن الخلاف
عدم التمكن من الفعل فيما بعد ذلك الزمان فتعين عليه الفعل ولم يجز له التاخير عنه ثم لما انكشف عليه الخلاف جرى تكليفه على نحو ما انكشف له
ومبنى كلام الفاضل على ملاحظة الوجوب على الوجه المذكور مع زعمه كون ذلك تحديدا واقعيا والثاني حكم واقعي لا يختلف الحال فيه بحسب
اختلاف الاعتقاد الا انه يجب عليه الجري في الظاهر بعد ظهور الحال عنده حسب ما مر وعلى هذا الوجه مبنى الجواب المتقدم فيكون الوجوب على الوجه الاول
ظاهريا بما قررناه دون ما زعمه والاول هو حكم المقرر في اصل الشريعة وتعلقه بالمكلف واقعا او ظاهرا موقوف على اجتماع شرائطه وعليه مبنى
التوقيت والجواب الذي اخترناه في المقام مبني على ملاحظة ذلك فعلى هذا يكون ذلك الوقت باجمعه وقتا موظفا لذلك الفعل وان لم يتمكن المكلف
من ادائه في بعض اجزائه لزعم عدم تمكنه منه فلو انكشف له خلافه فاتى به فيه قاضيا بكونه قاضيا مع ادائه له في الوقت المقرر كيف ولو اعتقد
عدم تمكنه من احد الواجبين المخيرين تعين عليه الآخر في ظاهر التكليف على النحو المفروض في المقام فلو انكشف خطائه في ذلك فاتى بالاول مع تمكنه
من الآخر لم يكن عند التخيير الثابت له باصل الشرع من جهة تعين الآخر عليه بالعارض فكذا الحال في المقام اذ لا يعقل فرق بين المقامين كما لا يخفى ولا
فرق في ذلك بين الموسع الموقت وغيره واطلاق الامر في الثاني قاض بذلك ايضا حجة الفاضل على كونه قاضيا تعين ذلك الوقت للفعل من حصول
الظن المفروض وعدم جواز التاخير عنه فلا توسعة في الوجوب بالنسبة الى ما بعد ذلك فاذا اخر عنه كان قضاء اذ ليس مفاده الا ايقاع الفعل خارجا
عن الوقت المعين له شرعا وضعفه ظاهر بعد ما قررناه اذ مجرد تضيق الوجوب بالعارض لحصول ظن المكلف لا يقضي بخروج الوقت المقرر شرعا عن كونه وقتا
سيما بعد ظهور خطائه في ظنه وكذا الاطلاق لنص الفاضل بكونه وقتا يدل عليه ولا دليل على تقييده وكون حصول التضييق من جهة الظن العارض
قاضيا بزوال الدعوى تضييقه الاصل عدمه مع ما عرفت من ظهور فساده بل قد عرفت انه مع صدق الظن ومطابقته للواقع لا يكون ذلك الوقت
خارجا عن التوقيت غاية الامر انه لا يتمكن المكلف من الاتيان بالفعل فيه فان التوقيت حكم وضعي حسب ما اشرنا اليه هذا واعلم ان الثمرة للخلاف
المذكور في المقام الاولى نية الاداء والقضاء لو قيل بوجوب تعيين ذلك وهو ضعيف نعم لو جعل الثمرة جواز نية الاداء على المشهور وجواز نية القضاء
على الآخر اذ لا يجوز قصد الخلاف ولو جعل الثمرة فيه جواز تاخير الفعل عن الوقت الموظف بناء على القضاء تبعا لكونه قضاء في الجميع فلا اختصاص
له بالوقت المفروض بخلاف ما لو كان اداء كان فاسدا اذ الظاهر عدم التزام احد بذلك للاتفاق من الكل تام على خلافه ومنه يظهر فساد جعل الثمرة
في المقام توقفه على الامر الجديد بناء على كونه قضاء اذ لا قائل ظاهرا بتوقفه على ذلك بعد سقوط الامر الاول فلعل الفاضل يقول بكون القضاء بالامر الاول
بالامر الاول مطلقا او يفصل بين هذا النحو من القضاء وغيره فيكتفي في ذلك بالامر الاول دون غيره تنبيه لو ظن السلامة فاخر الفعل ثم مات فجأة في اثناء
الوقت او طراه مانع بعده فلم يتمكن من الفعل في باقي الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل او لا عصيان في شأنه التحقيق الثاني اذ المفروض جواز
التاخير شرعا كما هو مفاد توسعة الوقت فاذا كان جائزا وتفرع عليه ترك الفعل لم يعقل منه صدور العصيان ولم يتحقق عقوبته عليه اذ لا عقاب على
الجائز وقد يورد عليه بان الجائز شرعا هو التاخير والاتيان بالفعل في الوقت الاخير دون الترك وحيث كان المظنون هو الاتيان به فيما بعد الاول
جوز الشارع له التاخير والاتيان به بعد ذلك وليس المجوز له شرعا ترك الفعل والخروج الواجب عن الوجوب فحصل في ذلك ان المجوز هو التاخير
بشرط سلامة العاقبة فلا يجوز مع عدمها واورد عليه بان سلامة العاقبة مما لا يمكن العلم بها فلو كانت شرطا في المقام لادى الى التكليف بالمحال لاحالة التاخير
ح على امر مجهول يمتنع العلم به ودفع ذلك بانه انما يلزم التكليف بالمحال لو كان التاخير واجبا اما لو كان جائزا فلا لجواز التقديم ايضا فيكون المكلف
به هو القدر الجامع بين الامرين من التقديم والتاخير المشروط الخ ولا استحالة فيه اذ القدر الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور اجيب عنه بان الواجب
ح هو التقديم اذ يتعين عليه في مقام الامتثال اختيار المقدور فلا يجوز له التاخير لقبحه على الحكيم نظرا الى عدم امكان توقفه على الشرط
الخ ويمكن ان يقال ان توقف التاخير على سلامة العاقبة لا يقضي بتوقفه على العلم بها كما ذكر بل يكتفي في ذلك بالظن نظرا الى انسداد سبيل
العلم به وهو ممكن الحصول في العادة فان قلت انه لا اكتفاء فيه بالظن قاض بانتفاء الاثم اذ المفروض حصول الظن المفروض وطرو المانع بعده فلا
عقاب على الجائز قلت ليس الظن المفروض شرطا في الجواز لجواز التاخير في الواقع مع حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن لما لم يتمكن
المكلف من العلم بها اكتفي فيه بالظن فهو انما يكون طريقا الى حصول الشرط لا عينه فاذا تخلف الطريق عن الواقع ما يتفرع عليه من الاثم والعقوبة

او لا كلام منه
فيكون واجبا مضيقا
لا موسعا ...
بكون ...
ح

تفرع على الواقع م

فالعقوبة المترتبة

فالعقوبة المتفرعة على ترك الواجب الحاصل بالتأخير لا يتخلف عنه في المقام اذ انه لما كان المكلف مطمئناً من اداء الواجب وعدم حصول الترك بسبب التأخير من تلك الجهة ولو كان معتقداً حصول العقوبة على فرض التخلف وحصول الترك فلا ينافي ذلك تفرع عليه لا تجويز الشرع والعقل الاقدام عليه في هذه الحال الا ترى انه لو ظن سلامة الطريق جاز له السفر بل وجب عليه مع وجوبه ولا يقتضي ذلك عدم تفرع ما يترتب على السفر من المفاسد المحتملة فيه والعقل والشرع انما يجوزان الاقدام من جهة بعد ذلك الاحتمال وان تفرع عليه ذلك على فرض خطاء الظن المفروض فاي مانع في المقام من تفرع عليه مع ظهور الخطاء وبعبارة اخرى الاثار المتفرعة هنا انما تترتب على نفس الافعال والاثم المترتب هنا انما يتفرع على حصول العصيان على حصول العصيان والاقدام على المخالفة وحيث تحقق منه الاذن في التأخير مع ظن السلامة فلا اقدام على المعصية ضرورة وان تخلف الظن عن الواقع وحصل ترك المطلوب لتحقق الترخيص على الوجه المشروع السائغ المأذون فيه من الآمر فلا يعقل ترتب العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم مخالفته لو لا مجرى بانه على مقتضى اذنه واذنه فليس ما نقول من انتفاء العقوبة مبنياً على الملازمة بين الاكتفاء بظن سلامة العاقبة وحصول السلامة ضرورة حصول التخلف في المثال المفروض وغيره وانما المقصد عدم امكان حصول الاقدام على العصيان مع تجويز التأخير اذا اتفق معه حصول الترك من غير اختيار ومن هنا قد يتخيل الفرق بين الواجبات الموسعة في حكم الشرع وما حكم بتوسعة العقل اذ مع تجويز الشرع تلك التأخير لا يعقل منه التأثيم والعقوبة على الترك المتفرع على تجويزه واما لو كان ذلك بحكم العقل من دون حكم الشرع بجواز التأخير فلا يجري ذلك فان الامر يريد الفعل من المأمور لا ... في اي جزء كان من الزمان من غير فرق بين ايقاعه في الاول وغيره والعقل انما يجوز التأخير من جهة الظن والاطمينان بحصول مطلوب الشارع في الزمان الثاني والثالث مثلاً على نحو ما ذكر في السائل فان قلت ان تجويز العقل التأخير كتجويز الشرع لما تقرر من ان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فاي فرق بين الصورتين قلنا ان العقل في المقام لا يجوز التأخير الذي يترتب عليه الترك وانما يجوز التأخير من جهة اطمينانه بحصول المط في الثاني مثلاً ولذا ترى انه يجوز ذلك مع اعتقاده تحقق الاثم والعقوبة على فرض تفرع الترك على التأخير لبعد ذلك الاحتمال في نظره كما في احتمال اخترام السبع له او قتل اللص في اقدام السفر مع ظن سلامة فحكم العقل بجواز التأخير على الوجه المذكور لا ينافي تفرع العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع ايضاً بجواز التأخير على الوجه المذكور من جهة اطمينانه بعدم حصول العصيان لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العصيان وانما قلنا بالمنع اولاً من جهة الاطلاق التجويز هذا غاية ما يتخيل في المقام لكنك خبير بان ذلك لا يصحح تفرع العقوبة ولا تحقق العصيان اذ ليس العصيان مجرد ترك المأمور به الحصول من الساهي والنائم ونحوهما مما لا كلام في عدم عصيانه وانما العصيان ترك المأمور به على وجه غير ماذون فيه والمفروض حصول الاذن في التأخير الملازم للترك بحسب الواقع وان لم يعلم به الآمر فلا يعقل حصول العصيان سواء حصل ذلك الاذن من الشرع على الوجه المذكور او غيره او من العقل الذي الزام الشرع باتباعه وقضى الى ... موافقته لحكم الشرع وكونه من ادلته فالتحقيق في المقام عدم تحقق العصيان وعدم ترتب الذم والعقوبة على ذلك في المقام ومنها انه لو شك في تمكنه من الفعل مع التأخير او خروج الوقت ففي جواز التأخير وجهان من استصحاب القدرة وبقاء الوقت وثبوت جواز التأخير بحكم الشرع في الصورة الاولى فلا يدفع بمجرد الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه مع الشك المفروض بكون في تأخير الفعل اقدام على ترك الامتثال لعدم اطمينانه اذن باداء الواجب فقد يتأمل في شمول ما دل على جواز التأخير لتلك الصورة وقد يفصل في ذلك بين الموسع الموقت والتوسيع الثابت بحكم العقل في الواجب المطلق فيبني على جواز التأخير في الاول نظراً الى اطلاق الاذن في التأخير بخلاف الثاني فان حكم العقل بجواز التأخير انما هو من جهة وثوقه بحصول الفعل ولا وثوق مع الشك ويمكن ان يؤيد بان الحكم في المقامين مدار خوف الفوات بالتأخير وعدمه فيتبع ... حصول الخوف في الصورتين دون ما اذا لم يخف الفوات هذا كله في جواز التأخير وعدمه واما اذا اخره سواء قلنا بعصيانه اولا فلا ريب في الحكم بكونه اداء الى ان يثبت خروج الوقت ومنه يظهر قوة القول بجواز التأخير فيما اذا اعتقد بقاء الشك المفروض مع التأخير لتمكنه من اداء الفعل فيما يحكم شرعاً بكونه من الوقت ولو كان بقاء شكه من جهة ترك الاستعلام مع تمكنه منه ففي جواز التأخير نظر ولو اخره فالظ عدم وجوب الاستعلام و كونه اداء مع عدم ظهور خروج الوقت سادسها انه لو كان بانياً على ترك الفعل مط في اول الوقت ثم اتفق موته فجأة مثلاً في اثناء الوقت فهل يكون عاصياً بترك الفعل لصدق كونه متعمداً للترك الواجب او انه لما كان التأخير جائزاً في حكم الشرع لم يتحقق منه عصيان بالتأخير والترك الحاصل فيما بعد ذلك مفروض بعد التمكن من الفعل فلا تكليف فلا يتصور معه العصيان فهي كصورة العزم على الفعل حسب ما مر غاية الامر ان يكون عاصياً بترك العزم او العزم على الترك على القول بوجوب العزم او بتحريم العزم على الترك ولا ربط لذلك بالعصيان لترك اصل الفعل وجهان كان وجههما الاول الا من جهة وجوب العزم وبدله ... عن الفعل بالمأمور به من ... تعمده لترك الواجب عرفاً وانما فات انتفاء التمكن منه في الاثناء لا ينافي مع الصدق المذكور نعم لو ندم عن ذلك وكان بانياً على الفعل على فرض التمكن منه فربما امكن القول بعدم صدق ذلك الا انه لا يخ عن بعد ولو كان غافلاً عن الفعل في الاخر غير ملتفت اليه فالظ عدم ترتب الاثم عليه على التأخير لعدم صدق تعمده للترك وكان متذكراً للفعل في الاخر منتظراً للاتيان به عند عروض وجهها سابعها انه لو علم بما يرفع التمكن من الفعل فان كان ذلك قبل دخول الوقت وتعلق الوجوب بالمكلف فيما يكون الوقت شرطاً للوجوب فالظ انه لا مانع منه في المضيق والموسع وان كان بعد دخول وقت الموسع فان كان مع تمكنه من الاتيان به في تمام الوقت مع العلم به فالظ انه في حكم تعمد الترك والظ انه لا فرق بين ما اذا كان متمكناً من الفعل حين الاتيان بذلك المانع او غير متمكن منه لجهة اخرى اذا لم يكن مانعاً منه في جميع الوقت علماً او ظناً ولو علم بقائه من تعرضه للاخر وكذا الحال لو اتى بارتفاع المانع الحاصل فوى المنع من التعرض لمانع اخر يمنع من الفعل مط علماً او ظناً ولو ظن بقاء الحاصل

[illegible]

ففي جواز اتيانه بمانع آخر يعلم معه المنع وجهان اوجههما المنع ولو ظن معه المنع ايضا ففيه وجهان ولو كان شاكا في كون ما يقدم عليه مانعا من الاتيان
بالواجب في جميع الوقت ففي جواز الاقدام عليه وجهان وذلك كما اذا اراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكا في تيقظه قبل انقضاء الوقت وربما
اما اذا كان ظانا بالانتباه فلا يبعد الجواز ويحتمل فان اتفق استمراره على النوم لم يكن عاصيا حسبما قررنا منها انه قال بعض الافاضل ومما يتفرع على توسيع
الوقت وحصول التخيير بين جزئيات الافعال المتميزة بحسب اجزاء الوقت التخيير بين لوازم تلك الافعال بحسب تلك الاوقات كما اذا كان متيمما في بعض
اجزاء الوقت مسافرا في بعضها وكونه صحيحا في بعضها مريضا في البعض وواجدا للماء في بعضها فاقدا له في آخر فيتخير بين تلك الخصوصيات واللوازم
كما انه يتخير بين نفس الافعال اذ التخيير بين الافعال يستتبع التخيير في لوازمها قال ره فلا يمكن التمسك بالاستصحاب بما يلزم المكلف في اول الوقت
في جزء آخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن باستصحاب وجوب
التمام بالمنتصحا وجوب التمام اول الوقت اقول فيضمن ما ذكره ره جواز اداء الواجب لا ستصحاب الاعذار في اول الوقت من غير حاجة الى التاخير
مع رجاء زوال العذر وعدمه بل ومع الظن والقطع بارتفاع بل الظ مما ذكره قضاء ذلك بجواز التاخير مع علمه بحصول العذر في الاول اذ الظن او العلم
بحصوله مع التاخير بل ويجوز اذن ايجاد العذر المسقط للخصوصية الاختيارية نظرا الى ما زعمه من التخيير وهذا الكلام على اطلاقه مما لا وجه له اصلا
وتوضيح الكلام في المقام ان الخصوصيات التابعة لكل من تلك الافعال الخاصة اما ان تكون ثابتة للطبيعة المطلقة بحال الاختيار فتكون متساوية
الثبوت بالنسبة اليها او تكون مختلفة في ذلك فيثبت بعضها بحال الاختيار وبعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار ثم ان تلك الخصوصية
اما ان تكون معلوم الثبوت الجزئي الواقع في الزمان الخاص او تكون مشكوك الثبوت له فيفتقر الحكم بثبوتها له على قيام الدليل عليه فان كانت تلك
الخصوصيات في درجة واحدة فلا ريب في تخيير المكلف بينها كالصلوة التامة والمقصورة والصلوة مع الوضوء والغسل الرافع وان كان ثبوت احدها
في حال الضرورة لم يجز له تاخير الواجب اليه مع تمكنه اولا من الخصوصية الاختيارية لتعين ذلك عليه فلا يجوز له تركه مع الاختيار والتخيير الحاصل
من التوسعة ولو قلنا به على نحو ما يظهر من المصنف ره لا يفيد ذلك اذ اقصى الامر ان يفيد التخيير كذلك بين الخصوصيات الاختيارية واما التخيير بين
الاختيارية والاضطرارية فلا يكون الا على وجه الترتيب فلا يجوز تركه الاولى مع الامكان واختيار الثاني فتفريع ذلك على التخيير المفروض غير متجه نعم
يظهر الحال فيما لو كان في الاول على صفة الاضطرار لكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التاخير فان قضية الاصل في ذلك ايضا وجوب التاخير
اخذا بمقتضى الترتيب لاصالة حصول التمكن معه فلا يتعلق به التكليف بالاول مع امكان اداء الواجب على وجهه والقول بتعلق الامر به في كل جزء
من اجزاء الزمان على جهة التخيير فيتخير حاله في كل جزء من الزمان من الهدر ره والتخيير ما اخذ بمقتضاه غير متجه اذ قد عرفت ان الظ في المقام هو حقيقة
الفعل الواقع بين الحدين والتخيير الواقع بين اجزاء الوقت تخيير عقلي تبعي مع صدق التمكن من الواجب الاختياري لا وجه للتنزل الى ما يجب حال الاضطرار
مع عدم قيام الضرورة عليه بل على ما ذهب اليه المصنف ره من التخيير كما هو ظ القائل المذكور لا يتجه ذلك ايضا اذ اقصى الامر ان يكون التخيير ثابتا
اذ لا يتأتى حال الضرورة حال الاختيار وعدم حصول التمكن منه بالنسبة الى حصوصية ذلك الزمان لا يقضي بعدم صدق التمكن منه
مطلقا فلا وجه لترك ما يقدر عليه من الفعل الواجب عليه مع الاختيار واختيار الآخر فلا يتجه لاصحاب الاعذار تقديم الصلوة في اول الوقت مع علمهم
بزوال العذر في الآخر او ظنهم به على حسب ما تقتضيه الاصل المذكور نعم لو قام عليه في خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام ولنتبع الكلام
في الواجبين المذكورين بذكر الواجب الكفائي حسبما جرت عليه طريقة القوم في المقام وكأنه ترك المصنف لعدم الخلاف في وقوعه وعدم ظهور
الخلاف بيننا في وجوبه على الجميع حسبما يأتي الاشارة اليه ويعرف تارة بانه الواجب الذي يريد الشارع وقوعه من غير ان يقصد عين فاعله حسبما
يستفاد من عدة من تعاريفهم وتارة بانه الواجب الذي يسقط من الكل بفعل البعض علما او ظنا وقريب منه ما يستفاد من الروضة من تحديده بانه ما يجب
على الجميع الى ان يقوم به من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا والحق بانه ما يجب
على الجميع لا على سبيل الجمع وفي معناه انه ما وجب على الكل على البدل لا معا ولا على حد وحده الحكم انه ما وجب على الكل على وجه يقتضي اداء من اي بعض
بعض كان ممن يحصل منه ذلك المطلوب وينفياد ذلك بضم من الروضة ره لا خلاف بين المسلمين في وقوعه في التشريع بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه
في الجملة وحكاية الاجماع على وجوب خصوص بعض الواجبات كما في كتب الفروع وقد وقع الخلاف فيمن يتعلق به الوجوب الكفائي على اقوال منشا
الاختلاف ان حكم الكفائي بالاتفاق من الكل عصيان الجميع بالترك واداء الواجب سقوطه بفعل البعض فالاول قاض بوجوبه على الجميع والالما
عصى الكل بالترك والثاني قاض بوجوبه على البعض وجواز تركه من الباقين في الجملة والالما ادى بفعل البعض والمقول فيه اقوال ثلثة احدها انه
انه يجب على الجميع على نحو الوجوب العيني يسقط الوجوب عنهم بفعل البعض قيل كما ان طرو الحيض مسقط للصلوة عن الحائض فالذي يوهم ذلك
وكلام جماعة منهم كون سقوط الوجوب عن الباقين من جهة انتفاء الموضوع بفعل البعض والذي يتقوى في النظر يحتمل ان يكون مراد الجماعة
كما هو الظ من بعضهم انه يجب على الجميع على نحو يقتضي اداء ذلك الواجب بفعل البعض سقوطه عن الباقين انما هو باداء الواجب لا بعروض المسقط
له فليس من قبيل سقوط وجوب اداء الدين باداء الغير له على جهة التبرع او ابراء الغريم اياه حيث لا يبقى معه موضوع للدين حتى يجب ادائه بل انما
يسقط بحصول عين الواجب كسقوط ساير الواجبات العينية بادائها ولا يكون اداء الواجب الا من المباشر له حيث ان القائم به دون غيره فانها
تعلق الوجوب فيه بالبعض ممن يكتفي به في اداء الفعل نظير ما ذكر في الواجب المخير من تعلق الوجوب باحد الافعال عن ان الابهام هناك في المكلف

تحقيق في مباني الواجب الكفائي

في تعلق الواجب الكفائي وبيان المختار وتحقيق الحال فيه

وقد نقض عليه جماعة منهم في غاية المأمول انه المشهور عند اصحابنا

تتمة من الكفائي

به وهنا في الكفاية

به وهنا الى المكلف وهو محكى عن جماعة من العامة كالرازى والبيضاوى وغيرهما الى آخره ولم ينسب ذلك الى احد من الخاصة بل اكثر العامة على ما ذكره على
خلافه فان اريد بذلك كون المكلف هو البعض المبهم الغير المعين بحسب الواقع كما انه غير معين عندنا قبل البيان ففساده واضح لوضوح كون التكليف صفة
وجودية لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم ضرورة صحة سلبه عن كل بعض معين فيصح سلبه كليا عن الجميع فلا يجامع الايجاب الجزئي وتقريره ان البعض المبهم
غير موجود فى الخارج فلا يعقل ان يتعلق به صفة وجودية فى الخارج وان اريد به تعلق التكليف بالبعض المعين بحسب الواقع وفى علم الله سبحانه وان لم
يتعين عندنا كما حكى ذلك ايضا قولا فى المقام وان لم يعرف القائل به فهو ايضا ظاهر الفساد لاختصاص الوجوب اذن بذلك البعض وان قام بفعل الغير مقامه
وقضى بسقوطه عنه حسب ما دل الدليل عليه الا ان ذلك لا يقضى بعصيان الكل عند ترك الاتيان به كما يقضى به اتفاق الكل عليه غاية الامر لزوم العصيان
من جهة التجرى ان سلم لزوم ذلك ودون ذلك غير عصيانهم بترك الواجب على ما يقضى به الاجماع مضافا الى انه لا ترجيح للبعض على البعض فى اداء المطلوب وتخصيص
الشارع بعضهم بذلك دون غيره ترجيح من غير مرجح يستحيل حصوله منه وان اريد به تعلق الوجوب بمطلق البعض على نحو الكلى الطبيعى الصادق
على كل من الابعاض حسب ما ذكر نظيره فى الواجب المخير فيجب اذن على كل من الافراد بدلا لانطباق مفهوم البعض عليه فهو عين القول بوجوبه على الكل
على سبيل البدل اذ ليس المكلف مفهوم البعض بل هو عنوان لكل من ابعاض المكلفين فيكون المكلف هو كل من تلك الابعاض على وجه يرتفع الفعل
من اى منهم كان ومقتضاه التكليف الحاصل على الوجه المذكور اداء الواجب بفعل اى منهم وعصيان الجميع عند ترك الكل فيعود الخلاف بين
القولين لفظيا ثالثها القول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض فمع الترك يلزم تأثيم المجموع بالذات وتأثيم
كل واحد منهم بالعرض مع اتيان البعض به يصدق حصول الفعل من المجموع فى الجملة فيسقط الوجوب عزى القول به الى قطب الدين الشيرازى
وانت خبير بان من الظاهر عدم وجوب الفعل على المجموع بحيث يكون المطلوب حصول ذلك الفعل من المجموع من حيث هو كذلك اذ عدم وجوبه على المجموع بان يريد
صدور الفعل الواحد من المجموع لعدم الاكتفاء اذن بفعل البعض ووجوب تلبس المجموع بذلك الفعل اما بالتكرير كما فى الاقتلال والتقسيط كما فى
الثانى فانه ان اراد من وجوبه على المجموع ان يجب على المجموع صدور الفعل من البعض فهو غير معقول اذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من الغير على آخر وان
اراد به وجوب صدور الفعل على تلك الجماعة فى الجملة بحيث يحصل اداؤه من اى احد منهم فليس مفاده الا وجوب الفعل على الجميع على سبيل البدل
كما هو الحق فى تفسير القول الاول بل هو المرجع للقول الثانى كما عرفت فيكون مرجع الاقوال الثلاثة الى شىء واحد ويعود الخلاف بينها لفظيا هذا
وقد حكى عن بعض المتأخرين ان الواجب الكفائى واجب مطلق على البعض الغير المعين وواجب مشروط على كل بعض منهم بمعنى انه يجب على كل بعض بشرط
عدم قيام الباقين به وقد اختاره بعض المعاصرين زاعما ان كل واجب كفائى يشتمل على واجب مطلق ومشروط فالاول متعلق بالبعض الغير المعين والثانى
بالجميع نظرا الى كلامه فى تفسير البعض الغير المعين انه البعض لا بشرط الصادق على كل بعض فيكون وجوبه على كل بعض من جهة انطباقه لا بشرط فالخصوصية
المعينة غير ملحوظة فى المقام وانما يتعلق الوجوب بالكلى لا بشرط الصادق عليه المعين به وحكى فى المقام عن بعض المتأخرين ان كل واجب كفائى
يستلزم واجبا عينيا مشروطا كما يدل عليه الامر بالكفائى بالالتزام وهو هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به فالواجب الكفائى واجب مطلق على بعض غير
معين والواجب المشروط يجب على جميع الافراد فاذا لم يقم احد منهم به عوقب الكل بالترك لا لاجل تركهم الكفائى بل لتركهم الواجب المشروط مع تحقق الشرط
ومع قيام البعض لا عقاب للباقين لعدم تحقق شرط الوجوب فان كان المقصود مما ذكره هو ما ذكرنا فى القولان والا اختلفا وكيف كان فهو ظاهر الوهن
اذ ليس فى الكفائى وجوبان ضرورة انه ليس مطلوب الشارع الا امر واحد يحصل بقيام اى بعض منهم فايجابه ذلك على كل منهم على سبيل البدل قاض
بحصول الواجب بفعل احدهم واستحقاقهم جميعا للعقاب على فرض ترك الكل حسب ما بيناه فى توضيح القول فيه فتعين الفعل على كل منهم على فرض ترك الباقين
لم هو عين وجوبه الكفائى الثابت ولا قبل فرض ترك غيره والظاهر ان القول المذكور انما نشأ من ظنه التنافى فى الجميع بين حصول الواجب بفعل
البعض واستحقاق الجميع للعقوبة على ترك الكل حيث رأى ان الوجوب على البعض ينافى استحقاق الكل للعقوبة كما ان تعلق الوجوب فى التخييرى باحدها ينافى
استحقاقه العقوبة بالكل على تقدير ترك الجميع بل انما يعاقب على احدها فالتزم بحصول وجوبين فى المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يدفع الاشكال
من غير حاجة الى الالتزام بذلك على انه يمكن ان يقال ايضا ان ما ذكره وان صحح الحكم بالمذكور الا انه يلزم على تقدير ترك الجميع استحقاق عقوبتين
احدهما على ترك ذلك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة الى الكل الذى لازم الوجوب الكفائى على ما نص عليه وذلك لتعلقه الاخرى على ترك
هوم * نفس الواجب الكفائى المتعلق بالبعض ولا قائل به فكيف يصح الحكم بوجوبه على كل مع عدم استحقاق العقوبة على تركه اصلا الا ان يقول بارتفاع ذلك
الوجوب بل ترقيه الى العينى فيكون وجوبه كفائيا على تقدير قيام البعض به وعينيا على تقدير عدمه وكما ترى تعسف ظاهر بل تحكم فاسد لا يوافق
الخطاب المتعلق بالفعل ولا باعث على الالتزام به وما ذكره فى تفسير البعض الغير المعين ان اراد به كون ذلك البعض عنوانا للكل من حيث انطباقه فيكون الوجوب
متعلقا بالكل من حيث انطباقه على سبيل البدلية حسب ما قررناه فهو عين القول بوجوبه على الكل بدلا كما عرفت وان اراد به وجوبه على احدهم على سبيل الكلى
لا بشرط حسبما يقول فى متعلق الوجوب فى التخييرى فيصدق ذلك مع كل من الآحاد فهو فاسد لما عرفت من ابهام اللا بشرط فى الخارج وانما يصح
تعلق الوجوب فيما يتعين من جهة تعلقه به فى الذهن وهو متعين فيه كما يتعين الكلى الطبيعى فى الذهن حسبما مر توضيح القول فيه ثم انه مع البناء
على ظاهر الاختلاف بين الاقوال المذكورة فلنذكر حجج القائلين بها فنقول حجة الاولين بعد اتفاقا لا نافية عليه حسب ما يظهر منهم
وجوه احدها انه لو وجب على البعض لما استحق الجميع للعقاب على تقدير تركهم له لوضوح ان استحقاق العقاب يتبع تعلق الوجوب به فاذا استحق
كل منهم العقوبة بتركه دل على وجوبه على كل بخصوصه اذ لولا ذلك لكان استحقاقه العقوبة بترك ما وجب على غيره او بترك الغير ما وجب عليه وهو غير

معقول واما بطلان الثاني فلقيام الاجماع على استحقاق الجميع للعقوبة وقد حكاه جماعة منهم العلامة والسيد العميدي وشيخنا البهائي والفاضل
الجواد والحاجبي وقد يورد عليه بوجوه الاول انه لا ملازمة بين تأثيم الكل واستحقاقهم للعقوبة والوجوب على الكل اذ يمكن القول بوجوبه على مطلق
البعض وتأثيم الكل عند ترك الكل الا ترى انه يصح للمولى ان يقول لعبيده ليأت احدكم بهذا الفعل في هذا اليوم البتة ولو تركتموه اجمع لاعاقبتكم جميعا
على تركه مطلوبي ويحكم العقل ح بتأثيم الجميع واستحقاقهم للعقوبة مع ايجابه الفعل على احدهم وفيه انه ان اريد بوجوبه على مطلق البعض كون المكلف
هو البعض في الجملة من غير ان يتعلق الوجوب بكل منهم فقضاء ذلك بتأثيم الجميع غير معقول بل قضيته ذلك هو تأثيم المكلف الذي هو البعض
واستحقاقه العقوبة عند المخالفة ضرورة قضاء ترك المأمور به بتأثيم المكلف عند المخالفة واستحقاقه العقوبة دون غيره وهو مع مخالفته للاجماع
مما لا محصل له وان اريد وجوبه ح على كل واحد واحد من جهة كونه بعضا منهم فهو عين القول بوجوبه على الكل حسبما يأتي توضيح القول فيه ثم وعليه
يحمل المثال المفروض الثاني ما اشار اليه جمال المحققين في حواشيه على العضدي من منع التنافي بين تعلق الوجوب بالبعض المبهم وتعلق الاثم بالجميع
بل لا مانع منه وكون ذلك غير معقول مم فان الظ كما يشهد به الملاحظة الصحيحة تعلق الوجوب اولا على البعض المبهم والغرض صدور الفعل من
البعض اي بعض كان لكن لما لم يكن تأثيم غير المعين معقولا تعلق القصد ثانيا بتأثيم الجميع لو تركوه ولا يمكن انكار ذلك فضلا عن ان لا يكون
معقولا وفيه انه ان اراد بذلك كما هو الظ من كلامه ان تعلق الوجوب بالبعض على الوجه المذكور لما لم يكن قاضيا بتأثيم الجميع وعصيان الكل
عند المخالفة حسبما قررناه فلا بد في الحكم بتأثيم الكل من تعلق قصده ثانيا بتأثيم الجميع على فرض المخالفة حتى يمكن اسناد الاثم اليهم جميعا
فهو غير معقول ايضا اذ لو اراد من تعلق قصده ثانيا بتأثيم الكل حكمه بالوجوب على الكل ليتفرع عليه تأثيمهم على تقدير المخالفة فهو قول بتعلق
الوجوب بالكل واعتبار ايجابه ذلك عليهم ثانيا مما لا ثمرة فيه بل لا وجه له اصلا اذ لو كان تأثيم البعض المبهم غير معقول كان الحكم بوجوبه
على البعض كذلك غير معقول ايضا لمساواتهما وان اراد مجرد الحكم بتأثيم الجميع ثانيا ليتفرع عليه عصيان الكل تقدير المخالفة من غير ان يتعلق
الايجاب بالكل فهو ايضا بين الفساد اذ لو لم يكن مخالفة التكليف المفروض قاضيا بتأثيم الجميع كيف يجوز للحكيم الحكم بتأثيمهم وهل هو الا حكم
بخلاف ما يستحقونه وظلم بالنسبة اليهم ان فرع على ذلك ورود العقوبة عليهم كما هو قضية التأثيم وان اراد بذلك ان الحكم بالوجوب يتعلق على البعض
اولا قاض بوجوبه على الكل ثانيا عند النظر الى كون البعض المطلق عنوانا للكل لا الابعاض فيتفرع عليه تأثيم الكل حسبما مر بيانه وساعده فهم
العرف فهو متجه وان بعد عن كلامه الا انه عين القول بوجوبه على الكل فانهم لا يريدون به سوى ذلك عند التحقيق حسبما فصلنا القول فيه الثالث
ان غاية ما يقتضيه الوجوب على البعض هو الحكم بتأثيم البعض دون الكل وما يرى من استحقاق الجميع للعقوبة انما هو لاجل ما يستلزمه ذلك التكليف الكفائي من
الوجوب العيني المشروط المتعلق بكل واحد منهم حسبما مر الكلام فيه وفيه ما عرفت من بطلان القول بثبوت تكليفين في المقام مضافا الى
ان استحقاق كل منهم العقوبة من جهة الوجوب المتعلق باحدهما لا يقضي بمعقولية الوجوب الاخر مع عدم استحقاق العقوبة من جهة مخالفته
ثانيها انه لو وجب على احدهم ولا تعين له عندنا ضرورة فاما ان يكون معينا بحسب الواقع او يكون مبهما في الواقع ايضا لا سبيل الى شيء من
الوجهين اما الاول فلوضوح عدم استحقاق شخص للعقوبة من جهة ترك غيره ما وجب عليه بل قضيته دوران التكليف في غير الكفائي بين
شخصين عدم تعلقه بشيء منهما وعدم استحقاق كل منهما للعقوبة بتركه كما في الجنابة الدائرة بين شخصين واما الثاني فلكون الوجوب امرا خارجيا
لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم بل لا بد له من متعلق معين في الخارج ليصح تعلقه به وقد يورد عليه بما سيجيء الاشارة اليه والى جوابه في حجة القول
الثاني ثالثها انه يصح لكل منهم ان ينوي الوجوب بفعله اجماعا ولو كان واجبا على البعض لما صح ذلك لكون قصد الوجوب من غير من يجب عليه
بدعة محرمة واورد عليه بان الواحد الغير المعين لما كان ملحوظا على وجه اللابشرط كان صادقا على كل منهم انه البعض وكان ذلك حاصلا به فيصح
لكل منهم قصد الوجوب وفيه ان ذلك عين القول بوجوبه على الكل حسبما مر بيانه فهو ايضا واجب على الكل بدلا لا على خصوص البعض عليها لكن
لا يقوم الوجوب الا بكل واحد لا بمفهوم البعض اذ لا وجود له كذلك ليعقل تعلق الوجوب به حجة القول الثاني امور الاول انه لو وجب
على الجميع لما سقط بفعل البعض والتالي باطل اجماعا واورد عليه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غير المكلف لا ينافي وجوبه
على ذلك المكلف كما ان اداء الدين من غير المديون قاض بسقوطه عنه مع ان المؤدي لا يجب عليه الاداء وفيه ان سقوط الواجب قد يكون باداءه
وقد يكون بانتفاء موضوعه والسقوط المفروض في المقام انما هو باداءه ولا يعقل ان يكون بفعل غير المكلف وقد يمنع بان سقوط الواجب
عن البعض الفاعل انما هو بالاداء وعن الباقين بانتفاء موضوعه وفيه ان سقوط الواجب عن الكل انما هو باداءه وان كان المؤدي هو البعض حسبما عرفت
الثاني ان اداء الواجب بقيام البعض به دليل على تعلق الوجوب بالبعض فالمقتضي له موجود والمانع منه مفقود اذ لا يتصور هناك مانع سوى ابهام البعض وهو غير قابل
للمنع والا لقضى بالمنع من تعلق الوجوب به في المخيرة وقد عرفت ضعفه والجواب عنه ظهور الفرق بين المقامين اذ لا يعقل تعلق الاثم بواحد معين لترك واحد غير
معين من الفعلين وبالجملة لا يعقل تأثيم المبهم دون التأثيم به فهو الفارق بين الامرين والسر فيه ان احد الفعلين مفهوم متعين في الذهن فيمكن اشتغال
الذمة به فان الذمة بمنزلة الذهن يتعين فيه الكلي فيصح اشتغالها به واما احد الذمتين فلا تعين لها في الخارج فلا يعقل تعلق الاشتغال الخارجي
مع ابهامها فيه كما ان حصول احد التصورين في النفس من دون تعينه بحسب الواقع مما يستحيل عقلا دون تصور مفهوم احد الشيئين من غير تعيين فيه لذلك الشيء وهو ظ
واورد عليه بان ما ذكر انما يتم لو كان مذهبهم تأثيم واحد مبهم منهم عند الترك اما لو قالوا بتأثيم الجميع كما هو المذهب فلا يرد ذلك فلا منافاة بين الوجوب على البعض
وتأثيم الكل عند ترك الكل وفيه ان مع البناء على تعلق الوجوب بواحد مبهم لا وجه للحكم بتأثيم الجميع فانه انما يصح القول به لو قيل بتعلقه اذ لك بوجوب الاداء على الجميع ولا دليل

عليه

عليه بل نقضيته الاصلح دفع كل واحد منهم الوجوب عن نفسه بالاصل كالجنابة المائرة بين شخصين بخلاف ما اذا اشتغلت الذمة باحد الفعلين
على وجه الابهام لوجوبهما عليه اذن من جهة تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال فهناك نوع اخر بين الامرين ولو قيل في المقام بوجوب
الاقدام على تلك الجميع من جهة التحرز كان ذلك قولا بوجوبه على الجميع هف ثم انه مع الغض عن ذلك وتسليم نقول اذ قلنا بوجوب الاقدام على
الجميع في الظاهر فقضيته الترك من الكل باثم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب واثم الباقين من جهة التجري ولا يتعلق الفرض المذكور باثم
الجميع على ترك نفس الفعل مع عدم تعلق الوجوب بهم كلهم كما لا يخفى على العالم والتحقيق في المقام ان يقال ان اراد المستدل بتعلق الوجوب
باحدهم على سبيل الابهام من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصلا فقد عرفت انه غير معقول اذ الوجوب امر خارجي لا بد له من متعين في الخارج ولا متعلق بر
وجود لغير المتعين واقعا في الخارج فكيف يعقل تعلق الوجوب به في الخارج كيف ويتبع سلب التكليف عن خصوص كل من تلك الاحاد صدق السلب الكلي
المناقض للايجاب الجزئي بل ربما لا يصح القول بتعلقه بالمبهم على الوجه المذكور في الواجب المخير مع تعلقه به في الذمة حسبما مر الكلام فيه وان اريد
تعلقه باحدهم بملاحظة المفهوم الكلي الصادق على كل منهم نظير ما ذكرناه في المخير فهو حق ولا مانع منه فان الكلي المذكور امر متعين في الخارج
ضمن مصاديقه وتعلق التكليف به قاض بتعلق الوجوب بكل من مصاديقه على سبيل البدلية لكون وجوبه لا مر بكل منها تعلق الامر بالطبيعة اذ ليس
وجوبها كلا من باب المقدمة بل هي واجبة كل بعين وجوب الطبيعة كما سيأتي الكلام فيه انشاء الله نعم هناك فرق بين المقامين تشبيه البدلية في ايجاب
الفعل على احدهم بالوجه المذكور عين ايجابه على الجميع بالوجه المذكور حسبما قررناه كما ان ايجاب احد الفعلين في المخير عين ايجاب الجميع على وجه التخيير
حسبما مر وقد عرفت عود النزاع ح لفظيا لكن لا يذهب عليك الفرق بين احد الافراد الملحوظ في الكفائي واحد الفعلين الملحوظ في المخير فانه لا يمكن ان يلحظ
الاحد في الاول الا عنوانا للجزئيات المندرجة تحته ويكون الحكم متعلقا بتلك الجزئيات ابتداء وان لوحظت بتلك العنوان اذ الواحد لا يعقل
ان يكون نفس مفهوم الاحد من حيث هو متعلقا للتكليف اذ هو كلي امر كلي منهم يستحيل وجوده في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به التكليف الذي هو
امر خارجي والاحد في الثاني يمكن ان يلحظ عنوانا فلا يكون متعلق التكليف الا خصوص الافعال المندرجة تحته حسبما قررناه في المخير وان يكون
نفس مفهوم الاحد متعلقا للتكليف مرادا من المكلف من دون ملاحظة خصوصية الفعل الذي يصدق عليه فيكون كل من الفعلين مقصودا من حيث
انطباق مفهوم الاحد عليه لا لخصوصه لما عرفت من كون تلك المفهوم امرا متعينا في الذمة يمكن تعلق التكليف به الا ان هذا الاحتمال مدفوع في
المخير بجهة اخرى تقرر بها ثمة لا من جهة ما ذكرناه كما تركنا في المقام وبما ذكرنا يظهر الفرق بين الكفائي والتخييري في ذلك فان الحكم في المخير هو خصوص
الافعال المندرجة من غير ان يكون لانطباق مفهوم الاحد عليها مدخلية في تعلق الامر بها فليس لمفهوم المفروض الا عنوانا لتلك الحكم هو خصوص
تلك الافعال على وجه التخيير واما في المقام فيمكن القول بمثل ذلك ايضا الا ان الظاهر تعلق التكليف هنا بخصوص كل من الاشخاص من حيث انطباق مفهوم
الاحد عليه اذ لا يلحظ فيه الطلب الا من احدهم ولا ربط بالخصوص كل منهم في تعلق التكليف به فالطلب هنا متعلقا بمفهوم الاحد من حيث هو ولا بخصوص
كل من الاشخاص من حيث خصوصه لما عرفت من استحالة الاول وعدم ملاحظة خصوصية المكلف في المقام بل انما المقصود هو الفعل من واحد منهم فكل
منهم انما يتعلق به التكليف من حيث كونه واحدا منهم فمفهوم الاحد في المقام كلي طبيعي يتعلق به الامر من حيث هو بل من حيث حصوله في ضمن افراده وانما
بها فيتعلق الامر ابتداء بكل من احاد الاشخاص من حيث انطباق المفهوم المذكور عليه لا لخصوصه فيكون تلك المفهوم عنوانا لها ومرآة للتصور فانه
يصح التعبير بتعلق التكليف بجميع تلك الاشخاص على سبيل البدلية وتعلقه بمفهوم احدها ايضا الثالث ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب ومن
البين ان الباقين لا ذم متوجه عليهم ولا عقوبة مع فعل البعض فلا يتحقق وجوب بالنسبة اليهم والجواب عنه ان الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقاب في
الجملة لا مط والا لانتقض بالمخير والموسع كما مر وهو هنا حاصل لاستحقاقهم الذم والعقوبة على ترك الكل وربما يجاب عنه ايضا بان عدم استحقاق الباقين
للذم والعقوبة انما هو لسقوط الواجب عنهم نظرا الى فوات موضوعه بفعل الغير لا لعدم وجوبه عليهم من اول الامر وفيه ما عرفت من ان سقوط الواجب
ح انما هو باداء نفس مطلوب الامر بفعله لا بمجرد سقوطه بانتفاء موضوعه فاداء الواجب بفعل البعض شاهد على وجوبه على البعض بعينه اذ اداء الواجب
بفعل الآخر يقضي بوجوبه على البعض ليصح تعلق الوجوب بالكل على وجه يؤدي الواجب بفعل البعض وسقوط الذم والعقوبة عن الباقين يصحح كون
الوجوب على الكل على سبيل البدلية دون الجمع كما مر الكلام فيه الرابع قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان ظاهر الاية الشريفة ايجاب النفر على الطائفة
المبهمة من جهة تنكير الطائفة فلو كان واجبا على الجميع لما عين الطائفة بالذكر في مقام بيان التكليف والجواب عنه بما فصلناه وغيره بان الكتاب او البعد
قيام الدليل على خلافه وقد عرفت قيام الدليل على وجوبه على الجميع فيؤول ذلك بان فعل الطائفة مسقط للوجوب عن الجميع قلت ويمكن ان يقال انه لما
كان فعل الطائفة مسقطا للوجوب في المقام خصهم بالذكر وان لم يختص الوجوب بهم والتحقيق في الجواب ما عرفت من ان التعبير بايجاب الفعل على الطائفة
المطلقة الصادقة على كل من الاحاد لا ينافي القول بوجوبه على الجميع بل هو حسبما قررناه فلا فرق اذن بين التعبير بوجوبه على الطائفة بعينها وبوجوبه
على الجميع بل لا نظير لما قررناه في المخير ولذا عبر في كثير من الكفائيات بذلك كما في قوله تعالى ولتكن منكم امة يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخامس ما حكي عن بعض المحققين من انه لو كان واجبا على الكل لكان اسقاطه عنهم بعد فعل البعض نسخا واللازم
لا نسخ لانه نسخ اتفاقا ويدل لذلك بمنع الملازمة اذ ليس كل رفع للطلب نسخا فقد يكون ذلك بسبب انتفاء علة الوجوب كصلاة الجنازة فان المقصود
احترام الميت وقد حصل بفعل البعض فسقط عن الباقين لزوال علة الوجوب والفائدة في ايجابه على الجميع كون المتصدي اقرب الى الحصول فظهر بذلك
انه ليس فعل البعض ح مسقطا بالسقوط حقيقة بل اسناده اليه على وجه المجاز والسبب المسقط انما هو زوال علة الوجوب وان جبرت الجواب المذكور

انما يوافق القول بكون السقوط عن الباقين من جهة فوات الموضوع لا الاداء ما هو الواجب فقد عرفت. وبهذا فالحق في الجواب ان يقال ان التكليف ان
انما هو لاداء ما هو من الواضح ان انتفاع التكليف بذلك لا يكون نسخا واداء الواجب في المقام وان لم يتحقق بفعل الكل الا ان وجوبه على الكل انما كان
على وجوبه لتحصيل الامر بفعل اي منهم حسب ما مر الكلام فيه ثم انه ذكر بعض الافاضل هذا الوجه حجة للقول الثالث قائلا بانه لو تعين على كل واحد
استحال عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا يسقط بحال اما اذا قلنا بوجوبه على المجموع
فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض قلت لا يخفى ان جعل هذا التقرير حجة للقول المذكور
لا يخ عن خفاء والاولى في تقريره ح ان يقال انه لو تعين الواجب على كل واحد منهم كان سقوطه عن الباقين بعد فعل البعض رفعا للطلب قبل الفعل
بالنسبة اليهم فيكون نسخا او موقتا انتفاءا وايضا يتوقف حصوله على خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ وانه لو لم يتعلق الوجوب بكل واحد منهم لم يصح قصد الوجوب
من كل منهم ولم يجز تاثيم الجميع بتركهم فلا بد من تصوير ذلك على وجه يجمع بين ما ذكر وليس ذلك الا القول بتعلقه بالمجموع على ان يراد وقوع الفعل من المجموع
في الجملة بحيث انه لو اتى به البعض يصدق معه حصول الفعل من مجموع الجماعة فيصح من كل منهم قصد الوجوب ولا يصح مع ترك الفعل من المجموع الا عند ترك
الجميع فيتعلق الاثم اذن بالمجموع بالذات وبكل منهم بالعرض وح فالجواب عنه ان طريق الجمع بين الامرين المذكورين لا ينحصر فيما ذكر بل يصح على ما قلناه من
تعلق الوجوب بكل منهم على سبيل البدلية حسب ما فصلنا القول فيه بل لا يصح ذلك على القول بوجوبه على المجموع الا بارجاعه الى ما قلناه حسب ما اشرنا
اليه هذا وقد ظهر مما قررناه سابقا حجة القول المختار ودفع ما ربما يتوهم من الايراد في المقام فلا حاجة الى تطويل الكلام ولنتم الكلام في المرام بذكر
امور احدها انه لا ريب انه لو ترك الواجب الكفائي جميع المكلفين الواجدين لشرائط التكليف به عصى الكل على ما هو قضية التكليف المتعلق بهم كافة
ولا خلاف فيه على شيء من الاقوال المذكورة نعم قد يتوهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع ان لا يفيد ما يرجع الى المختار توزيع العقاب على الجميع وليس
كذلك اذ ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع العقاب عليهم فهو ايضا يقول بتحقق العصيان بالنسبة الى
كل منهم وكذا لا ريب في سقوط التكليف عن الجميع عن الباقين باداء من ادى وذلك لحصول الاداء من غيره فلا داعي لاستحقاق الثواب بفعل غيره وانما يقع
الكلام في المقام في امور الاول انه هل يجوز للجميع التلبس بالفعل فان قلنا بوجوب الفعل على الجميع على نحو ساير الواجبات الا انه يسقط عن الباقين بعد
اداء البعض فلا ينبغي الريب في الجواز بل وجوبه عليهم قبل حصول الفعل من البعض وان قلنا بوجوبه على الكل بدلا كما هو المختار فقد يشكل
ذلك نظرا الى ان الواجب فعل واحد فالاتيان بما يزيد عليه مما لا دليل على شرعيته وفيه منع ظ لتعلق الامر في الكفائي بمطلق الطبيعة
كغيره من الواجبات فالقول بان الواجب هو المرة مما لا وجه له نعم لو قام الدليل على كون المطلوب هو الفعل الواحد كتغسيل الميت حيث
ان المط هنا تغسيل واحد لا ازيد لم يشرع التلبس باغتسال عديدة وانما يشرع الاتيان بفعل واحد منها وان وجب ذلك على الكل
ولا مانع من تعدد المباشر مع اتحاد الفعل لما عرفت من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم اذا صار واجبا كفائيا
لاجل التقية او غيرها انه لا يجوز الاتيان الا لواحد مع اندفاع الضرورة به وان وجب الاتيان به كك على الجميع وهذا بخلاف ما لو كان المطلوب
مطلق الطبيعة وان لزم اتصاف الواحد بالوجوب واداء الواجب ولذا لا يتعين على الجميع التلبس به فان ذلك لا ينافي اتصاف الجميع بالوجوب لو
اتى به دفعة نظرا الى حصول الطبيعة بما يتم فان قلت انه مع حصول الطبيعة بالواحد كحصولها بالمتعدد لا يكون اداء الواجب منه بالواحد
دون المتعدد لحصول الواجب به فلا حاجة الى ما يزيد عليه بل لا يشرع الزيادة عليه على ما يقتضيه الاصل وايضا فتحصيل الطبيعة في ضمن
الجميع اداء الواجب الذي هو الاتيان بالطبيعة بذلك لحصول الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف المفروض في المقام اذ كل منهم انما
يقصد اداء الواجب بفعله وليس المقصود اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف المفروض
في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس المقصود اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة على الواحد والمتعدد
لا بد من اتصاف الكل بالوجوب قبل سقوط الواجب نظرا الى صدق الطبيعة الواجبة عليه وح فالقول باداء الواجب بخصوص الواحد والثاني بانه ليس
المقصود من صدق الطبيعة على المتعدد حصول الامتثال هنا بالمجموع ليكون الاتيان به امتثالا واحدا للواجب وان كان المؤدي متعددا نظرا الى حصول الطبيعة
الواجبة بالمتعدد نحو حصولها بالواحد بل المقصود اتصاف كل منهما بالوجوب نظرا الى حصول الطبيعة به فيتعدد اداء الواجب بتعدده هنا ولا مانع
منه بعد تعلق الامر بمطلق الطبيعة وجواز الاقتصار على البعض لا ينافي وجوب الكل اذ الامر باداء الطبيعة المطلقة يعم الواحد والمتعدد
يحصل المط بكل من الوجهين فله الاقتصار على اداء واحد وله الاتيان بالمتعدد قبل سقوط الواجب لبقاء الامر وصدق الطبيعة المطلقة عليه
فليس الواجب الا مطلق الطبيعة الحاصلة بتلك الحصولات فيتصف الجميع بالوجوب من جهة حصولها لكل منها فلا وجوب يختص منها بالخصوص انما
يتصف بالوجوب من جهة حصول الواجب اعني الطبيعة المطلقة بها وقد مر الكلام في ذلك في بحث المرة والتكرار ويشكل الحال في المقام بان ذلك
ان تم فانما يتم في الواجبات العينية واما في المقام فلا يصح ذلك اذ المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلا فكيف يصح القول باتصاف الكل
بالوجوب معا وبالجملة ان مفاد الوجوب عليهم بدلا هو اداء الواجب بفعل اي منهم حسب ما مر بيانه لا تعلق الوجوب بالواحد على وجه ينافي حصول
الواجب من المتعدد وذلك يقتضي سقوطه عن الباقين بعد فعل الواحد واما اذا اقترنت افعالهم فالكل متصف بالوجوب لاداء كل منهم
ما وجب عليه قبل سقوط الواجب مع قبول الواجب المتعدد لتعلقه بالطبيعة فهو نظير اتصاف الافراد المتعددة الحاصلة من مكلف واحد منهم
قبل سقوط الوجوب عند تعلق الامر بالطبيعة حسب ما مر بيانه ثم الثاني انه هل يسقط الوجوب عن الباقين بشروع البعض فيه او انه

بفعل البعض في وكذا عدم استحقاق عن الفاعل للثواب وان كان سقوط الواجب مح

واداء واحد منهم علمه

انما يسقط باتمام الفعل وحينئذ فظاهر جماعة منهم بقاء الوجوب ما لم يحصل الاتمام وهو الذي يقتضيه الاصل والاطلاق الامر وهو المختار ولا فرق
بين الاتيان بمعظم الفعل وعدمه نعم لو اتيان الغير به على وجه الوجوب لكن لو كان المطلوب فعلا واحدا كما تم اشكل قيام الباقين عليه حينئذ فالظاهر
السقوط عنهم ح سقوطا مراعى بالاتمام المباشر واما لو كان المطلوب طبيعة فلا مانع من مباشرة الباقين ايض ويكون متصفا بالوجوب
قبل اتمام العمل ولو من البعض نعم لو لم يكن اجزاء الفعل مرتبطا بعضها بالبعض وشرع فيه بعضهم سقط ذلك البعض عن الباقين كان الاتيان
بالباقي واجبا على الكفاية الثالث لو اتم البعض فعله قبل الباقين فيما يصح تلبس المتعدد به خرج فعل الباقين من الوجوب لسقوط التكليف
به ح فان كان الفعل مما يشرع تكراره جاز اتمامه ولو كان مما يحرم قطعه وجب على الكفاية الثالث لو اتم البعض فعله قبل الاتمام من الباقين
ولا اشكال فيه ح والا اشكل الحال فيه والظاهر الرجوع فيه الى مقتضى الاصل فان كانت عبادة لم يجز الاتمام لان سقوط ذلك التكليف ح باعث
انتفاء الامر اذ المفروض عدم حصول امر آخر بمشروعيته ذلك الفعل والتجاوز الاتمام ولو على الاول عدا مكان اتمام قبل الاخر بعد شروعه وبقي
وجوب ما تلبسه به ح وجهان اوجههما ذلك مكان ما نظر ومانع للاخر الا اتمام ويحتمل البناء على ظاهر الحال فيسقط عنه الوجوب في الظاهر سقوطا مراعى بالاتمام
ح فلو كان مما لا يشرع فعله على تقدير سقوط الوجوب لم يجز الشروع فيه ثانيها لو اتى البعض بالفعل فقد سقط عن الباقين فاذا تلبسوا بالفعل
بعد ذلك كان نفلا على ما حكي عن البعض وحكي قول بكونه فرضا ايض كالاول لما فيه من ترغيب الفاعلات ثواب الفرض مع ان على النفل
قد كان الفرض متعلقا بالجميع فالسقوط انما هو من باب التخفيف ولا يخفى وهنه جدا لو اريد به ظاهره ولو اريد به ثبوت ثواب الفرض فهو ايض مما
لا دليل عليه كذلك نعم لو دل دليل في بعض المقامات فلا مانع من القول به ومن الظاهر وهن الاول ايض انه لم يتم هنالك امر آخر قاض برجحان ذلك
الفعل وسقوط الوجوب باداء الفعل انما هو لسقوط مطلق الرجحان لما تقرر من عدم بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل والحق في ذلك هنا ان الامر
اخر فالبعد الحكم بالسقوط الرجوع الى حكم الاصل جوازا ومنعا نعم لو قام دليل خاص في خصوص بعض المقامات ما كان متبعا ثالثها لو اتى بالفعل الكفائي
من لم يجب عليه او يفرض ذلك لسقوط الواجب عمن وجب عليه فلو سلم المسلم على الجماعة ورد عليه غير المسلم عليه لم يسقط الجواب عمن وجب عليهم
لو كان صدور الفعل من الغير رافعا لموضوع التكليف سقط عنهم من تلك الجهة وهو غير السقوط الحاصل بفعل البعض لما عرفت من كون ذلك
السقوط حاصلا باداء الواجب بخلاف المفروض في المقام رابعها الاريب انه انما يحكم بسقوط الواجب بفعل البعض اذا كان ذلك او انتفى العلم بصحته
المنجية سواء ولو لعلها مكان العلم بالصحة لو اتفقت في الغالب وجريان السيرة القاطعة بالحكم بالسقوط عند اتيان الغير به حملا لفعله على الصحيح
كما هو مقتضى الاصل لحمل فعل المسلم على الصحة او يكتفي بمجرد احتمالها ولو كان بعيدا او يعتبر عدم الظن بالفساد وجوه اقواها الثاني اذ اصالة حمل
فعل المسلم على الصحة مبنية على التعبد ولا بد فيه مدار الظن فلا بد من الحكم بمقتضاها ومعه لا وجه لعدم الحكم بالسقوط عن الباقين والظاهر
السيرة عليه ايضا مضافا الى لزوم الحرج لولاه والقول بان القدر الثابت من السقوط بالاجماع انما هو مع حصول الظن بالصحة فمع عدمه لا بد من
البناء على حكم الاصل من عدم سقوطه مدفوع بما عرفت وقد يقال بان الاصل المذكور معارض باصالة عدم تعلق الوجوب به فيما لو علم بالواقعة
بعد قيام ذلك البعض به ولا قائل بالفصل بين الصورتين فيتساقطان وفيه ان قضية اليقين بالاشتغال هو الحكم بمقتضاها بعد حصوله الا ان
حصول اليقين بالبراءة منه وقضية اصالة البراءة هو الحكم بها في عدم ثبوت الاشتغال شرعا فلا بد من الاخذ بمقتضى كل من الاصلين في محله وقيام
الاجماع على عدم الفصل بين الامرين بحسب الواقع لا ينافي الاخذ بالتفصيل في مقام العمل عملا بمقتضى الاصل في كل من الصورتين فالذي تقتضيه الاصل
هو البناء على التفصيل الا انك قد عرفت قيام الدليل على السقوط مط خامسها لا فرق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه عدلا او فاسقا لما
عرفت من اصالة حمل فعل المسلم على الصحة من غير خصوص العدل وعدم اعتبار الظن بالصحة بل عدم الظن بالفساد على انه قد يحصل الظن بالصحة
بالفاسق ايض وقد حكي الشهرة عليه بل لم يظهر فيه خلاف سوى انه استشكل فيه الفاضل الجواد وتبعه الفاضل الصالح معللين بان الفاسق لا يقبل
خبره لو اخبر باتيانه بالفعل ولا عبرة بفعله ايض وهو كما ترى فيما سر فاسد كانه لا يريد به انه لو اخبر بصحته فعله لم يقبل خبره لما دل على وجوب التثبت عند
خبره فمع عدم اخباره اولى وفيه ان عدم القبول بالصحة من جهة قوله لا يقضي بعدم الحكم بها من جهة الاصل المذكور الا ترى انه لو اخبر بامر موافق للاصل
لم يقبل خبره مع الحكم بمقتضى الاصل وهو ظاهر واما ما ذكره الفاضل الجواد من قيام الظن مقام العلم انما هو بنص خاص ولا دليل على قيام العقل عليه بما نحن فيه
في المقام فلا عبرة به لان وجوبه على المكلف معلوم والسقوط عنه بذلك مظنون والعلم لا يسقط بالظن فضعفها ظاهر بعد ما عرفت ثم ان قضية
ما ذكرنا التعليل جريان الاشكال في مجهول الحال ايض والحكم بالاكتفاء به اظهر من الاكتفاء بفعل الفاسق والظاهر قيام السيرة عليه في المقامين سيما في
الثاني بل لا يبعد دعوى القطع بالنسبة اليه سادسها انه اذا علم بقيام الغير بالكفائي سقط عنه سواء كان ذلك بمشاهدته او بالتواتر او الاحاد
المحفوف بقرائن القطع او بالعادة المفضية الى العلم كما هو الحال في الاموات الذين لهم اقارب وارحام واصدقاء في البلد موتهم متوجهين للامور المتعلقة
بهم كمال التوجه معتنين بشانهم غاية الاعتناء فمن المقطوع به في العادة انه لا يتركون نعته من غير غسل ودفن وكفن بل وكذا الحال في غيرهم اذا كان
موتهم بين اظهر المسلمين الصالحين المعتنين بامر الشرع اذا لم يكن هناك جائز يوجب الذهول عنه او يقضي بسقوط التكليف في شانهم بحصول العلم
العادي بذلك ايض واما اذا ظن قيام الغير به فان كان حاصلا من الطريق الخاص كشهادة العدلين فالظاهر انه لا اشكال في جواز الاخذ به بناء
على قيامها مقام العلم مط وفي الاكتفاء بخبر العدل الواحد وجه قوي بعضهم مع من الاخذ به ونص بعضهم على الاكتفاء باخبار العامل به فقد يحتمل
بعضهم بشهادة العدلين السابق ولا يخ عن وجه سيما مع انه لا بد فيه من العلم او ظن قيام دليل على حجيته ولا دليل على حجية مطلق الظن في خصوصه

المقام وفي كلام جماعة منهم المحقق في المدارك والعلامة في بعض كتبه وغيرهما الاكتفاء في ذلك بمطلق الظن وكانه للزوم الحرج لولاه لحصول العلم غالبا بالتكاليف
الكفائية واعتبار العلم باداء الغير لها في سقوط التكليف ينافي الظن بقضاء المتيقن مع قيام السيرة على خلافه فان الميت اذا كان بين اظهر المسلمين غير
حصول عائق من التوجه لتجهيزه فان الظن قيامهم بامره وقد جرت الطريقة على عدم التزام غيرهم بالتجسس عن حاله وبنائهم على قيام غيرهم بامره وفيه
ان دعوى الحرج في المقام مما لا وجه له كيف واذا لم يكن عليهم حرج في اصل تعلق التكليف بهم كيف يتوهم ثبوت الحرج عليهم في تحصيل العلم بسقوطه عنهم
ودعوى قيام السيرة على الاعتماد على الظن القوي الحاصل من العادة في الصورة المذكورة ان تمت فانما تفيد جواز الاعتماد على ذلك الظن بل
فيلحق بغيره من الظنون الخاصة مما دل الدليل على جواز الاعتماد عليها واين ذلك من الدلالة على الاكتفاء بمطلقه ودعوى عدم القول بالفصل
مجازفة لا شاهد عليها وقد يفصل في المقام بين ما اذا حصل العلم بالواجب الكفائي وقارنه الظن بقيام الغير به فيكتفى حينئذ بمطلق الظن اذا
كان الدليل على وجوبه منحصرا في الاجماع لاصالة براءة ذمته عن ذلك وعدم قيام الاجماع على تعلق الوجوب به حينئذ وما اذا كان بخلاف ذلك
بان كان الدليل عليه اطلاق النص او كان العلم به حاصلا قبل الظن المفروض وان كان الدليل هو الاجماع فلا بد من العلم او الظن
الخاص نظرا الى ثبوت اشتغال ذمته بالعمل المفروض فلا بد من العلم بفراغها بغير الحاصل باحد الوجهين المذكورين ويضعفه ان مقارنة الظن للعلم
لا ينافي الاجماع القائم على اشتغال ذمته بالعمل المفروض فانه قاض بالعلم باشتغال ذمته بالعمل المفروض كما هو الحال في صورة تقدم علمه بذلك فالقول
الحكم بسقوط ذلك التكليف عنه بالظن المفروض لا يتم الا بعد قيام الدليل عليه ومجرد الشك في اشتغال ذمته فعلا بالفعل المذكور لا يجدي
في مسئلة الشك باصل الاشتغال ليندفع باصل البراءة للقطع بوجوب ذلك الفعل على سبيل الكفاية وانما الشك في المقام من جهة الشك في حصول
المسقط فان قلت اذا وقع الشك في كون الظن مسقطا فقد وقع الشك في تعلق التكليف بالفعل ولا اجماع في المقام على وجوب ذلك على المكلف حينئذ
حتى لا يجدي دفعه بالاصل غاية الامر القطع بحصول المقتضي تحمله ولا يثبت به التكليف مع احتمال عروض المانع الا ان يكون هناك اطلاق قاض بثبوت
الحكم مع حصوله ويندفع المانع بالاصل عملا باطلاق الدليل واما اذا كان المستند هو الاجماع فلا وجه للاستناد اليه مع الشك المفروض لا ضعيفا
عدم تعلق التكليف به والحاصل انه لا فرق في دفع التكليف بالاصل بين ما اذا حصل الشك في حصول المقتضي او وجود الشرط او علم بهما
وشك في حصول المانع لعدم العلم بتعلق التكليف به في الصورتين فالقول بان قضية الاصل عدم حصول المانع فيعمل المقتضي عمله مدفوع
بانه على فرض تسليم جريان الاصل فيه لا يثبت به تعلق التكليف بالمكلف فان الاصل ايضا مثبت للتكليف مجرد وجود المقتضي المحتمل مقارنته
للمانع لا يثبته الا ان يكون هناك اطلاق لفظي يقضي بثبوت الحكم مع ثبوت ذلك المقتضي فيكون ذلك دليلا شرعيا على ثبوت الحكم واما
مع انتفائه كما هو المفروض في المقام فلا دليل على ثبوت الحكم ومجرد الاصل المذكور لا يكون دليلا على الثبوت كيف وعدم المانع ايضا من جملة
الشروط فيرجع الشك فيه الى الشك في الشرط وتوضيح المقام ان الشك في التكليف قد يكون من جهة الشك في المقتضي او الشك في الشرط او المانع
وعلى كل حال فقد يكون الشك من جهة الشك في اعتبار كل من المذكورات في ثبوت التكليف او الشك في حصوله بعد العلم باعتباره وعلى
كل حال فاما ان يكون الدليل على ثبوت الحكم اطلاق النص او مجرد الاجماع فلو كان الدليل عليه هو الاطلاق وشك في نفس الاعتبار فالاطلاق
محكم والشك المفروض مدفوع بالاطلاق وان كان الشك في حصوله حكم فيه بمقتضى البراءة في الجميع عند الشك في الاولين واما في الثالث فقد
يقع فيه بمثل ذلك لاصالة براءة الذمة ويحتمل القول بثبوت التكليف لاصالة عدم حصول المانع هذا اذا لم يعلم حصوله اولا والا فيستصحب كما انه لو علم
حصول المقتضي او الشرط اولا ثم شك في ارتفاعه فانه يبنى على بقائه عملا بالاستصحاب كان ذلك هو المتجه وان كان الدليل عليه هو الاجماع وشك
في اصل اعتباره حكم بالبراءة لعدم تحقق الاجماع الا مع حصوله واما لو شك في حصوله بعد العلم باعتباره فالحال فيه نظير ما اذا دل عليه الاطلاق
اخذ بمقتضاه تدفع دلالة الاصل لكون الاطلاق محكما حتى يقوم دليل على التقييد واما اذا كان الدليل عليه هو الاجماع فحصول التكليف في المقا
غير ظاهر لعدم تحقق الاجماع في مورد الشك فيندفع التكليف بالاصل حسبما ذكر قلنا لا يخفى ان الظن المذكور لو احتمل كونه مانعا من تعلق التكليف
بالمكلف على حسب ما ذكر كان قضية الاصل فيه هو التفصيل المذكور لكن الحال ليس كذلك فان ثبوت التكليف بالتكليف بالفعل مما لا اجمال
للشك فيه انما الكلام في اداء المكلف به والحكم بادائه فالشك الحاصل في التكليف في المقام انما هو من جهة الشك في ادائه لا الشك في تعلق التكليف
به فهو نظير ما اذا علم بالكفائي وشك في قيام غيره به فان ذلك الشك لا يقضي بتحتم جريان اصالة البراءة فيه فان تارك الشك المفروض المذكور
العلم به نظرا الى الشك في تعلق التكليف به ملاحظة ذلك فكما انه لا يجري الاصل في صورة الشك فكذا الحال في صورة الظن به مع عدم قيام دليل
على حجية الظن في المقام كان قضية الاصل عدم الاداء فلا بد من الحكم ببقاء التكليف ومجرد الاحتمال لا يقضي بالسقوط فدعوى جريان
اصالة البراءة فيه كما ترى سابعها قد يتراءى من بعض العبارات الحكم بسقوط الكفائي مع الظن بقيام الغير به في المستقبل وقد يستشكل في ذلك
من اطلاق جماعة ومن الظاهر ان ذلك مما لا مساغ للتعيير بل المتعين عدم السقوط ولو مع العلم باداء الغير له في المستقبل وكان مرادهم من ذلك
سقوط التعيين ثم الظن بقيام الغير به في المستقبل فلا ينافي على تركه لو اتفق عدم اداء الاخر له لعروض مانع ونحوه لانه لا يجب عليه ذلك
على سبيل الكفاية حتى اذا تضيق لاداء الغير لم يكن متعينا بالواجب الكفائي لوضوح فساد القول به لكن لا اشكال في الاكتفاء بالظن المذكور
فيما ذكرناه وقضية الاصل عدم الاكتفاء به نعم لو حصل الظن القوي على حسب مجاري العادات بقيام المطلعين عليه بذلك الواجب
احتمل الاكتفاء به نظرا الى قيام السيرة عليه حسبما ذكر في المسئلة السابقة الا ان التعدي عن الواجبات التي قامت السيرة فيهما الى غيرهما بعيد

بل في ثبوت

بل في ثبوت الشيء في صورة حصول الظن القوي بالشيء تأمل حسبما أشرنا إليه فيما مرّ إذ لا يبعد كون الشيء في صورة حصول العلم العادي بقيام المسلمين به
كما في غسل الأموات وكفنهم والصلاة عليهم ودفنهم إذا كان ذلك بين أظهر المسلمين تأمّلنا إذا علم أو ظنّ كل منهم ظنًّا معتبرًا في الشريعة سواء
كان ظنًّا خاصًّا أو مطلقًا بناء على الاكتفاء به في المقام بأداء الآخر للواجب سقط عنهم أجمع وقد نص عليه جماعة وتنظر فيه الفاضل الجواد نظرًا إلى أنه
يلزم منه ارتفاع الوجوب قبل أدائه ودفعه بأنه لا مانع منه كما في صورة ارتفاع الموضوع كما إذا احترق الميت وأخذه السيل وأنت خبير بوهن
الإيراد المذكور جدًّا إذ ليس السقوط في المقام سقوطًا واقعيًا وإنما يسقط عنه بحسب الظاهر التكليف نظرًا إلى الطريق المقرّر كيف وهو بعينه جارٍ في الواجب
العيني أيضًا إذا اعتقد الإتيان به ثم ظهر خلافه وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط الواجب بغير فعله نظرًا إلى سقوطه بانتفاء موضوعه
ما ذكره من المثال لا يدفع الإيراد إذ ليس الملحوظ في الإشكال مجرد سقوط الواجب من غير فعله إذ لا يعقل إشكال في ذلك بمجرده لوضوح سقوطه بانتفاء
التمكن منه وبسقوط موضوعه كما في المثال وإنما إشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرائط المقررة لذلك التكليف من دون فعله فإنه
لا يكون تلك إلا تبعًا للوجوب جوابه ما ذكرناه ولا ربط له بما ذكره من التنظير ثم إنهم إن بقوا على ذلك الظن أو العلم حتى فات عنهم الفعل فلا كلام
وإن ظهر لهم أو لبعضهم الخلاف مع عدم فوات محل الفعل فهل يجب الإتيان بالفعل بناء على ما الأداء به من الإتيان به أو يستشكل فيه بعض الأفاضل ثم ذكر
أن التحقيق فيه التفصيل بأنه إن كان هناك عموم أو إطلاق يقتضيان لزوم الإتيان به لذلك في جميع الأحوال تعيّن العمل به وإلا فلا عملًا بالاستصحاب
والصواب أن يقال إنه لا تأمل في وجوب الإتيان بالفعل حينئذ فإن سقوط الواجب بالعلم بأداء الآخر أو الظن به إنما هو من جهة الحكم بأداء ذلك الواجب
لا لكونه مسقطًا في نفسه وليس ذلك نظير ما إذا علم أو ظن بناء على اعتبار الظن بأدائه للعمل الواجب عليه عينًا فتبين له الخلاف مع عدم فوات وقت الواجب
فإن وجوب الإتيان بالفعل حينئذ يعد من الضروريات ولا فرق بينه وبين المفروض في المقام أصلًا بل نقول إنه لو شك بعد علمه أو ظنه بأداء الآخر لفعله تعين عليه في فعله
الإتيان به ولا وجه لاستصحاب السقوط في المقام لما عرفت من أن السقوط المذكور إنما كان من جهة ثبوت أداء الواجب لا على حسب التعبد فهو نظير استصحاب
النجاسة فيمن تيقن بنجاسة ثوبه ثم شك فيها من أصلها فإنه لا وجه لاستصحاب النجاسة كما قد يتوهم تأسيسًا لو شرع بعضهم في الفعل فالظاهر سقوطه عن الباقين
بمعنى سقوط تعيين الإتيان به حينئذ نظرًا إلى الحال وأما أصل الوجوب فالظاهر عدم سقوطه إلا بالإتمام حسبما مرت الإشارة إليه نعم لو كان المراد هو الفعل الواحد
اتجه القول بسقوطه عنهم سقوطًا مراعى بالإتمام كما مرت الإشارة إليه فإنه لو كان المؤدي للفعل مجتهدًا مخالفًا في المسألة أو مقلدًا لمن يخالف الفتوى في
ما بالفعل على وفق مذهبه فهل يقضي ذلك بسقوط الواجب عن غيره ممن يخالفه في الرأي ويقلد من يخالفه وجهان من الحكم بصحة ما يأتي به على الوجه
المذكور لكونه مأمورًا به في الشريعة قاضيًا بترتب ثمرة عامله حتى إنه لا يجب عليه القضاء ولو عدل عن اجتهاده أو عدل المقلد عن تقليده بناء على
جوازه ولذا يعد ذلك الفتوى من حكم الله تعالى ويندرج العلم به في الفقه حسبما مرّ بيانه ومن أن قضية ما دلّ عليه الدليل هو الصحة في شأن العامل
فإن حجية ظن المجتهد إنما هي في شأنه وشأن من يقلده وإنما يعد من حكم الله بالنسبة إليهما دون غيرهما ولذا الحكم بصحته لو أتى به من علمنا فسقه
التكليف الثابت في شأنه بالفعل المفروض الفاسد واقعًا بحسب معتقده وإن حكم بصحته في شأن عامله بتوقف على قيام دليل عليه كأنه تقرير آخر
المكلف به في شأنه هو الفعل الواقع على نحو معتقده فلا وجه لحصول البراءة عنه بالفعل الواقع على الوجه الآخر إلا أن يقوم دليل عليه بأن يقيم فعل كل
مكلف في الكفائي يقوم مقام فعل الآخر وينوب مناب فعله والمفروض أن الفعل الواقع على الوجه المذكور غير مبرئ للذمة بالنسبة إلى غير ذلك الفاعل
ولا يمكن أن يقوم مقام فعله إذ بيانه قاض بفساد الكون المفروض فساد ذلك العمل بعد فرض وقوعه منه وقيام أن المكلف به في المقام ليس إلا شيئًا واحدًا
إذ كل من ظنون المجتهدين طريق إليه شرعًا فإذا حصل الإتيان به على ما يقتضيه ظن أحدهم حصل أداء الواجب على الوجه المعتبر شرعًا وهو قاض بسقوط التكليف
به عن الجميع وإن لم يكن ذلك طريقًا بالنسبة إلى المجتهد الآخر ومقلده لو أراد العمل به بنفسه وهو لا ينافي كونه طريقًا مقررًا لو عمل به غيره فالقائم هنا
فعله هو الفعل المحكوم بصحته شرعًا الواقع على النحو المعتبر في الشريعة ولو عند المجتهد المخالف له وفساده على تقدير وقوعه من غيره لا ينافي قيام
فعله مقام فعل تلك الغير فإن القائم مقام فعل ذلك الغير هو الفعل الصحيح الواقع على وفق التعبد مضافًا إلى الحصول البراءة به بالنسبة إلى الفاعل
ومن يوافقه وسقوط التكليف بذلك الفعل عنهم قطعًا فلا بد من الحكم بسقوطه عن الباقين إذ المسقط للكفائي عن البعض مسقط عن الجميع إذ ليس المكلف
إلا أداء ذلك الفعل في الجملة فالمتجه إذن هو السقوط نعم لو اختلف الفعلان في النوع أشكل الحال في السقوط كما إذا وجب عند أحدهما تغسيل الميت وعند
الآخر تيممه فأتى الآخر بالتيمم ويقتضيه الأصل في ذلك عدم السقوط ومجرد كون ما يأتي أحدهما به أداء لما هو الواجب شرعًا لا يقضي بسقوط ما هو الواجب
عليه مع عدم أداء الآخر له أصلًا وأما لو حكم أحدهما بنفي الوجوب أصلًا والآخر بوجوبه عليه فلا تأمل في عدم سقوطه عمن يعتقد الاشتغال به وكون ترك
الآخر له من الجهة المذكورة لا يقضي بقيام ذلك مقام فعله غاية الأمر عدم تعلق الوجوب بالآخر في الظاهر لأداء اجتهاده أو اجتهاد من يقلده إلى ذلك
وهو لا ينافي اشتغال الآخر به وهو ظاهر ولو كان ما أتى به المجتهد الآخر خطأ في اعتقاد الآخر كما إذا كان مخالفًا للدليل القاطع في نظره كالإجماع
فلا عبرة بعمله وعمل مقلده بالنسبة إليه بل يحكم بفساده وإن كان معذورًا في ذلك فلا يحكم بسقوطه عن المجتهد الثاني ومقلده حسبما فصّل القول
في ذلك في مباحث الاجتهاد والتقليد ولو قلد في العمل غير المجتهد فإن لم يكن موافقًا للواقع لم يحكم بصحته ولو كان مع اعتقاده اجتهاد المفتي ولو
وافق م بعد بذل وسعه فيه وحجيته في وإن وافق الواقع في اعتقاده فإن لم يكن عبادة حكم بالسقوط مطلقًا وإن كان عبادة فإن كان مع بذل وسعه في كونه مجتهدًا أو كان
غافلًا قاصرًا فالظاهر الصحة والسقوط وإن كان مقصرًا لم يحكم بصحته كما هو الحال في عبادات العوام على ما سيأتي الكلام فيه وإن شك في تقليده المجتهد
وعدمه بني على السقوط وأصالة الصحة وكذا لو شك في كونه ممن يقلده مجتهدًا لأصالة الصحة ولو علم بتقليده المجتهد الجامع لشرائط الفتوى لكن شك

في كونه غافلاً قاصراً او مقصراً مع مطابقة العمل للتقوى الاخرى او شك في كون ما اتى به موافقاً للواقع على حسب ما يقوله في الحكم ببقاء الوقت وسقوط الواجب
عن الباقين اشكال من اصالة الصحة والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المقرر في الشريعة ومن ان اصالة الصحة في فعل الغير تقتضي الحكم بوقوع الصحيح على
سبيل الاتفاق او من جهة الغفلة محل تامل ولو وقع العمل من غير المجتهد الحي من جهة الضرورة كما اذا لم يكن متمكناً من الرجوع اليه فاخذ بقول
الميت فان كان موافقاً للقول الحي فلا اشكال ظاهراً في الصحة والسقوط ولو بعد حضور المجتهد الحي مع بقاء الوقت وان خالفه فهل الحكم بالسقوط
من غير مطلقاً او انه انما يسقط عن مثله واما عن المجتهد ومقلديه اذا حضر او بعد ذلك وكان حاضراً ولا يعلم العامل اجتهاده او علم يقول الحي ان
جواز اخذه بقول الميت حال عدمه اشكال والقول بالسقوط لا يخلو عن وجه والاحوط فيه عدم السقوط اذا تيسر فيما لو كان الاشتباه من العامل في الموضوع
مع الاتيان بالفعل على الوجه المقرر في الشريعة كما اذا غسل الميت بماء مستصحب الطهارة وعلم الاخر بنجاسته فانه لا يسقط عنه الواجب بذلك وجهان
السقوط لحصول الفعل على الوجه المقرر في الشريعة وهو يقتضي السقوط والاجزاء ولا كلام في سقوطه عن العامل فحكم بسقوطه عن الباقين لان الامر
بالكفائي على الوجه الذي يسقط به التكليف عن البعض فهو ساقط عن الكل اذ ليس المقصود في الكفائي الا ايجاد الفعل في الجملة وعدم العلم بصحة
بعد اداء المامور به على وجهه ولذا لو تفطن له مع بقاء الوقت لزمه الاعادة وبقاء الامر بالفعل على الوجه المشروع بملاحظة الطريق المقرر انما يقتضي
بالاجزاء مع عدم انكشاف من جهة كونه معذوراً وذلك لا يقتضي بالسقوط بالنسبة الى غير المعذور ولذا لو علم العامل بالحال لزمه الاعادة كما عرفت
وهذا هو الاوجه نعم لو كان ذلك مما لا يوجب الاعادة على العامل بعد تذكره كما اذا صلى في ثوب مجهول النجاسة او نسي غير اركان الصلوة ونحو ذلك
السقوط وان كان الاخر مستطلعاً عليه بعين الفعل لا داء المامور به على الوجه الصحيح وان اشتمل على نقص في الاجزاء او الكيفيات ثاني عشرها قيل ان الواجب الكفائي
افضل من العيني وعزي القول به الى اكثر المحققين لكن اسنده في القواعد الى ظن بعض الناس وهو يتبعه بكون القائم من العامة وعلل ذلك بكون
الاتيان به قاضياً بصون الخلق الكثير من العصيان واستحقاق العذاب بخلاف العيني فانه لا يحصل به الا صون الفاعل وفيه ولا ان الواجب في العيني لما
عد به على حسب تعدد المكلفين وفي الكفائي فعل واحد ومن الواضح انه لا افضلية للواجب الذي يجب الاتيان به مرة على ما يجب تكراره من جهة
حصول صون المكلف من العقوبة بفعل واحد في الاول بخلاف الثاني وذلك لتعدد التكاليف في الصورة الاولى دون الثانية وكذا الحال في المقام
نظراً الى تعدد الواجبات في العيني فيجب تعدد الاتيان بها على حسب تعدد المكلفين بخلاف الكفائي فان الواجب على الجميع شيء واحد حسب ما مر القول فيه
وثانيها ان الافضلية ليست من جهة اسقاط العقاب انما ملحوظها من اجل زيادة الثواب ولا دليل على كون الثواب المترتب على الكفائي اكثر من العيني وقد
يتوهم زيادة ثواب العيني لكون المثابين به اكثر من المثابين في الكفائي وهو فاسد اذ كثرة الثواب من جهة كثرة المثابين غير كثرة الثواب المترتب على
الفعل في نفسه والافضلية تتبع ذلك على ان تعدد الثواب من الجهة المذكورة يمكن تصويره في الكفائي ايضاً فالظاهر ان الجهة المذكورة لا تقتضي
افضلية ولا مفضولية وانما يتبع ذلك غيرها من الجهات عنه قوله والحق ان تعليق الامر الخ هذا من المباحث المتعلقة بالمفاهيم احد مقاصد علم الاصول كالبحث عن الاوامر
النواهي والعام والخاص ونحوها وقد ادرجه بعض الاصوليين في مباحث الامر من جهة تعليق الامر على الشرط والصفة او تقييده بالغاية ونحوها
ولا كتب تقتصر على عدة من مباحثها فلم تتضح جعلها مقصداً منفرداً او لمناسبة اولاً قبل الشروع في المقصود تفسير المنطوق والمفهوم وذكر اقسامهما او ما
يندرج فيهما وحيث كان من اقسام الدلالة او المدلول كان الحري في المقام الاتيان بالدلالة وذكر اقسامها ولنورد ذلك في مباحث الاول في تعريف
الدلالة وقد عرفت بانها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق ليندرج فيها
الدلالات اللفظية مفرداتها ومركباتها اذ ليس من شانها من حيث كونها دلالات لفظية الا افادة تصور مدلولها وانحصارها بالنسبة الى السامع بالنسبة
الى دلالة اللفظ على نفس المعنى اما بالنسبة الى دلالتها على ارادة اللافظ مدلولها او قصده بمعنى الانتقال من اللفظ الى القصد او الى ارادة اللافظ ذلك
قصد بقاء علمياً او ظنياً ولا فرق في ذلك ايضاً بين المفردات والمركبات لكون الدلالة اذن في المقامين تصديقية والدلالة بهذا المعنى تعم الدلالة
اللفظية والوضعية وغيرها وغير اللفظية كالانتقال الى الدلالة على نتائجها وعرفت خصوص الدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقصود في المقام بانها
فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه بوجهين احدهما ان الفهم امر حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله
جنساً لها ثانيهما ان الدلالة صفة للفظ والفهم ان اخذ مصدراً بمعنى الفاعل فهو صفة للسامع او بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى فلا يصح اخذه
جنساً للدلالة وانت خبير بان الايراد الثاني تفصيل للاول فان الفهم امر حاصل من الدلالة فهو بمعنى الفاعل صفة للسامع وبمعنى المفعول صفة للمعنى
وجوابه ظاهر وان الفهم باحد الوجهين من لوازم الدلالة ولا مانع من تعريف الشيء بلازمه فيصح على كل من الوجهين ويرد عليه ان التعريف باللازم انما
يكون باخذ اللازم على وجه يمكن حمله على الملزوم كتعريف الانسان بالضاحك لا على وجه يباينه كتعريفه بالضحك فينبغي في المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى العالم بالوضع والظاهر ان ذلك هو المقصود بالحد فيكون التحديد مبنياً على التسامح واجاب عنه بعض المحققين بان الفهم وحده صفة للسامع
والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى وانفهامه منه صفة للفظ فيصح تعريف الدلالة به سواء اخذ الفهم بمعنى الفاعل او
المفعول وانما الاشتقاق الاشتقاق منه كما يصح اشتقاق الدلالة لكون المبدء في المشتق هو مطلق الفهم وقد عرفت انه باحد المعنيين صفة للسامع
وبالاخر صفة للمعنى واورد عليه بان فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر فهناك ثلثة اشياء
الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ والاول صفة للسامع والاخيران صفة للفهم فان اراد ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة
اللفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الامور الثلثة صفة له فبعده من اللفظ واضح الفساد ايضاً وان اراد ان احد التعلقين صفة

للفظ فهو ط

بحث في الدلالة

للفظ فهو مرتبط ايضاً نعم يفهم من تعلق الفهم بالمعنى صفة للمعنى هي كونه مفهوماً ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوماً منه المعنى قلت مقصود
المجيب ان الوصف الملحوظ في المقام الذي وصفنا بالموصوف ابتداء بل وصف متعلق بحال الموصوف فان اخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم السامع من اللفظ
معناه صفة للفظ فانه يثبت له فهم السامع منه المعنى وان اخذ بمعنى المفعول كان من صفة المعنى مفهوم منه للسامع وهذا هو السر فيما ذكر في
الجواب من انه لا يصح الاشتقاق من الفهم للفظ نفس الاشتقاق كونه وصفاً الا وصفاً له بحال متعلقه فاندفع عنه الايراد المذكور ثم ان تقييد
الفهم بكونه من العالم بالوضع من جهة توقف الدلالة على العلم بالوضع فهو بعد الوضع دال بالنسبة الى العالم غير دال بالنسبة الى الجاهل فهو
شرط في حصول الدلالة بالنسبة الى الاشخاص ومن سخيف الاعتراض ان ذلك يقضي بالدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى اذ الوضع نسبة
بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم بها على تصور المنتسبين والمفروض توقف الفهم على العلم بالوضع اذ من الواضحات ان الموقوف عليه هو مجرد العلم بالمعنى
وتصوره لا فهمه من اللفظ والانتقال منه اليه والموقوف على العلم بالوضع هو فهمه من اللفظ فغاية الامر ان يكون فهم المعنى من اللفظ موقوفاً
على تصور ذات المعنى ولا قبل فهمه من اللفظ وهو كان قطعاً ولا يتعقل فيه محذور اصلاً الثاني ان الدلالة تنقسم الى عقلية ووضعية وكل منهما ينقسم
الى لفظية وغير لفظية والكلام في المقام في الدلالة اللفظية الوضعية بناء على ادراج التضمن والالتزام في الدلالات الوضعية كما هو مختار علماء الميزان
وان ادرجناهما في العقلية كان المقصد بالوضعية في المقام ما هو للوضع فيها مدخلية سواء كانت مستندة الى الوضع ابتداء او بواسطة وقد قسموها
الى المطابقة والتضمن والالتزام وتفصيل الكلام في تعريف كل منها فلا حاجة الى اعادته ثم انهم قد قسموا الدلالة او المدلول الى المنطوق والمفهوم

في تعريف المنطوق والمفهوم

وعرفوا المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وعلى ظاهر العبارة كلمة ما هي موصولة وهي عبارة
عن المدلول وفي محل النطق متعلق بدل والمراد به اللفظ من حيث كونه منطوقاً به اي يكون الدلالة عليه في محل التلفظ به بان لا يكون الدلالة عليه
موقوفة على ملاحظة امر غير اللفظ الموضوع مفهوم الانتقال اليه الى واسطة فيكون الدلالة في المنطوق في محل التلفظ بخلاف المفهوم وقد
يورد عليه بادراج الدلالات العقلية المستندة الى نفس اللفظ كدلالة على وجود اللافظ في المنطوق ويمكن دفعه بان الدلالة الملحوظة في المقام هي
الدلالة الوضعية المستندة الى الوضع في الجملة فهي خارجة عن المقسم لكن يرد عليه خروج الدلالات الالتزامية عن حد المنطوق فتندرج في المفهوم
فلا يشمل المنطوق دلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة وينتقض بها الحدان جمعاً ومنعاً بل ويندرج دلالة على لازم الحكم عن المنطوق وان كان
اللفظ مستعملاً فيها اذ ليست الدلالة عليها في محل النطق لكون الانتقال اليها بواسطة المعاني الحقيقية بل وبعد ملاحظة القرينة كما في كثير
منها فليست الدلالة عليها في محل النطق ويمكن دفع الاخير بجعل الظرف متعلقاً بمقدر بجعل حالاً عن المدلول فان المدلول هنا في محل النطق
لاستعمال اللفظ فيه وان لم تكن الدلالة عليه كذلك ولا يجري ذلك في المداليل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هناك
في محل النطق لاستعمال اللفظ فيه وان لم تكن الدلالة عليه كذلك ولا يجري ذلك في المداليل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هنا
في محل النطق وربما يجعل الموصول عبارة عن الدلالة بجعل الضمير راجعاً الى المدلول المستفاد منه فيكون المعنى ان المنطوق دلالة اللفظ على مدلوله
في محل النطق والمفهوم دلالة عليه لا في محله او بجعل ما مصدرية بحمل ما بعده الى المصدر ويكون مفاده مفاد ما ذكر وعلى هذين الوجهين يكون
المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ويكون قوله في محل النطق متعلقاً بدل او يكون متعلقاً بمقدر ويكون حالاً عن المدلول على نحو ما ذكر
في الوجه المتقدم وكيف كان فالحدان المذكوران بظاهرهما لا ينطبقان على المحدود على حسب ما عرفت وقد يجعل الموصول عبارة عن الحكم و
يجعل المجرور حالاً عنه باعتبار ما تعلق به ذلك الحكم من موضوعه فالمراد انه حكم دل عليه اللفظ حال كون ما تعلق به في محل النطق يعني يكون مذكوراً
والمفهوم حكم دل عليه اللفظ حال كون متعلقه غير مذكور وقد يفسر الموصول بالموضوع ويكون الضمير راجعاً اليه باعتبار الحكم المتعلق به ويكون
المجرور حالاً عن الموصول فهنا الفرق بين المنطوق والمفهوم على هذين الوجهين بينهما فلا يناط الفرق بينهما بذكر الحكم وعدمه كما هو قضية
الوجوه المتقدمة على اختلاف ما بينها حسب ما عرفت واورد عليه بان بعض ما عد من المنطوق كدلالة الايتين على اقل الحمل ليس الموضوع فيه
مذكوراً وبعض ما عد من المفهوم كدلالة الآية على حرمة الضرب بناء على حرمتهما قد ذكر فيه الموضوع واجيب عنه بان الموضوع في الاول ليس اقل الحمل
بل الحمل بنفسه وهو مذكور في احد الايتين والموضوع في الثاني هو الاب دون الضرب وهو غير مذكور قلت ويرد على ذلك مفهوما الشرط والغاية
فيدان في الموضوع فالموضوع في ان جاءك زيد فاكرمه وصوموا الى الليل هو زيد المقيد بالمجيء والصوم المقيد بكونه الى الليل لتعلق الحكم بذلك
وكذا المنهي عن ايذائه هو الاب الضارب فالموضوع الخالي عن ذلك القيد موضوع اخر وهو غير مذكور وقد تعلق به الحكم في المفهوم ولا يخفى
ما فيه من التعسف مضافاً الى ما في التفسير المذكور من التكلف من جهات شتى اذ ليس المنطوق والمفهوم عبارة عن الحكم وان صدق عليه وانما هما من
قبيل المدلول او الدلالة وكذا الحال في حمل الموضوع عليهما في التفسير الثاني وكذا جعل المجرور حالاً عن الموضوع في الاول مع عدم ذكره وانتفاء
القرينة عليه والتزام الاستخدام في الضمير في الثاني مع عدم قرينة ظاهرة عليه فالاولى ان يقال ان دلالة المفهوم هو دلالة الكلام على ثبوت الحكم
المذكور فيه لموضوع غير مذكور او نفيه عنه او ثبوته على تقدير غير مذكور او نفيه كذلك ودلالة المنطوق ما كان بخلاف ذلك والمدلول في الوجهين
هو المفهوم او المنطوق ان جعلناهما من اقسام المدلول كما هو الظاهر وان جعلناهما من اقسام الدلالة فالحدان المذكوران ينطبقان عليهما فدلالة
قولنا الطهارة شرط في صحة الصلوة او يشترط الصلوة بالطهارة على انتفاء الصلوة بانتفاء الطهارة مندرج في دلالة المنطوق بخلاف
قولنا يصح الصلوة بشرط حصول الطهارة والصلوة واجبة بشرط البلوغ فان دلالتهما على انتفاء الصحة بانتفاء الطهارة وانتفاء الوجوب بانتفاء

في بيان ان المنطوق صريح وغير صريح

البالغ من دلالة المفهوم والامر فيه سهل ثم ان قرينا فالا بعين لغيره في الفرق بمجرد كون الموضوع في محل النطق وعدمه ولا كون المدلول في محل النطق وعدمه ولا كون الدلالة كذلك لما عرفت وانما المناط هو ما ذكرناه ويرد عليه ان ذلك الاخير منقوض بكثير من اللوازم مع عدا ندرجها في دلالة وجوب المقدمة على وجوبها مقيد بمقتران عدمه الاندراج منه في الدلالات اللفظية كما هو قضية جعلهم دلالة الالتزام من دلالة اللفظ وكذا دلالة وجود الملزوم على وجود لازمه كدلالة الحكم بطلوع الشمس على وجود النهار والحاصل ان جميع الاحكام اللازمة للحكم المدلول عليه بالمنطوق مما يكون الموضوع فيها مغايرا للموضوع في المنطوق يندرج على ذلك في المفهوم حتى دلالة الحكم على لازمه ان اندرج ذلك في دلالة الالتزام او يطابقهم لا يقولون ويرد ذلك ايضا على الحد المتقدم ايضا الثالث انهم قد قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح قالوا والاول هو دلالة المطابقة والتضمن والثاني من دلالة الالتزام وقد بينا في ادراج دلالة التضمن في الصريح نظرا الى ان الجزء قد لا يكون ملحوظا حال الدلالة على الكل ولا مفهوما من اللفظ فكيف يندرج في الصريح نعم لو لوحظ كون الشيء عند دلالة اللفظ على الكل فقد دل على الجزء ونحو هذه الدلالة في الدلالات اللفظية لفظا فلا غرو ان يكون منطوقا صريحا قلت لا يبعد المنافاة بين المدلول التضمني وان عدهم التضمن من اقسام الدلالة انما يراد به فان الاشكال المذكور فاض بخروج الدلالة التضمنية عن حد الدلالة لاعتبار كليتها الاستفادة فيه حيث قالوا انها كون الشيء بحيث متى اطلق او احس فهم الشيء الثاني فلذا اعتبروا في دلالة الالتزام اعتبار الالتزام كون اللزوم الحاصل بينا بالمعنى الاخص ونحو فنقول في بيان ذلك ان اللفظ اما ان يكون موضوعا للمفهوم المركب الملحوظ على وجه التفصيل كما اذا وضع لفظ الانسان بازاء الحيوان الناطق واما ان يكون موضوعا للمعنى وحدانى يتحلل في الخارج او في الذهن الى امرين او امور ونحو ذلك الكل قد يكون ملحوظا بالكنه حال الوضع وقد يكون ملحوظا بوجه ما بان يجعل ذلك الوجه مرآة لملاحظة ذلك المعنى والة لاحضاره حتى يضع اللفظ بازاء على النقدير فاما ان يكون السامع عالما بحقيقة ذلك المعنى مستحضرا له حين سماع اللفظ اولا بل يكون متصورا له بالوجه والدلالة التضمنية في كل من الصور المذكورة تابعة للمطابقة فالحال في الصورة الاولى ظاهر اذ من عدم انفكاك تصور الكل التفصيلي الذي فرض معنى مطابقيا للفظ عن تصور اجزائه كذلك اما في باقي الصور فان كان اللفظ دالا على الكل على وجه التفصيل بان كان السامع مستحضرا للحقيقة الموضوع له فالدال على ذلك المعنى بالوجه المذكور دال على اجزائه كذلك من غير فرق بين ما اذا كان الواضع مستحضرا للتفصيل حين الوضع او متصورا له بالوجه وان كان السامع متصورا لذلك الكل بالوجه كان التصور المفروض عين تصور اجزائه بالوجه ايضا اذ ذلك الوجه الذي يتصور به الكل وجه من وجوه اجزائه فيكون ذلك تصورا لها بالوجه المذكور وان لم يشعر بتصوره بخصوص تلك الاجزاء والحاصل انه اذا دل اللفظ على الكل وانتقل السامع اليه عند سماع اللفظ فقد انتقل الى اجزائه على حسب انتقاله الى الكل فان كان قد تصور الكل على وجه التفصيل فقد تصور اجزائه كذلك والا كان متصورا لها على وجه الاجمال كتصوره للكل فيكون دلالته على الاجزاء على نحو دلالته على الكل فمع حصول الدلالة التضمنية كلما كان معنى اللفظ مركبا ان دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن حضور المعنى في الذهن عند حضور اللفظ ومن البين ان ذلك هو وجود المعنى المفروض في الذهن وان وجود المركب في اي ظرف كان لا ينفك عن وجود اجزائه في ذلك الظرف فكيف يعقل الانفكاك بينهما في المدلولية بل نقول ان دلالته على الاجزاء عين دلالته على الكل فهي مدلول عليها بمدلولية الكل فالدلالة المطابقية عين التضمنية بحسب الواقع الا انهما تغايرتا بحسب الاعتبار والنسبة فهنا الدلالة واحدة ان نسبت الى الكل كانت مطابقية فان نسبت الى الاجزاء كانت تضمنا فان قلت ان وجود الكل يتوقف على وجود اجزائه وقضية التوقف المغايرة فيكون دلالة اللفظ على الكل متوقفا على دلالته على الاجزاء فكيف يصح القول باتحاد الدلالتين ذاتا وتغايرهما اعتبارا قلنا انه لا منافاة بين الامرين فان حصول الكل في الذهن عند حضور اللفظ الدال عليه ان كان حصولا واحدا متعلقا بالكل الا انه لا شك في كون الاجزاء حاصلة بحصول الكل حسب ما قررنا ومن البين ان حصولها في ضمن الكل كاف في اعتبار وجودها في الذهن والحكم عليها بالمدلولية بملاحظة نفسها فهي بهذا الاعتبار مقدمة على وجود الكل ومدلولية الكل متأخرة رتبة عن مدلولية الجزء نظرا الى الاعتبار المذكور وان كان مدلولية الكل متأصلة في المدلولية ومدلولية الجزء تابعة لها حاصلة بمدلولية الكل فان لكل من الوجهين اعتبارا غير الاعتبار الملحوظ في الاخرى هذا وهل يندرج المجازات في المنطوق الصريح او الغير الصريح بحسب ما ان الدلالة الحاصلة فيها انما هو بطريق الالتزام حسبما نص عليه علماء البيان فيندرج في غير الصريح ومن ان استعمال اللفظ في خصوص المعنى المجازي وارادته منه على نحو الحقيقة وقد يحقق الوضع النوعي بالنسبة اليه فيندرج لذلك في المطابقة والالتزام الذي يجعل من المنطوق الغير الصريح هو ما يستفاد من اللفظ على سبيل الالتزام من غير ان يستعمل اللفظ فيه كما هو الحال في الامثلة المتقدمة وربما يفصل بين ما يكون القرينة في المجازات لفظية كما في رأيت اسدا يرمي وما يكون عقلية ونحوها كما في واسئل القرية ونحوه فيندرج الاول في المنطوق الصريح والثاني في غير الصريح ولذا عبر بالدلالة الاقتضاء وهو غير متجه لما ستعرف من ان دلالة القرينة في المقامين التزامية معدودة من الاقتضاء وهي انما تحصل من اللفظ بتوسط العقل او العادة فيهما فان استناد الرمي الى الاسد يفيد ارادة الرجل الشجاع منه بضميمة العقل او العادة كما ان اسناد السؤال الى القرية يفيد ارادة الاهل منه كذلك وان استعمال الاسد والقرية في المعنيين المذكورين على سبيل التوسع والمجاز فيهما من غير فرق فالتحقيق ان الحق ان الدلالة الحاصلة فيه من جهة انضمام القرينة بالمنطوق الصريح نظرا الى استعمال اللفظ فيه فليكن كذلك في المقامين والاولى فيهما والاظهر عد المجاز من المنطوق الصريح اذ لا يبعد دخوله في المطابقة نظرا الى ما ذكر من استعمال اللفظ فيه وحصول الوضع الترخيصي بالنسبة اليه غير ان الوضع الحاصل فيه لا يفيد دلالته على معناه المجازي ولذا [illegible] اللفظ فيه يخرج به عن حد الغلط وانما يحصل دلالته عليه بواسطة القرينة فتكون القرينة مفيدة

في بيان ان التضمن هل هو من اقسام الدلالة اللفظية

في بيان ان المجاز هل يندرج في المنطوق الصريح

الدلالة على

لدلالته على المعنى المجازي كان الوضع مفيداً لدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ولما كان الملحوظ في انظار اهل البيان حال الدلالة في وضوحها وخفائها في
الوضوح والخفاء عدّوا دلالة المجاز من الالتزام اذ ليست دلالته بسبب الوضع والمناسب لانظار اهل الاصول ادراجه في المطابقة لبعد ادراجه
عندهم في المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه وصراحته في الدلالة عليه بل قد يكون اصرح من دلالة الحقيقة فلا يعد اذن في ادراجه
في المطابقة الحاصلة بالوضع الترخيصي فيه لصدق كون اللفظ دالاً بعد تعلق الوضع المذكور به على تمام ما وضع له بعد رفع الوضع المأخوذ في
حد المطابقة لما يشمل ذلك ويندرج المجاز في المنطوق الصريح هذا بالنسبة الى المجاز بنفسه واما القرينة الدالة على كون المراد باللفظ هو
معناه المجازي ففي الاغلب انما يكون بطريق دلالة الالتزام كما اشرنا اليه ويندرج في دلالة الاقتضاء وسيجيء الكلام فيه ثم ان جماعة قسموا الدلالة في
المنطوق الغير الصريح الى دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه والايماء ودلالة الاشارة وذلك لان الدلالة اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب متفاهم العرف
اولا وعلى الاول فاما ان يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلاً او شرعاً وهو دلالة الاقتضاء كما في قوله رفع عن امتي الخطاء فان صدق الكلام
يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها وقوله تعالى واسئل القرية فان صحته كذلك عقلاً يتوقف على تقدير الاهل وقولك اعتق عبدك عني على الف اي
مملكاً على الف لتوقف صحة العتق عليه شرعاً اولا يتوقف على ذلك بل يكون مقترناً بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران كما في قوله كفّر
بعد قول الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفيد ان الوقاع في نهار شهر رمضان موجب للكفارة وهذا هو دلالة التنبيه والايماء وعلى الثاني
وهو ما لا يكون الدلالة مقصودة في ظاهر الحال دلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فلو كانت مقصودة بحسب المتفاهم كما لو فرض ورودهما
في مقام بيان اقل الحمل لم تكن من دلالة الاشارة وانت خبير بان ما ذكروه غير حاصر لوجوه دلالة الالتزام مما لا يندرج في المفهوم والاولى في التقسيم
ان يقال ان الدلالة الالتزامية مما لا يعد من المفهوم اما ان يكون مقصودة للمتكلم بحسب العرف ولو لاجل خصوص المقام اولا وعلى الاول اما
ان يتوقف صدق الكلام او صحته عقلاً او شرعاً او لغة او لا فالاول هو دلالة الاقتضاء كما في الامثلة المتقدمة وقولك نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض فان صحته لغة يتوقف على تقدير راضون وقولك رايت اسداً في الحمام فانه يتوقف صدق كون الاسد في الحمام بحسب العادة على
ارادة الرجل الشجاع منه ويمكن ان يجعل تعلق السؤال بالقرية قرينة على استعمالها في اهلها من غير ان يكون هناك اضمار فلا فرق في ذلك بين
اضمار اللفظ وحمله على خلاف ما وضع والظاهر ان معظم القرائن العقلية واللفظية القائمة على ارادة المعاني المجازية من قبيل دلالة الاقتضاء كما في
قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقولك رايت اسداً يرمي وجرى النهر ونحوها وان كان دلالة نفس المجاز على معناه المجازي من قبيل المطابقة بحسب ما
عرفت ويجري نحو ذلك في حمل المشترك على احد معانيه والحاصل ان المناط في كون الدلالة اقتضاء هو ما ذكرناه من غير فرق بين كون مدلوله
لفظاً مضمراً او معنى مراداً حقيقياً كان او مجازياً والثاني دلالة التنبيه والايماء وذلك مما يكون بدلالة الكلام ولو بانضمام ما يقترن به من القرائن
اللفظية او الحالية مما يقطع معه بارادة ذلك اللازم او يستبعد خلافه من غير ان يتوقف صدق اصل الكلام ولا صحته على ذلك فمن ذلك ما اذا
اريد من بيان الملزوم افادة وجود لازمه كما اذا قيل طلع الشمس عند بيان وجود النهار ومن ذلك ما اذا كان مقصوده من الحكم بيان لازمه كما اذا قيل
مات زيد واريد بيان علمه بموته ومن ذلك ما اذا قرن الكلام بشيء يفيد كونه علة في الحكم هو المقصود بالافادة ومنه ما اذا قيل جاء زيد
فقلت ظهر الفساد في البلد لدلالته على ان مجيء زيد سبب للفساد ومنه ما اذا علق الحكم على الوصف لدلالته ولو بضميمة المقام على كون
الوصف سبباً لترتب الحكم ويجري ذلك في استفادة غير السببية من سائر الاحكام كالجزئية والشرطية والمانعية كما يظهر ذلك بملاحظة الامثلة
الى غير ذلك من الامور التي يراد افادته من الكلام ولو بضميمة المقام كافادة العداوة بين الشخصين او المودة بينهما كما اذا قيل ان مات زيد
فرح عمرو او حزن بكر او قيل عند حضور موت زيد اليوم يفرح عمرو او يحزن خالد وقد يفيد الاقتران غير الحكم من تعيين بعض المتعلقات كما اذا قلت
رايت زيداً واكرمت فان ظاهر المقارنة يفيد كون المكرم زيداً من غير ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه والظاهر ادراج الكناية المذكورة ان كان
المعنى الحقيقي مقصوداً بالافادة ايضاً لاندراجها اذن في الحقيقة الاصولية لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع له وان اريد بعد ذلك الانتقال
منه الى لوازمه كسائر اللوازم المقصودة بالافادة حسب ما اشرنا اليه فان ارادتها لا ينافي استعمال اللفظ في معناه الحقيقي اصلاً واما ان كان المقصود
بالافادة هو المعنى الالتزامي من غير ان يكون المعنى الحقيقي مراداً وانما يراد من اجل الايصال الى لازمه لا غير فالظاهر اندراجها في المجاز الاصولي وحكمها حكم
سائر المجازات والثالث دلالة الاشارة ويندرج فيها سائر اللوازم المستفادة من الكلام مما لا يكون انها مقصوداً من العبارة بمقتضى المقام
سواء استنبطت من كلام واحد او اكثر كما في الايتين المذكورتين وكذا الحال في الايتين الدالتين على ثبوت العصيان بمخالفة الامر والاخرى
على استحقاق النار بعصيان الله تعالى وعصيان الرسول فيستفاد منهما كون اوامر الشرع للوجوب ومن ذلك دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته
ومنه ايضاً دلالة الحكم على لازمه اذا لم يقترن به ما يفيد كون ذلك مقصوداً للمتكلم والا كان من دلالة التنبيه حسب ما اشرنا اليه فان قلت اذا كانت
الدلالة على حصول اللازم مقصودة بالافادة من الكلام في دلالة الاقتضاء والتنبيه والايماء لزم ان يكون اللفظ مستعملاً فيه اذ ليس المراد بالاستعمال
الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فيلزم ح ان يكون ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مع انه ليس الحال كذلك قطعاً ومع الغض عن ذلك
فاللازم اندراج ذلك في الكناية حيث انه يراد من اللفظ لازمه مع امكان ارادة الملزوم مع عدم اندراجها في الكناية قلنا اما الجواب عن الاول فظاهر مما
قررناه في اوايل الكتاب اذ قد بينا ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له انما يكون بكونه المقصود بالافادة من العبارة من غير ان يكون الموضوع له
مقصوداً بالافادة اصلاً وان جعل فهم المعنى الحقيقي واسطة في الوصلة اليه واما اذا كان المعنى الحقيقي مقصوداً بالافادة كان اللفظ مستعملاً

او عادة م

فالقسم م

فيه وان اريد من ذلك الانتقال الى لازمه نتم فان ذلك لا يقتضى بكون ذلك اللازم مستعملا فيه اصلا كما مر والحال في المقام من هذا القبيل لوضوح ارادة المعاني الحقيقية في المقام وتعلق الحكم بها وان كان المقصد من الحكم بها واثباتها افادة لوازمها وما يتفرع عليها واما عن الثاني فبان اللازم المفهوم من الكلام قد يكون لازما للمدلول اللفظ وقد يكون لازما للحكم به وقد يكون من لوازم الاقتران بين الشيئين ونحو ذلك ليس ذلك من الكناية الا الصورة الاولى خاصة كما يدل عليه حدها فاقصى ما يلزم من ذلك ان يكون ارادة اللازم على الوجه الاول كناية وهو كلام انما يكون في بعض صورها لا الاول تماما حسب ما اشرنا اليه هذا ملخص الكلام في تقسيم المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون موافقا للمنطوق في الايجاب والسلب او مخالفا في ذلك والاول مفهوم الموافقة ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب والمحكي عن البعض انه ان كان ثبوت الحكم في المفهوم اولى من ثبوته في المنطوق سمي بالاول وان كان مساويا لثبوته سمي بالثاني ولا فرق بين ان يكون هناك تعليق على الشرط او الصفة او لا كما في دلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب ودلالة قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه على حرمة الاذية الا مع عدم الضرب وقولك لا تؤذ الفاسق الدال على منع اذية العادل والثاني مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب وينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم اللقب الى غير ذلك مما سنشير الى جملة منها ثم ان حصر المفهوم في مفهومي الموافقة والمخالفة غلط وانما حصر مفهوم المخالفة في اقسامها فاستقرائي هذا واعلم انه لا اشكال في حجية ما يستفاد من الالفاظ بحيث تكون مفهومة منها بحسب العرف حين الاطلاق لبناء الامر في المخاطبات العرفية على ذلك وورود المخاطبات الشرعية على طبق اللغة والعرف حسب ما دل عليه الادلة الشرعية وقضى به تتبع خطابات الشرع واطباق العلماء خلفا عن سلف عليه وقد وقع الخلاف في حجية جملة من المفاهيم ومرجع البحث فيها الى البحث في كونها مفهومة من اللفظ اذ لا مجال للتشكيك في حجيتها بعد فرض مفهوميتها ودلالة اللفظ عليها للاتفاق على حجية مدلول الالفاظ كما عرفت فالخلاف في المقام انما هو في تعيين تلك المفاهيم من الالفاظ ودلالتها عليها وعدمه وقد ذكر المصنف في المقام عدة من اقسام مفهوم المخالفة ونحن نتبعها بذكر غيرها ايضا واما مفهوم الموافقة فيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف في مبحث القياس والظاهر انه لا خلاف في حجيته والاعتماد عليه لكن المحكي عن البعض كونه قياسا وان الوجه في حجيته حجية قياس الاولوية وذلك يؤذن بمنع القائل المذكور فهمه من اللفظ وعده راجعا في مدلول الالفاظ اذ لو قال بدلالة اللفظ عليه لما ادرجه في القياس واستند في التمسك به الى ذلك ويشبه ان يتضح الخلاف في كونه مفهوما من اللفظ على نحو ما وقع الخلاف في غيره من المفاهيم ويعد بعيدا كلام القائل المذكور على تسليمه دلالة اللفظ عليه بحسب متفاهم العرف لكنه يجعل الوجه في انفهامه منه عرفا ملاحظة قياس الاولوية وتلك الملاحظة هي الباعثة عنده على الفهم المذكور وكيف كان فالحق انه لا ربط لها بقياس الاولوية ولبنت حجيتها من حجيته بل لا اشكال في حجيتها ولو قلنا بعدم حجية قياس الاولوية لاندراجها في المفاهيم اللفظية فان سلم القائل المذكور كونه مدلولا لفظيا لكنه جعل الوجه في مدلوليته عرفا ملاحظة الاولوية المذكورة حسب ما ذكر فلا ثمرة في البحث وان قال بانتفاء الدلالة العرفية وجعله مدلولا عقليا بملاحظة قياس الاولوية فهو موهون جدا لما سيجيء بيانه ثم من عدم حجية قياس الاولوية مما يكون خارجا عن المدلول اللفظي قوله يدل على انتفائه الشرط في اللغة بمعنى الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كما في القاموس لا بمعنى ولو للالتزام الحاصل بالنذر وشبهه ايضا كما يستفاد من غيره وربما يشمل الجميع قوله المؤمنون عند شروطهم ويطلق في العرف العام على ما ذكره الاستاد العلامة رفع الله مقامه على ما يتوقف عليه وجود الشيء مطلقا وفي العرف الخاص على الامر الخارج عن الشيء مما يتوقف عليه وجوده ولا يؤثر فيه وقد عرفت فيما مر الاشارة اليه من انه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ويطلق على الجملة التي وليت احدى ادوات الشرط مما علق عليه مضمون جملة اخرى وعلى الجملة التي وليت احدى كلمات الشرط مطلقا وان لم يعلق عليها غيرها على الحقيقة كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه لوضوح ان ليس المقصد تعليق النهي عن الاذية على الضرب وقولك اكرم اباك وان اهانك او اكرم اباك ان اكرمك وان اهانك والمراد بالشرط في المقام هو المعنى الرابع والاطلاق ما ذكروه من كون النزاع في الجملة المدخولة لان واخواتها محمول على ذلك ومبني على كون ادوات الشرط حقيقة في المعنى المذكور مجازا في غيره فاطلقوا القول في المقام وكيف كان فالجملة الشرطية تستعمل في تعليق الوجود على الوجود من غير تعليق الانتفاء على الانتفاء كما هو المتداول بين المنطقيين حيث اخذوا الشرط على الوجه المذكور ولذا حكموا بكون وضع المقدم في القياس الاستثنائي قاضيا بوضع التالي ولم يحكموا بكون رفع المقدم قاضيا برفع التالي وقد تستعمل في تعليق الوجود على الوجود والانتفاء على الانتفاء وقد تكون لمحض التقدير كما في الفرض المذكور وفي كلام الفقهاء عند بيان الاحكام كقولهم لو شك بين الثلث والاربع كان عليه كذا ولو وصى بشيء من ماله كان كذا الى غير ذلك وقد يتضمن ذلك ما يذكر لبيان ثبوت الحكم على كل حال كقولك اكرم زيدا ان اكرمك وان اهانك ومن ذلك ايضا ما اذا اريد به الاشارة الى ثبوت الحكم في الاضعف لبيان تأكد ثبوته في الاقوى كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه وقد تكون لبيان العلة كما اذا سئلت عن وقت حلول الشتاء فقلت اذا نزل الثلج فقد حل الشتاء وقولك اذا صفت الغايات فقد حاس الامير واذا رأيت معرفة من قوعد اول الكلام فهو المبتدأ الى غير ذلك وقد يجعل الشرط في ذلك شرطا للحكم فيكون الجزاء في الحقيقة هو الحكم بثبوته لا نفس حصوله فيرجع الى الاطلاق الثاني ولا حاجة اليه اذ لا بعد في الاطلاق على ما ذكر كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات ومحل النزاع كما عرفت انما هو فيما اذا اريد به التعليق ومع ذلك بناء على كونها حقيقة في التعليق دون غيره فيرجع النزاع الى كونها حقيقة بحسب اللغة والعرف في تعليق الوجود على الوجود لا غير كما هو المتداول بين المنطقيين او انها تفيد تعليق كل من وجود الجزاء وعدمه على وجود الشرط وعدمه فتدل حينئذ على ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وانتفائه عند انتفائه فيكون المدلول عليه بذلك حكمين احدهما ايجابي والآخر سلبي وذلك ظ بالنسبة الى الاخبار لدلالة الشرطية حينئذ على انتفاء الحكم المخبر به على فرض انتفاء الشرط اما بالنسبة الى الانشاء فالظاهر ان كلا من القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيها يقول بانتفاء الانشاء الحاصل بالكلام على تقدير انتفاء الشرط

في مفهومي الموافقة والمخالفة

الغاية ومفهوم الحصر ومفهوم العدد ومفهوم

عند انتفاء

في مفهوم الشرط وتحقيق الحال

بل وكذا بالنسبة

بل وكذا بالنسبة الى سائر القيودات المذكورة في الكلام حتى بالنسبة الى الالقاب فان قوله اكرم زيدا انما يكون نفسا لوجوب اكرام زيد دون غيره فيكون الايجاب المذكور ثابتا بالنسبة اليه منتفيا بالنظر الى غيره ولو وجب اكرام غيره فانما هو بايجاب آخر فلابد اذن من القول بحجية المفهوم في شيء وبما يدفع به القائل بحجية المفهوم في المقام ثم ان القول بدلالة الكلام على انتفاء الايجاب مع انتفاء الشرط وح فيشكل الحال في تصوير الدعوى المذكورة نظرا الى ان الشرط المذكور انما وقع شرطا بالنسبة الى الانشاء الحاصل بذلك الكلام دون غيره فاقصى ما يفيده الشرط انتفاء ذلك بانتفائه ولا يدل ذلك من دلالة على انتفاء الوجوب مثلا بالنسبة الى الصورة الاخرى مطلقا كما هو المدعى حلّه ان الوجوب الملحوظ في المقام الذي وضعت الصيغة لافادته انما هو الوجوب المطلق المتعلق بالمادة المعينة لا خصوص ذلك الوجوب الخصوصي الحاصل بالانشاء المفروض كما هو قضية كلام القائل بكون الموضوع له في وضع الهيئات المذكورة خاصا اذ قد عرفت انه لا وجه له بالتحقيق كون كل من الوضع والموضوع له فيها عاما وان كان الحاصل من استعمالها في معانيها امرا خاصا فكما ان مدلول المادة كلي يتشخص بفعل المامور وتكون الخصوصيات التشخصية خارجة عن المكلف به فكذا مدلول الهيئة هو الايجاب المطلق المتعلق بالمادة المفروضة المتشخص بفعل الامر من جهة استعمال اللفظ فيه وايجاده به وخصوصياتها التشخصية خارجة عن الموضوع له فاذا كان مدلول الصيغة مطلق الايجاب المتعلق بالمادة كان الشرط المذكور في الكلام مفيدا لذلك المعنى فيدل على كون مطلق ايجاب تلك المادة معلقا على الشرط المذكور ومنتفيا بانتفائه بناء على القول بثبوت المفهوم الا ان يكون خصوص ذلك الايجاب الخاص معلقا عليه ليلزم منه انتفاء ذلك الخاص بانتفائه دون مطلق الايجاب وبما ذكرنا يتأيد القول بكون الموضوع له للهيئات المذكورة عاما كما هو مختار الاوائل لا خصوص تلك النسب الواقعة بتلك الالفاظ الخاصة كما هو مختار المتاخرين اذ لو كان الامر كما ذكروه لم يتصور ما ذهب اليه اكثر المحققين من دلالة المفهوم على انتفاء الحكم مطلقا بانتفاء الشرط من غير فرق بين الانشاء والاخبار كما بيناه ثم انه من التتمة فيما قررناه يظهر ان ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد حاكيا له عن البعض من تخصيص محل النزاع بما عدا مثل الاوقاف والوصايا والنذور والايمان اذ لو علق احد هذه بشرط او وصف لم يكن هنا مجال لانكار المفهوم كما اذا قال وقفت هذا على اولادي الفقراء او ان كانوا فقراء ونحو ذلك اذ لا يتأمل احد في اختصاص الوقف بالواجد للوصف او الشرط المذكور وينتفي عن الفاقد له غير متجه اذ ليس ذلك من جهة المفهوم في شيء اذ مفاد العبارة المذكورة ثبوت الوقف المتعلق بمن ذكره من غير ان يفيد تعليقه بشيء آخر فيمتنع الوقف على الوجه المذكور وقضية ذلك انتفاء تعلق الوقف بشيء آخر اذ بعد تعين متعلقه بمقتضى الصيغة المفروضة لا معنى لتعلقه بغيره وكذا الحال في نظايره الاترى انه لو اقر بشيء لزيد افاد ثبوت تملكه له وكون المقر به له بتمامه وذلك لا يجامع اشتراك غيره فيدل على نفي تملك غيره من تلك الجهة لا من جهة المفهوم على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام ويجري ذلك في سائر الاحكام التي لا يمكن تعلقها بموضوعين كما اذا قيل نصدقت بهذا على زيد او بعته زيدا او وهبته لزيد فان تعلق الاعمال المذكورة بزيد يفيد عدم تعلقها بغيره لما ذكرناه ولا ربط له بدلالة المفهوم ولذا يجري ذلك بالنسبة الى الالقاب كما في الامثلة المذكورة قوله وهو مختار اكثر المحققين وقد عزاه اليهم المحقق الكركي والشهيد الثاني وعزي الى الشيخين والشهيد ره ايضا واختاره جماعة من المتاخرين وحكى القول به عن جماعة من العامة ايضا منهم ابو الحسين البصري وابن شريح وابو الحسين الكرخي والبيضاوي والرازي وجماعة من الشافعية قوله وهو قول جماعة من العامة فقد حكى القول به عن مالك وابي حنيفة واتباعه واكثر المعتزلة وابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والآمدي واختاره من متاخري اصحابنا الشيخ الحر وغيره وربما يحكى في المسئلة قولان آخران احدهما ثبوت المفهوم بحسب الشرع دون اللغة وثانيهما التفصيل بين الانشاء والاخبار فيثبت في الاول دون الثاني قوله يجري في العرف مجرى قولك الشرط في اعطائه اكرامك اياه كانه اراد به ان الاعطاء المامور به فالمقصود اشتراط وجوب الاعطاء به وايضا ظاهر انه لا معنى لاشتراط نفس الاعطاء بذلك فالمراد اشتراط وجوب الاعطاء او جوازه به وحيث ان المفروض تعليق الامر به عليه فيتعين ارادة الاول فما قد يناقش في العبارة من اشعارها بدلالة الشرط على النهي عن الاعطاء عند انتفاء الشرط مع عدم افادته الا انتفاء الحكم بانتفاء الشرط لا ثبوت مقابله ليس في محله ثم ان المراد بالشرط فيما ذكره هو ما يتوقف عليه الشيء كما هو المتسالم في العرف عندنا وما يحتمل من انه لا وجه للرجوع في معناه الى التبادر والمفيد للقطع غالبا نظرا الى كون الانتفاء بالانتفاء قطعيا بل ضروريا مدفوع بانه ليس المقصود من ذلك الرجوع الى التبادر في دلالة توقف الشيء على الشيء على انتفائه بانتفائه ضرورة انه بعد فرض حصول التوقف لا حاجة في استفادة ذلك الى الاستناد الى التبادر اذ هو من اللوازم البينة بالنسبة اليه بل المراد الاستناد الى التبادر في فهم المعنى المذكور من الشرط فقد بني الاحتجاج في كلامه على مقدمتين احدهما ان مفاد التعليق على الجملة الشرطية هو مفاد الشرط فيما هو صريح بكون مضمون الجملة الاولى شرطا في حصول الثانية والثانية بيان ان مفاد اشتراط شيء لشيء هو توقف ذلك الشيء على الشيء الآخر وانتفاؤه بانتفائه فاستند في اثبات المقدمة الثانية الى التبادر وكانه لم يتعرض لاثبات الاولى لوضوحها عنده فانه لا فرق بين مفاد لفظ الشرط وادواته الا في استقلال الاول ايضا فيكون قوله يجري في العرف اشارة الى اتحاد مفاد الامرين في فهم العرف وجريان احدهما مجرى الآخر فالدليل المذكور بعينه الحجة التي احتج بها الجماعة من التمسك بالتبادر الا انه زاد عليه المقدمة الاولى بيضاحا للمدعى فانه اوّلا استند الى تبادر الانتفاء بالانتفاء من تعليق الحكم بالشرط حسبما قرره في المقام ثم المراد الا انه لما ادى لما راى ان تبادر المعنى المذكور انما هو من التعليق المفروض لا يخفى على احد بينما يمنع ذلك فضم اليه المقدمة المذكورة فادعى جريان احد التعبيرين المذكورين مجرى الآخر ثم بين ان المستفاد من التعبير الآخر هو الانتفاء بالانتفاء فيسهل بذلك اثبات المدعى فظهر بما ذكرنا اندفاع ما قد يختلج في المقام من كون المقدمة الاولى الماخوذة في الاحتجاج لغوا ولذا لم يوجد في تقريره المعروف في كتب القوم هذا وقد يورد على الاحتجاج المذكور بوجوه احدها ان الشرط بالمعنى المذكور من المصطلحات الخاصة فكيف يحتج

بالانتفاء م

[illegible]

فبنا الى العرف العام مضافا الى ندرة استعمال الجمل في التجرد عن ذلك الحادثة فلا ربط لما هو محل البحث من الدلالة عليه بحسب اللغة ففيه خلط بين معنى الشرط بدفعه
ان الظاهر تبادر ذلك المعنى الى العرف وشيوع استعمالها فيه عندهم الى ان بلغ حد الحقيقة كما يقضي به ملاحظة تبادره منه في العرف وبحذف المعنى المذكور
لا يمنع من ملاحظة هذا المقام اذ ليس الكلام في مفاد لفظ الشرط بل في مدلول الجملة الشرطية واذ ظهر ان مفاد الاشتراط الحاصل من الجملة المعنى
المذكور لا يمنع من ملاحظته في المقام الشرطية هو مفاد لفظ الشرط عند تمام ما ادعي ان كان ثبوت المعنى المذكور للشرط بالوضع اللاحق
اذ لا يلزم منه كون مفاد الجملة الشرطية مستحدثا ايضا ثانيها وضوح الفرق بين مفاد الامرين فان مفاد لفظ الشرط توقف المشروط على حصوله
وانتفائه بانتفائه من غير دلالة فيه على حصول المشروط بحصوله بخلاف الجملة الشرطية لما عرفت من الاتفاق على دلالته على وجود المشروط عند وجوده ولذا
يتجه الحكم بكون الجملة الشرطية جارية مجرى العبارة المذكورة وبه انه ليس المراد توافق مفاد العبارتين في جميع الوجوه بل المراد توافقهما في افادة
ذلك وان استفيد ذلك من الجملة الشرطية مع ما يزيد عليه ثالثها انه ليست ادوات الشرط موضوعة لمجرد الانتفاء بالانتفاء اذ ليس ذلك معنى مطابقيا
لها بالاتفاق بل انما هو من لوازمها حسبما تقرره انشاء الله فلا وجه للاستناد الى التبادر الذي هو من امارات الوضع وبدفعه انه ليس المقصود في المقام الا
تبادر الانتفاء عند الانتفاء من نفس اللفظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى انه يتبادر منه معنى لا ينفك عن ذلك فالقصد انفهام ذلك المعنى منه ولو
بالواسطة وليس ذلك من امارات الحقيقة كما مر بيانه في محله رابعها انه ان اريد بالشرط في قوله الشرط في اعطائه اكرامك هو ما يتوقف عليه
الاعطاء حسبما هو مفسر به فدعوى كون الجملة الشرطية مفيدة لذلك محل منع اذ القدر الذي يسلم دلالته عليه هو تعليق وجود الجزاء
على وجود الشرط فالمراد بالشرط الذي وضعت تلك الادوات بازائه هو مجرد تعليق الشيء على الشيء وارتباطه به دون المعنى المذكور وان اريد بالشرط
ما علق عليه مضمون جملة اخرى وارتبط به فالتبادر المدعى محل منع وكون مفاد قولنا الشرط في اعطائه اكرامك بالمعنى المذكور انتفاء الامر بالاعطاء
عند انتفاء الاكرام اول الدعوى وبدفعه ان كون المستفاد من الجملة المذكورة هو مفاد الشرط بالمعنى الاول امر ظاهر بالوجدان من التامل في الاطلاقات
العرفية الا ترى حصول المناقضة الظاهرة بين قول القائل اكرم زيدا على كل حال من الاحوال سواء جاءك او لم يجئك اكرمك او لم يكرمك وقوله
اكرم زيدا ان جاءك او ان اكرمك لذا يجعل حكم الثاني عدولا عن الاول ورجوعا عما عزم خامسها ان قوله الشرط في اعطائه اكرامك يفيد
انحصار الشرط فيه ولا دلالة في قوله اعط زيدا ان اكرمك على ذلك وفيه انه لما كان مفاد الجملة الشرطية هو الوجود عند الوجود والانتفاء عند
الانتفاء لزم انحصار الشرط في وجوب الاكرام في ذلك والا لم يجب الاعطاء بمجرد وجود الشرط المذكور فلا تفاوت في ذلك بين مفاد الامرين وقد يمكن
الاحتجاج على ذلك بوجهين اخرين احدهما نص جماعة من اهل اللغة على ما حكي بدلالته على ذلك فقد عزي القول به الى كثير من اهل اللغة منهم ابو
عبيدة وغيره بحجية مفاهيم المخالفة ما عدا اللقب ولو لم يحتج في ذلك وقد عورض ذلك بمنع الاخفش وغيره منه الا انه يمكن دفعه بتقديم الاثبات
على النفي وبالخبار الاول بفهم العرف وموافقته لقول الاكثر لا يقال ان الاستناد الى كلام اهل اللغة انما يتم لو قلنا بكون اللفظ موضوعا بازاء
ذلك ولو قلنا بكونه بعضا من الموضوع له واما لو قلنا بكون الدلالة عليه التزامية كما هو الاظهر حسبما سيجيء بيانه انشاء الله فلا الرجوع فيه اليهم لان
ذلك مدار للملازمة بين الامرين من غير حاجة فيه الى نقل النقلة لانا نقول ان الرجوع الى اهل اللغة انما هو في اثبات وضعه لما هو في اثبات
وضعه لما هو ملزوم لذلك لاثبات دلالته على اللازم بعد تعيين الملزوم ثانيهما عدة من الروايات الدالة عليه منها ما رواه القمي في تفسيره والصدوق
في معاني الاخبار عن الصادق ع في قوله تعالى في قصة ابراهيم ع بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون قال ع ما فعله وما كذب ابراهيم ع قلت فكيف
ذلك قال ع قال ابراهيم فاسألوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب ابراهيم ع واورد
عليه انه لا دلالة فيه على وجوب حجية المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه وكان المقصود بذلك ان مراد الامام ع بيان عدم كذبه في الحكم المذكور
بان حكمه بكون ذلك من فعل كبيرهم معلق على نطقهم فليس الاخبار به منجزا حتى يلزم الكذب ولا دلالة في ذلك على حكمه بعدم فعله
مع عدم نطقهم بل ذلك مما يجوز ان يكون مرادا له وان لا يكون قلت من الظاهر ان دفع الكذب عنه ع حاصل بالوجه المذكور من غير دلالة فيه على ثبوت
المفهوم اصلا فلا وجه للاستناد الى تلك الرواية من الجهة المذكورة لكن فيها اعتبار ما يزيد على ذلك حيث انه ع استفاد من ذلك انهم ان لم ينطقوا لم
يفعل شيئا حيث نفى استفادة ذلك من التعليق المذكور دلالة على المطلوب وهو محل الشاهد وبه يندفع الايراد المذكور ومنها ما ورد في تفسير قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عبيد بن زرارة انه سأل الصادق ع عن ذلك قال ع ما ابينها من شهد فليصمه ومن
سافر فلا يصمه وذكر النهي في المفهوم اما من جهة دلالته على رفع الوجوب لوروده في مقام توهم الوجوب كالامر الوارد في مقام توهم الحظر حيث يدل على
رفعه او من جهة كون عبادته متوقفة على التوظيف فبعد انتفاء الامر يكون محرما والاول اظهر بالمناقشة في دلالتها من جهة ان ما يدل عليه غيرها
يقولون به سافر ومنها ما ورد في قوله ادعوني استجب لكم فيما رواه القمي في الصحيح عنه ع انه قال له رجل جعلت فداك ان الله يقول ادعوني استجب لكم
وانا ندعو فلا يستجاب لنا قال ع لانكم لا توفون لله بعهده فانه تعالى قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فمعناه ان قضية التعليق الحكم من الاية انتفاء
وفائه تعالى بانتفاء وفائكم حيث لا توفون لله بعهده لا يفي لكم بعهدكم ومنها ما ورد في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه حيث قال لو سكت لم
يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه فان ظاهره ان ذلك من اجل اثبات الاثم بالتأخير من جهة المفهوم لولا انه تعالى صرح بخلافه
الى غير ذلك مما ورد مما يقف عليه المتتبع وقد يستدل في المقام بعدة من الاخبار ولا دلالة فيها على ذلك منها ما رواه العياشي عن الحسن بن
زياد قال سألته عن رجل طلق امرأته فتزوجت بالمتعة ايحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا

ان ظنا ان يقيما

ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق وجبره لا سند له لان نزع اسند الى عدم تحليل المتعة من جهة انتفاء الطلاق فيها اخذ بمفهوم الشرط

في قوله فان طلقها الاية حيث علق نفي الباس عن التراجع بالطلاق بحيث لا طلاق فلا تحليل حيث انه لا يتعين الوجه في ذلك ان يكون من جهة الاستناد

الى المفهوم بل يحتمل ان يكون الاستناد فيها الى المنطوق في قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بملاحظة قوله فان طلقها الا من جهة مفهوم بل لدلالته

على ان النكاح المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمتعة لا يتعلق بها الطلاق ومنها ما ورد من ان يعلى بن امية سئل عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر

وقد امنا وقد قال تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال له عمر عجبت مما عجبت منه فسئلت رسول الله ص فقال صدقة تصدق

الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فانهما فهما من ذلك انتفاء القصر مع انتفاء الخوف وهما من اهل اللسان ولما ذكر عمر ذلك للنبي ص اقره على ذلك واجاب بانه صدقة

اه وفيه انه يمكن ان يكون تعجبهما من جهة تسرية القصر الى صورة الامن مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الاية الشريفة بصورة الخوف فيكون الحكم في غيرها

على مقتضى الاصل من الاتمام كما هو ظاهر من الخارج ويشهد له لفظ التقصير الدال على الخوف وقد يجاب عنه بمنع كون الاصل في الصلوة الاتمام اذ ليس في الكتاب

ما يدل عليه وقد روت عائشة خلافه فانها قالت ان صلوة السفر والحضر كانت ركعتين فقصرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وهذا ما الحاجة لو كان

التعجب من جهة انتفاء الاتمام مع قضاء الاصل به لكان المناسب ان يقول ما بالنا لا نتم فظهر بذلك انهما تعجبا من حصول القصر مع انتفاء الشرط فيه

ان ظاهر الاية الشريفة يعطي كون الاصل هو التمام وكون الاصل الاولي فيها هو الركعتين حسبما روته عائشة ان ثبت لا يدل على عدم انقلاب الاصل كما

يومى اليه ظاهر الاية وغيرها ومن الجايز ان يكون التعجب من ثبوت حكم القصر مع اختصاص الاية بصورة الخوف فقوله ما بالنا نقصر وقد امنا ولعل ذلك

خروج عن ظاهر السياق اصلا كما لا يخفى ومنها ما ورد من انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال ص لازيدن على السبعين فدل

ذلك على انه فهم من تعليق عدم المغفرة على الشرط المذكور ان حكم الزيادة غير حكم السبعين وهو موهون جدا لعدم ثبوت الخبر فانه مما كان ليستغفر

للكفار بعد ورود النهي عنه وليس الملحوظ في ذكر السبعين خصوص ذلك العدد بل انما يذكر عرفا لاجل الدلالة على الكثرة وانما اريد به في المقام

بيان عدم حصول الغفران لهم على اكد الوجوه واوضحها وورود ذلك عنه فالمراد به اظهار الشفقة والرافة استمالة للقلوب مع العلم بعدم جميع ذلك

فليس في الخبر دلالة على استفادته من ذلك حصول الغفران المذكور بوجه اخر ربما يستفاد منه انه لا شك في العلاقة بين الشرط وبين المشروط لا يستلزم

وجود المشروط قطعا فلو لم يستلزم عدمه عدمه لكان تعليق كل شيء شرطا لغيره والتالي واضح الفساد فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وهو كما ترى لابتنائه على الخلط

بين اطلاقي الشرط فان الشرط الذي لا يستلزم وجوده الوجود هو الشرط بالمعنى المصطلح والشرط المتقدم في المقام انما يستلزم وجوده الوجود في الجملة قطعا اذ هو

مقتضى منطوق الكلام ومنها ان المذكور بعد ان واخواتها شرط بالنسبة الى ما يتفرع عليه من الجزاء وكل شرط يلزم من انتفائه انتفاء المشروط به اما الصغرى

فلاطباق علماء العربية على ان ان ونحوها من حروف الشرط فيكون ما يليها شرطا واما الثانية فلان ذلك هو المراد بالشرط الا ترى انهم يعدون الوضوء شرطا

للصلوة ومعلومية العوضين شرطا لصحة البيع وتسليم الثمن في المجلس شرطا لصحة السلم وتقابض العوضين في المجلس شرطا لصحة الصرف الى غير ذلك للتنبيه بذلك

توقفها على شرط بذلك من صحة الصلوة والبيع والسلم والصرف بذلك وفيه ايضا ما عرفت من كونه خلطا بين اطلاقي الشرط فان المراد بالشرط في المقامات

المذكورة ونحوها هو الشرط بمعنى المصطلح دون ما هو المتقدم في المقام وكون الشرط بالمعنى المتنازع فيه مما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يحصل

من دونه اول الكلام ومنها انهم جعلوا التقييد بالشرط من مخصصات العام كالاستثناء فكما ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط

بعد ضعفه انه ليس اللازم في حصول التخصيص ثبوت الحكم المخالف للعام بالنسبة الى المخرج كيف ولو كان كذلك لما كان يعقل الخلاف في كون الاستثناء

من النفي اثباتا او بالعكس مع ان الخلاف فيه معروف في كتب الاصول فنقول ان المناط في التخصيص اخراج الخاص عن العام اما بان يراد به الباقي كما هو ظاهر الجمهور او بان

يتعلق الحكم بالباقي فيكون التخصيص مرتبة على خروج الفرد المخرج عن تعلق الحكم مع استعمال اللفظ في الكل كما هو الوجه الاخر حسبما يفصل الكلام

فيه في محله وعلى كل من الوجهين فقضية التخصيص عدم شمول الحكم المتعلق بالعام لجميع جزئياته المندرجة فيه بحسب الواقع ليلزم منه ثبات ذلك

للمخرج عنه بل بحسب ما افاده فقضية ذلك عدم افادة الكلام ثبوت حكم العام للمخرج عنه واما ان ذلك مفيد لاثبات خلافه فلا نعم قضية نصوص الاستثناء

ذلك نظرا الى قضاء التبادر به ولو بالنسبة الى الاستثناء من الاثبات محل وفاق وبالنظر الى الاستثناء من النفي محل خلاف معروف وحمل ساير المخصصات

على الاستثناء قياس محض لا شاهد عليه قوله بان تاثير الشرط اه كانه اراد بذلك ان ما يسلم فهمه من القضية الشرطية هو تعليق وجود الشيء على

وجود غيره وارتباطه به بحيث ذلك لا يقتضي انتفائه بانتفائه اذ كما يكون وجوده مرتبطا بالشرط المذكور يمكن ان يكون مرتبطا بغيره ايضا من غير ان يكون

هناك منافاة بين الارتباطين بحسب العقل والعرف فكما يكون حاصلا عند حصول ذلك الشرط يكون حاصلا عند حصول غيره ايضا فلا دلالة فيه على انتفائه بانتفاء الشرط

قوله الا ترى انه قد يورد عليه بان ذلك ليس من محل الكلام في شيء اذ ليس هناك تعليق الحكم باحد ادوات الشرط فلا ربط لما استشهد به بما هو

المقصود وقد يقال انه ليس مقصود السيد من ذلك الا التنظير وبيان امكان اناطة وجود الشيء وارتباطه بكل من امرين او امور ووقوعه في الشرع من غير حصول تناف

نعرضه من ذلك دفع ما يتوهم من المانع العقلي بانه مع ارتباط الشيء بالشيء واناطته به لا يعقل القول بوجوده مع انتفاء الاخر وبذلك يحصل ما ذكره من

المثال وان لم يكن فيه تعليق على الشرط لاتحاد المناط في المقامين على انه يمكن تقرير ذلك بالنسبة الى الشرط ايضا فان المعنى المستفاد من الاية الشريفة

يمكن التعبير عنه في كل من الحديثين المذكورين بحسب العرف واللغة بلفظ الشرط ايضا وبالجملة مع انه غير خروج عما نحن فيه وقد اورد على السيد بوجوه احدها ان ما ذكره

السيد قدس سره انما ينافي عموم المفهوم وبكون دفعا للقول من يذهب الى عموم المفهوم اذ هو قائل بحصول الانتفاء بالانتفاء في الجملة فما دام لم يكن هناك

شيء من الشرط ولا ما يقوم مقامه وبعبارة اخرى انه لا ينافي كلام السيد ما يفيد انتفاء الحكم في بعض الصور الموجودة اذ قد يكون الشرط المفروض ما يقوم مقامه

جامعاً لجميع الفروض الحاصلة نعم لو فرض انتفاء الامر كان الحكم منتفياً الا انه ليس في كلام السيد ما يفيد تحقق ذلك الفرض حتى يتم بذلك السيد
الى تحقق الاستثناء بالانتفاء في الجملة كما يقول القائل بحجية المفهوم وعدمه عموماً وثانياً ان مرجع كلام القائل بنفي عموم المفهوم الى نفي المفهوم فانه
يحتمل قيام غيره مقامه في كل من الفروض الحاصلة غاية الامر ان يقول بانتفاء الحكم في بعض الافراد على سبيل الاجمال ثم لعدم تعيينه لا ينفع في
من الخصوصيات ثم بمجرد ذلك في مقابلة من يدعي ثبوت الحكم في جميع الافراد ثانيهما ان المدعى ظهور تعليق الحكم على الشرط انتفاء بانتفائه
هو لا ينافي عدم انتفائه لقيام الدليل على قيام غيره مقامه فليس في قيام بعض الشروط مقام بعض دلالة على انتفاء الظهور المذكور الا ان يدعى
غلبة ذلك بحيث لا يبقى معه ظن بما يقتضيه اللفظ لكن بلوغه الى ذلك الحد محل منع فيبقى الحكم بما يقتضيه اللفظ الى ان يقوم دليل على قيام
غيره مقامه كما يقول القائل بحجية المفهوم وبذلك يندفع ما يستدل به الظهور المدعى ان قضية ما يفيده اللفظ حصول الاناطة في الجملة وهو لا ينافي الاناطة
بالجزاء ولا عدمه اذ ليس في الكلام ما يفيد انحصار المناط فاذا جاز الامران من غير ظهور لاحدهما لم يبق هناك دلالة على الانتفاء بالانتفاء في خصوص
شيء من الصور نظراً الى احتمال الحصول لما يقوم مقام الشرط المفروض في خصوص كل مقام فلذا ليس السيد قائلاً بحصول المقتضي للانتفاء محتملاً لوجود المانع
منه حتى يدفع بالاصل بل يمنع من حصول المقتضي بحسب ما تقرر اذ الاناطة وجود الشيء بالشيء في الجملة لا يقتضي بالاناطة بعدمه اذ قد يكون عدمه مستنداً 	ذلك
بعدما موجوداً بشيء آخر بعض المنع المذكور والتحقيق في الجواب ان يقال ان الظاهر من تعليق الشيء على الشيء اناطة وجوده بوجوده وتعلقه وارتباطه به
كما يشهد به ملاحظة العرف وهو مفاد توقفه عليه وقضية التوقف عليه هو الانتفاء بالانتفاء الا ان يقوم دليل يخرج عن ذلك الظاهر بعيد توقفه على ما
يعم ذلك وغيره ثالثها ما اشار اليه المص من الجواب عن الحجة وسيأتي الكلام فيه قوله لو كان انتفاء الشرط الخ لا يخفى انه لا اشعار في تعليق الشرط بعدم
الشرط على انتفاء المشروط بانتفائه اقصى الامر عدم ارادة ذلك منها كما هو الحال في خطابات كثيرة ورد فيها التعليق على الشرط من غير ارادة انتفاء الحكم المعلق
بانتفائه وكان الوجه في الاحتجاج بها انه لو كان مفاد الشرط هو الانتفاء بالانتفاء لم يحسن التعليق في الاية الشريفة مع عموم المنع اذ لا اقل من ايهام
خلاف ما هو الواقع من غير باعث عليه فلما علق المنع عليه مع ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم تبين عدم افادة التعليق مع انتفاء ما علق عليه قوله 	انتفاء الحكم
لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً قد يعترض عليه بان ذلك خلط بين ما اريد بالشرط في محل النزاع والشرط بمعنى المصطلح فان كون الشرط في المثال
المذكور هو مفهوم احدهما انما يوافق المعنى الثاني دون الاول اذ لا يعقل ان يكون للجملة الثانية لاداة الشرط هو مفهوم احدهما فمقتضى السيد انه
يصح ان يعلق في العرف واللغة قبول شهادة الواحد بكل واحد منهما مع عدم انتفاء القبول بانتفاء كل منهما لقيام الاخر مقامه وان كان الشرط المصطلح
ح هو مفهوم احدهما ويمكن ان يقال ان مراد المص انه لما كان التعليق على الشرط مؤدياً لمفاد الشرط المصطلح حسبما قررنا وكان الشرط في المقام هو
مفهوم احدهما فكان ما ينبغي ان يعلق عليه الحكم المذكور هو ذلك دون كل واحد منهما ولو فرض تعليق الحكم بكل واحد منهما كان خروجاً عن ظاهر اللفظ
حسبما قررناه فيكون مرجع الجواب الى ما ذكرناه قوله لكن لا يلزم من عدم الجزاء لا يخفى انه اذا اعتبر تحقق الجزاء في صورة تحقق الشرط لم يتصور حصوله 	المذكور الخارجي الجواب
مع انتفاء الشرط فيكون انتفاؤه بانتفاء الشرط امراً حاصلاً مع قطع النظر عن التعليق وغير دال ان المفهوم هو دلالة على الانتفاء بالانتفاء فلا يكون افادة انتفاء
بانتفاء الشرط مقصوداً من التعليق المفروض وانما يراد به افادة ثبوته عند ثبوت الشرط لكن لا يخرج بذلك عما هو الظاهر من التعليق والاشتراط المستفاد
منه الا توقف حصول الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفروضة اذ لا يقدح اللازم في تحقق معنى التوقف وهو حصول الانتفاء بالانتفاء
سواء استفيد ذلك من التعليق المفروض او كان معلوماً في نفسه نحو ذلك قولك ان جئت زيداً وجدته مشغولاً وان ركب زيد دابته ركب حماراً
وان اراد زيد شيئاً لم يكرهه احد على تركه وان امر زيد بشيء اتى به فلم يحرج احد على عصيانه الى غير ذلك من الامثلة ومن ذلك التعليق الحاصل في الاية
الشريفة اذ مفاد الاية يعني ان اردن التعفف حرم عليكم اكراههن على البغاء وقضية ذلك توقف حرمة الاكراه على البغاء على ارادتهن التعفف وهو
لتوقف ثبوت موضوع الاكراه على ارادة العفاف فالتوقف المستفاد من القضية الشرطية حاصل في المقام الا انه لا يراد من الامر افادة الانتفاء بالانتفاء
نظراً الى وضوحه من الخارج فليس في الاية الشريفة خروج عن ظاهر ما يقتضيه القضية الشرطية اصلاً فيما تحقق الحال على حسبما ذكره المص من الجواب
الاستدلال وفيه تأمل يأتي الاشارة اليه ثم قوله لا نفي لا يخفى انه لا يخفى انه يمكن حصول الواسطة بين الامرين لامكان خلو المكلف من
الارادتين كما هو الحال في المتردد ومعه يمكن تحقق الاكراه على البغاء من غير ارادة التحصن بناء على تفسير الاكراه بحمل الغير على ما لا يريده لا على ما
يكرهه كما فسره المص بوجه العقل عن ذلك صدق تحقق الاكراه على البغاء مع ارادتهن ترك التعفف غير ظاهر لامكان ان يردن البغاء تعززاً بكره من
الموثق على البغاء ولا يصدق ح انهن قد اردن العفاف فانه انما يصدق ذلك مع ارادتهن البغاء اصلاً قوله اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى اورد
عليه بان ذلك لا يوافق ما يستفاد من كلام المص من كون الدلالة في المقام وضعية فان الدلالة الوضعية لا يفرق الحال فيها بين ظهور فائدة اخرى
للاشتراط وعدمه الا ان يقال باعتبار الواضع للقيد المذكور حين الوضع وهو يعتقد بكيات مهملة نحوه في شيء من الاوضاع اللفظية نعم يوافق ذلك
القول بكون الدلالة الحاصلة في المقام عقلية صيانة لكلام الحكيم عن اللغوية كما سيجيء الاشارة اليه وهو كما عرفنا اختاره المص وقد يدفع
ذلك بما يلزم لو التزم المص كون الدلالة في المقام وضعية حاصلة من تعلق الوضع به ولو في ضمن الكل وليس في كلام المص ما يفيد ذلك فمن الامر
ان يكون الدلالة لازمة وضعية حاصلة من تعلق الوضع بما يلزم منه ذلك فرجوعه الى التبادر في المقام لا يتعين ان يكون لاجل ثبات الوضع
له بل يمكن ان يكون من جهة اثبات وضعه لما يلزم منه ذلك فينتقل نسبة اليه حسبما قررناه وح فيمكن ان يكون ظهور فائدة اخرى للاشتراط
صارفاً للفظ عن حقيقته اعني الدلالة على التوقف والارتباط الملزوم لانتفاء الحكم بانتفائه فيكون الاستعمال مجازاً او يكون التعليق

وان تسترد قائم

والاشتراط ظاهر في ارادة التوقف المأزوم للانتفاء بالانتفاء نظرا الى فهم العرف من اجل انصراف المطلق الى الفرد التام او الشائع فيرتفع الفهم المذكور
بانضمام امر اخر اليه يقتضي ظهوره في امر اخرى للاشتراط غير الانتفاء بالانتفاء من غير لزوم تجوز في المقام وكان هذا هو الاظهر حسبما بانى بيانه من ان
لم يوافق ظاهر ما ذكره المص قوله ويجوز ان يكون فايدته في الكثير لا يخفى ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير نافع في المقام مع استناد المعنى الاول الى
الوضع اذ ثمرة القول بتحقق المفهوم هو الحمل عليه عند دوران الفائدة في الاشتراط بين الوجهين نعم انما يتم ذلك بناء على كون الدلالة في
المقام عقلية كيف ولو كان مجرد احتمال ملاحظة فائدة اخرى قاضيا بانتفاء المفهوم لجرى في كثير من الشروط فلا يتحقق هناك مفهوم في الغالب ومع
انحصار الفائدة في افادة الانتفاء لا يبعد تسليم المنكر له فيؤول ذلك الى انكار المفهوم وقد يحمل كلامه على استظهار ملاحظة الفائدة المذكورة من تحقق
صارفا عما وضع له قوله وان الكثير نزلنا ه يريد بذلك ان مورد الاية هو خصوص من يردن التعفف فيتعلق الحكم على الشرط المذكور تنصيصا على بيان
الحكم في مورد النزول ولا يريد بذلك مجرد احتمال النزول فيمن يردن التعفف بكرههن المولى ليرد عليه ان قيام نظير الاحتمال المذكور حاصل في اكثر
الشروط قوله ولا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع فيه انه ليس بملحوظ المستدل لزوم جواز الاكراه على البغاء بناء على حجية المفهوم ان ليس في ذلك ما هو
احد في المقام بل مراده لزوم دلالة الاية على ذلك فلا بد من صرفها عنه من جهة الاجماع بناء على القول المذكور فلا يناسب ذلك مقام الابلاغ ليكون
الاشتراط زيادة خالية عن الفائدة بل يحمل المقصر يتوقف دفعه على ملاحظة الدليل من الخارج ومثله لا يليق بكلام البلغاء فضلا عن كلامه تعالى ح
فلا يلائمه ما ذكره في الجواب هذا وهنا وجوه اخر قد يتمسك بها القائل بنفي المفهوم المذكور ولا باس بالاشارة الى جملة منها منها انه لو دلت
لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظ كيف ولو دل عليه باحد الوجهين لكان منطوقا واما الالتزام فلان من شرطه
اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما منتفيان في المقام ضرورة انه لا ملازمة بين حصول الجزاء عند حصول الشرط وانتفائه عند انتفائه لا عقلا
ولا عادة ولذا لا يرتبط الانتفاء عند الانتفاء في كثير من المقامات ويدفعه اختيار كون الدلالة في المقام تضمنية حسبما ذهب اليه بعض المحققين
كما سيجيء الاشارة اليه ثم نعم فلا وجه لدعوى ظهور فساده ولا لزوم كونه منطوقا لما عرفت من ان مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم كما نصوا عليه كون
متعلق الحكم مذكورا في احدهما غير مذكور في الاخر وفيما ان الوجه المذكور خلاف التحقيق كما سنبينه ان شاء الله فالاظهر في الجواب ان يقال بحصول الدلالة
الالتزامية لا بدعوى حصول الملازمة بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وعدمه عند عدمه لوضوح خلافه بل لان المفهوم من القضية الشرطية شيء
يلزم من ارادته الانتفاء عند الانتفاء اما عقلا او عادة او عرفا نظرا الى جريان المخاطبات العرفية على ذلك ان انصرف ذلك منه عند الاطلاق ومنها انه
قد جرت الاستعمالات بذكر الشرط تارة وارادة الانتفاء بالانتفاء وتارة مع عدم ارادته وقد وقع استعمال الفصحاء والبلغاء على الوجهين وقد حكى
عن الشيخ الحر انه ذكر في الفوائد الطوسية ماة وعشرين اية من القران لم يوجد فيها مفهوم الشرط وذكر ان الايات التي اعتبر فيها مفهوم الشرط لا يكاد
يبلغ هذا المقدار وكذا الاخبار واكثر كلام البلغاء فح كيف يوثق به ويجعل دليلا على ارادة المتكلم من غير قيام قرينة عليه ويدفعه ان مجرد
ورود الاستعمال على الوجهين لا ينافي ظهوره في ارادة الانتفاء بالانتفاء كما هو الحال في سائر الالفاظ الا ترى ان استعمال الامر في الندب فوق حد الاحصاء
ومع ذلك ينصرف عند التجرد عن القرائن الى الوجوب ويحمل عليه كما هو ظ بعد ملاحظة فهم العرف فكذا الحال لكان اثباتا بالعقل او بالنقل والاول لا ربط
له بالاوضاع والثاني اما متواتر او احاد والاول غير ثابت والا لقضي بارتفاع الخلاف وحصول الثاني لا يثمر في المقام اذ الاحاد لا يفيد العلم والمسئلة
اصولية لا بد فيها من العلم وضعفه ظ مما عرفت مرارا مضافا الى ان الوجه المذكور لو تم لقضى بالوقف في الحكم لا بنفي الدلالة كما هو المدعى وقد جرت
طريقة المتوقفين على الاحتجاج بمثل ذلك في امثال هذه المقامات الا ان يقال ان قضية الوقف هو نفي الحكم بالمفهوم في مقام العمل ومنها حسن الاستفهام
عن حال انتفاء الشرط فانه يفيد اجمال اللفظ وعدم دلالته على حكم الانتفاء مع الدلالة عليه لا يحسن الاستفهام كما لا يحسن الاستفهام عن مفهوم اللقب
بعد ملاحظة المنطوق ويفسد ظ ايضا كما عرفت في نظائره والفرق بين ذلك ومفهوم الموافقة ظ لصراحته الاول دون الثاني ومنها انه يصح التصريح
بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير ان يعد ذلك لغوا فيصح ان يقال ان جاءك زيد فاكرمه وان لم يجئك لم يجب عليك اكرامه ولو دل الاول على الثاني لكان
ذكر الثاني بعد الاول لغوا مستهجنا وليس كذلك كما يشهد به العرف وضعفه ايضا واضح اذ فائدة ذكر المفهوم التصريح بما يقتضيه الكلام وهو امر واقع في الاستعمال
مطلوب في المخاطبات سيما اذا كان للمتكلم اهتمام في بيان الحكم ومنها انه لو دل على ذلك لزم التناقض او التاكيد عند التصريح بنفي المفهوم او ثبوته
والاول باطل والثاني خلاف الاصل وكان ذلك بمنزلة قولك لا تقل لوالديك اف واضربهما او ولا تضربهما وجوابه ظ اذ لا تناقض في المقام اصلا لان
قيام ذلك قرينة على الخروج عن ظ التعليق وانه اذا دل الدليل على استفادة الحكم المذكور من التعليق كان التصريح به تاكيدا ولا مانع منه والفرق بين
ذلك وبين المثال المفروض ظ وذلك لخصوصية المثال في حرمة الضرب كما اشرنا اليه ومنها انه لا فرق بين قولنا اكرم العلماء الشاعرين من التقييد بالوصف
وبين قولنا اكرم العلماء ان كانت شاعرين من التقييد بالشرط وكما يقع التعبير عما هو المراد بالتركيب الوصفي يقع التعبير عنه بالتقييد بالشرط من غير فرق بين التعبيرين
في المفاد وكان التقييد بالوصف لا يفيد انتفاء الحكم مع انتفاء الوصف فكذا التقييد بالشرط مضافا الى ان كلا من الشرط والوصف من المخصصات
الغير المستقلة فاذا كان مفاد تخصيص الوصف قصر العام على الموصوف بالوصف المفروض مع السكوت عن حال فاقد الوصف فكذا الحال في التخصيص
المستفاد من الشرط وجوابه ظهور الفرق بين التعبيرين ولو عند القائل بحجية مفهوم الوصف فان مفهوم الشرط اقوى دلالة عنده واما عند المفصل في الحجية
كما هو الاشهر فالامر واضح وكون التخصيص الحاصل بالصفة بالسكوت عن غير محل الوصف لا يقضي بجريانه في الشرط مع اختلافهما في المفاد كيف وهو منقوض
باشتراكه مع الاستثناء في كونه مخصصا غير مستقل مع ظهوره في قصر حكم العام عن المخرج ومنها انه لو دل على ذلك لما جاز ان يبطل حكم المنطوق وينفي ارادته

قوله في القاموس [illegible] هنا [illegible] على الوجهين [illegible]

المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز ذلك وفيه منع عدم صحة الملازمة المدعاة وانما يتم لو قلنا بكون دلالته على الانتفاء بالانتفاء تضمنية وهو ضعيف
كما سيجيء بيانه ان شاء الله واما لو قلنا بكونها التزامية فهي انما تتبع ارادة المنطوق فمع عدم ارادة المنطوق من اجل يجيء الدلالة على الارتباط وحينئذ القول بالتفصيل
بين الخبر والانشاء ان الجملة الواقعة بعد اداة الشرط انما تفيد ثبوت الحكم المتكلم بالجزاء على ما يشهد به التبادر كما في قولك ان زارك الثلج فالزمنا
شتاء وقضيته ذلك انتفاء الاخبار مع انتفاء الشرط المفروض لانتفاء الحكم الخبري به اذ لا حصول للاخبار حينئذ لا انه يلزم عدم تحقق الانشاء
فان انتفاء الانشاء فيلزم انتفاء اصل الحكم الحاصل بذلك الانشاء ضرورة انه ليس هناك واقع مع قطع النظر عن الانشاء الحاصل فان حصوله انما هو
تابع لما يدل عليه لفظ الانشاء واجيب عنه بان الحجة المذكورة لا يفيد نفي الدلالة على الانتفاء في شيء من الصورتين بل يفيد خلافه فان المقصود انما
دلالة الاشتراط على انتفاء الحكم المعلق على الشرط بانتفائه وقد قضى به الحجة المذكورة في كل من الصورتين ونسلم القائل المذكور عدم انه يجعل المعلق على
الشرط هو الحكم بمعنى المصدري دون النسبة الثابتة وهو كلام اخر لا ربط له بدلالة المفهوم وان كان فاسدا في نفسه اذ الظاهر كون الشرط شرطا
لنفس النسبة لا للحكم بها كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد مرت الاشارة اليه وما يرى من كونه شرطا للحكم في بعض الامثلة فهو خارج عن ظاهر اللفظ مبني
على الاضمار والتجوز نظرا الى القرينة القائمة عليه ولتبيين الكلام فيه يرجع التفصيل المذكور الى التفصيل في دلالة انتفاء الشرط على انتفاء اصل الحكم
يعني النسبة الثابتة بين الوجهين المذكورين لا التفصيل في الدلالة على الانتفاء بالنسبة الى الحكم الذي علق عليه الشرط المذكور كما هو محط الكلام في
المقام فالقائل المذكور مفصل بالنظر الى ما يقول به الاكثر باطلاق الانتفاء بالانتفاء بالنسبة اليه وقائل باطلاق الانتفاء بالنسبة الى ما يفيد تعلق
الشرط به ويمكن تقرير الحجة بوجه اخر يفيد التفصيل في اصل الحكم المعلق عليه وذلك بان يقال ان تعليق الحكم على الشرط انما يفيد الحكم بوجوده على تقدير
حصول ذلك الشرط من غير اشعار فيه بملاحظة نفسه بانتفاء ذلك الحكم عند انتفائه ولا منافاة له بل يجوز تعميم الامرين ولذا جرى الاستعمالات
المنافية له في كلام الفصحاء والبلغاء على الوجهين الى غير ذلك مما يتمسك به القائل بنفي المفهوم لكن يلزم من ذلك انه ان كان المعلق عليه حكما
انشائيا انتفاء ذلك الانشاء بانتفاء شرطه فانه لما كان الحكم الانشائي حاصلا بايجاد المتكلم واذ انشأه وكان ايجاد المتكلم تابعا للفظ الدال عليه
ومع تقييد المتكلم الجملة الانشائية بالشرط المفروض لا يكون الانشاء الحاصل بذلك الكلام شاملا لغير تلك الصورة فيقتصر ذلك على انتفاء الانشاء
المذكور بانتفاء الشرط هذا بخلاف الاخبار اذ ليست النسبة الحاصلة هناك بايجاد المتكلم وانما هي امر واقعي حاصل في نفس الامر مع قطع النظر عن
اخبار المتكلم به واذا افترض بيان المتكلم لحصول الحكم في بعض الفروض لم يكن فيه دلالة على انتفائه في غير تلك الصورة لكن قد عرفت وهن ذلك
فان القول بانتفاء ذلك الانشاء المخصوص بانتفاء شرطه مما يقول القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيه ولا يجري ذلك بالنسبة الى الانشاء
بعينه لا يقول احد من المحققين بحجيته فيرجع الكلام المذكور الى القول بنفي حجية المفهوم راسا وقد عرفت ما فيه وعرفت تصحيح دلالته على انتفاء
مطلق النسبة الانشائية بالنسبة الى الانشاءات نعم لو اختار المفصل بين الشرع وغيره فلم نقف عليها وكان الوجه فيه ما استند اليه الثاني في
حجية المفهوم مع ما دل من الاخبار على اعتبار المفهوم كما اشرنا الى جملة منها واستناد العلماء خلفا عن سلف بعده من المفاهيم حتى انه حكى الشهيد الثاني
في التمهيد عن بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على حجية مفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وحكى بعض الاصحاب عن بعضهم حكاية الاجماع على اعتبار
المفهوم في قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه ما عرفت من وهن الوجوه المذكورة للنافين والروايات الواردة في ذلك واستدلال العلماء
بالمفاهيم من الشواهد على المختار ولا اشعار فيها باختصاص ذلك بعرف الشرع اصلا هذا ويتم الكلام في المرام برسم امور احدها ان المدار
في حصول المفهوم في هذا المقام على دلالة الكلام على التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى بان يفيد اناطتها بها فلا فرق اذن بين الادوات
الدالة عليه كان ولو الموضوعتين لخصوص التعليق وافادة الاشتراط والاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كمهما وكلما ومتى ومن ونحوها ولو كان ذلك في بعض
الاعمال من جهة قيام شاهد عليه كما في الذي يأتيني فله درهم وان اختلف الحال فيها وضوحا وخفاء فان قلت اذا كان الموصول في المثال المفروض غير
متضمن للشرط في نفسه لزم ان يكون ارادة ذلك منه خروجا عن مقتضى وضعه فيلزم ان يكون مجازا وهو خلاف الظاهر فكيف يجمع بين الامرين قلت ما ذكر
من التجوز انما يلزم اذا قلنا باستعمال الموصول في خصوص الاشتراط بان يكون المراد ذلك بنفسه كما هو الشأن في المعاني المجازية وان كانت فاهمة
بتوسط القرينة وليس كذلك بل الظاهر ارادة التعليق من الخارج كزيادة الفاء في الجزاء فافادة الاشتراط هنا انما يجيء من القرينة وكذلك كانت في المقام ونحوه
نحو ذلك في الاسماء المفيدة للاشتراط الا ان هناك تعرفا من جهة غلبة تلك الارادة فيها ونقلها في غيرها وقد ذهب بعض الائمة من القرينة الى القول
باختصاص نقلها ويؤيد ما قلناه الفرق في افادتها ذلك بين الوقوع في صدر الكلام وغيره كما في قولك من جاءك فاكرمه واكرم من جاءك وكذا كلما
جاءك زيد فاكرمه واكرم زيدا كلما جاءك وكيف كان فالمدار في المقام على فهم التعليق والاشتراط لا على وضع اللفظ لذلك فغاية الامر ان ما وضع اللفظ
بازائه يحمل عليه الى ان يجيء قرينة على خلافه وما يستفاد منه التعليق لا من جهة الوضع حصول ذلك الامر يختلف الحال في تلك الافادة ظهورا وخفاء
من جهة اختلاف المقامات وظهور القرينة وخفائها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ومن ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قولك اكرم زيدا اكرمك
وقد نسب الشهيد الثاني رحمه الله الامام الى المفهوم المستفاد من ذلك في الآية الشريفة هذا وقد يوهم بعض تعبيراتهم في المقام اختصاص الحكم بالتعليق بكلمات
مخصوصة فيها حيث قرروا المسألة في خصوص التعليق بها كما في المحصول وبعض الزبدة وغيرها وليس كذلك بل انما عبروا بذلك على سبيل التمثيل حيث
ان كلمة ان هي الشائعة في التعليق كيف وما ذكروه من الدليل يعم الجميع وقد نص جماعة من علماء الاصول بتعميم على التعميم وفهم العرف حاصل
في الجميع وهو كاف ثانيها ان دلالة المفهوم في المقام هل هي من قبيل التضمن او الالتزام او انها دلالة عقلية غير مندرجة في الدلالة اللفظية قولان

لا بسطها والعنا

اوسطها اوسطها والخامس ما عند بعض افاضل المحققين هو الاول والمعزى الى اكثر اصحابنا المتأخرين هو الثالث لنا ان مفاد الاشتراط تعليق الحكم
بالشرط واناطته به بحيث يفيد توقفه عليه كما قررناه ومن البين ان توقف الشيء على الشيء لا يعقل الا مع انتفائه بانتفائه فمدلول المنطوق هو الحكم
بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والانتفاء بالانتفاء من اللوازم البينة للتوقف وليس جزء من مفهومه كما لا يخفى والحاصل وارتباطه
ان مفاد التعليق على الشرط كما يفاد بقولك هذا شرط في هذا او متوقف على كذا فكما ان كلا من اللفظين دال بالدلالة الالتزامية على انتفاء المشروط
بانتفاء الشرط وانتفاء المتوقف بانتفاء ما يتوقف عليه فكذا في المقام واذا تأملنا في ظهور الدلالة فالدلالة هناك من قبيل المنطوق كما مرت الاشارة
اليه وهنا من قبيل المفهوم فان قلت انه ليس مفاد قولك هذا متوقف على هذا الا ان هذا وجوده بوجود الآخر وعدمه بعدمه فيكون الانتفاء
عند الانتفاء مدلولا تضمنيا له وكذا قولك هذا شرط في كذا لاخذ الانتفاء عند الانتفاء في معنى الشرط فكيف يعد ذلك من الدلالة الالتزامية
وبه يتسدد البحث في محل البحث قلت لا نم ان الدلالة على الانتفاء بالانتفاء في المقامين التزامية فان توقف الشيء على الشيء هو امر مفاد التعليق
لا يتحقق الا بتحققه فالانتفاء بالانتفاء من لوازم الامر المعنى وقيوده بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما لا يخفى عند ائمة الصادقين وكذا
الحال في لفظ الشرط اذ هو ارتباط خاص يلزمه الانتفاء عند الانتفاء فالمأخوذ فيه هو التقييد المذكور واما نفس القيد فهي خارجة عنه وما تقرر
بانه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود تعريف باللازم كما هو ظاهر لفظ اللزوم المأخوذ في حده فاذا كانت الدلالة في صريح لفظ الشرط
والتوقف التزامية فكيف تكون دلالة الجملة الشرطية الظاهرة في التوقف الشرطية تضمنية فالتحقيق انه ليس مفاد التعليق على الشرط الا الحكم
بوجود الجملة الجزائية عند وجود مصداق الجملة الشرطية على سبيل توقفه عليه واناطته به والانتفاء عند الانتفاء من لوازم تلك الاناطة والارتباط
المدلول عليها بالمنطوق فتحقيق القول بكون الدلالة تضمنية وجوه احدها ان الحكم بالانتفاء عند الانتفاء مندرج في الموضوع له ملحوظ فيه بمقتضى
التبادر وفهم العرف ان المفهوم عرفا من التعليق المفروض الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء وكل من الامرين جزء من المعنى الموضوع له فلا
يكون التزاما اذ هو دلالة اللفظ على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ثانيها ان الدلالة الالتزامية لا تستدعي كون المدلول بها مراد المتكلم اذ المعتبر
فيها هو اللزوم الذهني ليحصل الانتقال من احدهما الى الاخر وقد يكون بين الملزوم ولازمه الذهني معاندة في الخارج كالعمى والبصر فمقتضى الدلالة
الالتزامية هو الفهم والانتقال الى الجهة واحضاره في البال وهو غير كونه مرادا من اللفظ مقصودا بالافادة فبعد البناء على ثبوت الدلالة على الانتفاء
في المقام هو مراد قطعا فلا تكون الدلالة عليه التزامية ثالثها ان اللزوم المعتبر الذهني منتف في المقام فلو لم نقل بكون الدلالة في المقام تضمنية لزم انتفاء
الدلالة اللفظية في المقام بالمرة وهو فاسد لانه من المعلومات ان هناك مدلولين احدهما منطوق العبارة وهو الحكم بالوجود عند الوجود والاخر
مفهومها وهو الحكم بالعدم عند العدم ومن الواضح ان الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم بوجه من الوجوه فتبين من
ذلك ان القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم القول بكونها تضمنية ويرد على الاول ما عرفت من ان المفهوم عرفا من التعليق المذكور ليس
الا الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول واناطته به واللازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء حسب ما قررنا فليست
دلالته على الانتفاء بالانتفاء على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند الوجود ليكون كل منهما تضمنيا فيشهد بذلك انه في مفاد الجملة المفروضة ما
يتفرع فهم الاول على الثاني والانتقال منه اليه ومجرد فهم الامرين منها لا يقضي بكون الدلالة تضمنية بعد كون طريق الفهم منها على ما ذكرنا
حسب ما قررناه ومنه يظهر الجواب عن الثالث اذ ليس مفاد المنطوق مجرد الحكم بالوجود عند الوجود على الاطلاق بل مقيدا بالنحو المذكور واستلزام
ذلك للانتفاء عند الانتفاء واضح لا يخفى وعلى الثاني ان مجرد كون الدلالة التزامية واذا لم يقض بكون اللازم مرادا لكن لا يلزم من ذلك عدم دلالة
عليه مطلقا بل الحق في ذلك التفصيل وذلك لان اللازم ان كان من اللوازم المقصودة للشيء ولو بحسب العادات من غير ان تكون هناك ملازمة بينهما في الخارج
كما في العمى والبصر فمن الظاهر ان ارادة الاول لا يقضي بارادة الثاني وانما يتبعه الثاني في الفهم خاصة وان كان اللازم المذكور مما لا ينفك عن الشيء
في الخارج كما اذا كان مما لا يحصل ذلك المعنى في الخارج بدونه فلا شك نظرا الى عدم حصول المراد الا به غاية الامر ان لا يكون مرادا من نفس اللفظ في كونه مرادا
ابتداء اذ المفروض خروجه عن المعنى المراد ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مرادا اصلا ويتضح ذلك بملاحظة سائر المقامات الا ترى ان قولك هذا فوق
هذا يدل على تحتية الاخر وقولك ذلك تحت هذا يدل على فوقية ذلك وقولك هذا متوقف على كذا يدل على انتفائه بانتفائه وكذا قولك هذا
شرط في هذا الى غير ذلك من الامثلة فان اللوازم المذكورة وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مرادة للمتكلم نظرا الى عدم تحقق المعاني الحقيقية الا
بها نعم لو لم يكن هناك لزوم ذهني ولو عرفا بين المعنيين لم يعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المعروف وان كان اللازم حاصلا قطعا والدلالة عليه
حاصلة ايضا بملاحظة مدلول اللفظ بعد تصور الطرفين والنسبة مع ضم الواسطة الخارجية اليها كما هو الحال في وجوب المقدمة بالنسبة الى ما دل
على وجوب ذيها والحاصل ان المدلول الالتزامي اذا كان لازما خارجيا للمعنى المطابقي كان مرادا في الجملة على وجه اللزوم والتبعية فان كان مع ذلك لازما
ذهنيا كان مدلولا لفظيا والا خرجت الدلالة عليه من الدلالات اللفظية وعلى كل حال فليس ارادة ذلك اللازم في المقام باستعمال اللفظ فيه اذ ذاك
انما يكون بارادته من اللفظ ابتداء على ما مر تفصيل القول فيه في محله ثم ان ذلك من شأن المداليل الالتزامية عندنا ولو اريد من اللفظ كذلك لكون
اللفظ مستعملا فيه وهو اذن مندرج في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا فيه وقد عرفت سابقا ان الاظهر اندراج المجاز في المطابقة فتحقيق القول ان
انه لو كانت الدلالة لفظية لكانت باحدى الثلث وكلها منتفية نظرا الى ان مفاد التعليق المفروض مدلول لغة وعرفا ليس الا ارتباط الوجود بالوجود
والحكم بوجود احدهما على تقدير وجود الاخر ومن البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس عين ذلك ولا جزئه ولا لازمه فلا يندرج في شيء من الثلث وايضا

على ان التعليق على الشرط انما يقتضي الانتفاء عند الانتفاء على القول بان لم يظهر للشرط فائدة سواه مع تحقق فائدة اخرى وذلك فالدلالة لم يفد على الانتفا
وهذا لا يتم مع كون الدلالة لفظية اذ مجرد وجود فائدة اخرى للتعليق لا يقتضي الخروج عن مدلول اللفظ وصرفه عما وضع بازائه لا يتجه من البناء
عليه حتى يثبت المخرج والقول باشتراط وضعه لذلك المفهوم لعدم ظهور فائدة اخرى حتى انه لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعا لذلك فلا
يصح الاطلاق عليه مستنكر جدا وكانه عليهم التنظير في الاوضاع اللفظية وذلك كاف في دفعه واما الوجه في الدلالة العقلية فهو على ما قرره بعض
الافاضل انه لو لم يكن يتعلق بذكر القيد غرض في الكلام سوى انتفاء الحكم بانتفائه يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم عن غير محل القيد فلولا ملاحظة ذلك
لكان اعتبار القيد عبثا لغوا لا حاجة الى ذكره وان لم يكن حاجة الى تركه ايضا فان الواجب عند الحكيم ترك ما لا حاجة الى ذكره وتركه لان العبث
فعل ما لا فائدة فيه وفعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فالحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم اختصاص فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم عن غير
محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا اذ المظنون والمعلوم خلو كلام المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بانتفاء الحكم عن غير محل القيد عند تكلم
وهو المطلوب قال ان هذا الوجه يتمشى في المفاهيم سوى مفهوم اللقب ويختص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وقد يورد عليه من ان الاختصاص
الوجه المذكور بما اذا كان المتكلم حكيما اذ لا يجري ذلك في غيره فلا تكون الدلالة حاصلة بالنسبة الى الكلام الصادر من سائر المتكلمين وقد يدفعه
ان الظاهر من قاعدة الوضع البناء على صون الكلام عن اللغو مع الامكان حكيما كان المتكلم او غيره حتى يتبين الخلاف نعم يرد عليه ما افاده بعض
الافاضل من ان هذا التقرير انما يتم اذا علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد ومع هذا الفرض فالنزاع مرتفع اذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء غيره
من الفوائد في كلام الشارع والا لزم اللغو والعبث تعالى الله سبحانه عنه وانما الخلاف فيما اذا دار الامر في الشرط بين ان يكون للتخصيص او لغيره فهل الاصل
الحكم بالاول حتى يظهر خلافه او لا بد من التوقف حتى يقوم دليل منفصل عليه فالقائلون بالحجية ذهبوا الى الاول والنافون الى الثاني فالشرط كون
من القائل بحجية المفهوم غفلة ورجوع الى القول بعدم الحجية قلت ان كان مقصود القائل المذكور ترجيح هذه الفائدة على الفوائد المحتملة وحاصل كلامه
انه ان كان هناك فائدة لما هو غير ذلك فلا دلالة في التعليق على الانتفاء واما اذا لم يكن هناك فائدة اخرى في الظاهر وان قام احتمال فوائد عديدة
فالظاهر كون الفائدة هو التخصيص كالمظنون في الخطابات الفائدة فيه فانه اظهر الفوائد ويومي اليه قوله ان المظنون او المعلوم اختصاص فائدة التقييد
الخ فليس ما ذكره مقصورا على صورة العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الايراد وعلى هذا لو فرض انتفاء الظن في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عند
التمسك بالوجه المذكور ولا ايراد عليه من هذه الجهة نعم يتوجه عليه منع ما ادعاه من الظهور اذ لم يتبين وجها لاستظهاره ومع ذلك فقد ذكر
في اخر كلامه ان الوجه المذكور مخصوص بما اذا انتفى الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وذلك يدفع ما ذكرناه من التوجيه المذكور الا ان يؤول
العبارة المذكورة بما لا ينافي ذلك ولا داعي اليه فتم ولبعض الافاضل في تقرير الدلالة العقلية بيان اخر محصله ان كل متكلم عاقل اذا امكن
تاديته للمراد بلفظ مطلق فلم يكتف به وعبر بالقيد يعلم انه اراد بذلك فائدة لا يستفاد من اللفظ المطلق فان لم يكن هناك فائدة سوى
انتفاء القيد فلا نزاع في حصول القطع او الظن بارادته انما النزاع فيما اذا كان هناك فوائد سرية ولا دليل على تخصيص احدها بالارادة
فهل يتوقف في ذلك او يحمل بعضها فذكر انا اذا تتبعنا التعليقات على الشروط وجدنا الاغلب فيها البناء على الفائدة المذكورة فليرجح
الكتاب عليها بالنسبة الى غيرها من جهة ملاحظة فائدة معينة من تلك الفوائد يحصل لنا الظن بتوسط استقراء خلوها عن الفائدة او بعد
ما ثم من القسم الغالب ثم استشكل في جواز الاعتماد على الظن المفروض لعدم دليل قاطع بحجيته فان القدر المعلوم من حجية الظن في الالفاظ ما
كان من جهة الدلالة المطابقية او الالتزامية البينة ولو كان اللزوم فيها عرفيا قلت ما ذكره من التشكيك في حجية الظن المفروض على فرض حصوله
فلا ريب فيه وهنا اذ ليس الظن المفروض عقليا خارجيا بل هو من قبيل القرينة المنضمة الى اللفظ المبينة للمراد ولا ريب في الاكتفاء بالقرائن الظنية ولم
يعتبر احد في القرينة ان تكون مفيدة للعلم ومن الظاهر جريان المخاطبات العرفية في ذلك على الظواهر والامور المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم
اعتبار العلم في القرائن العقلية المنضمة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجري ذلك بالنسبة الى الغلبة المدعاة لوضوح جريان المخاطبات على الرجوع
الى الغالب في حمل الالفاظ انه قد يرجح المجاز على الحقيقة لقوة الشهرة حسبما مر بيانه ومن هنا يظهر المناقشة في عد الوجه المذكور من الادلة
العقلية لرجوعه اذن الى القرينة العرفية ثم انه ينبغي الكلام في كون الغلبة المدعاة في المدعاة الافهام بالعرف الى حد يورث الظن لو قطع النظر عن سائر الوجوه
المفيدة لذلك وهو في حيز المنع على فرض كونها كذلك فلا منافاة فيها لما بيناه بل هي مؤيدة لما جاء على ما قلناه ولا يمنع ذلك من الرجوع الى التبادر كما
هو الشان في غيره من الموارد لامكان قطع النظر عن ملاحظة الغلبة والرجوع الى التبادر والمنع من حصول الفهم في المقام مع قطع النظر عن ملاحظة ما
ذكر مدفوع بما بينا من الدليل والوجهان المذكوران لعدم افادة اللفظ لذلك مدفوعان اما الاول فبما بيناه من التبادر وغيره واما الثاني فبالمنع
من كون مجرد وجود فائدة اخرى باعثا على الصرف ثم لو ظهر ان هناك فائدة اخرى ملحوظة للمتكلم تقضي ذلك بصرفه عنه وهو مبناه على ما استظهر
من انصراف التعليق الى ذلك لكونه اظهر فيه فاذا قامت القرينة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق تعين له ولم يقدح ما يزيد عليه من دون لزوم تجوز
كما سيجيء بيانه ثم واما على القول بكون المفهوم مدلولا تضمنيا او التزاميا باللزوم البين لما وضع اللفظ له فلا بد من التزام التجوز ويجعل ذلك
ح قرينة صارفة عن الحقيقة كما نص عليه بعض هؤلاء فتم ثالثها قد عرفت ان المختار كون دلالة التعليق المذكور على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط
من قبيل دلالة الالتزام فلو قام دليل على عدم ارادة المفهوم من التعليق انما حصل لفائدة اخرى فهل هناك تجوز في اللفظ نظرا الى دلالته
اللازم على انتفاء الملزوم فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولا تجوز في اللفظ نظرا الى ان ذلك امر خارج عن مقتضى الوضع وجهان ونتيجته

ان اللفظ لما كان مرتبطا بالعلم

الحقيقي

انتفاء الحكم

اي ثالث الامور

عن خصوص اللفظ
يتحقق المقام الاتي

الثاني انه يتم

الثاني انما يتم اذا كان اللزوم في المقام عرفيا لا عقليا اذ يصح القول بتخلف اللازم لقيام دليل عليه اما اذا كان اللزوم عقليا حسبما عرفت فلا يتجه ذلك لامتناع الانفكاك ح فيكون عدم حصول اللازم اذن دليلا على عدم ارادة الملزوم فيلزم الخروج عن مقتضى المنطوق القاضي بالتجوز في اللفظ حسبما ذكر في الوجه الاول نعم يمكن ان يق ان مفاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط وهو ظاهر في توقفه عليه وانما الظاهر بدلالة الالتزام من ذلك عقلا هو الانتفاء بالانتفاء الا ان دلالة التعليق على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة ظهور التعليق فيه بحسب العرف كما ان ظاهره من انصراف الطلب الى الوجوب فاذا قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لافادة التوقف بل لامر آخر كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه واكرم زيدا ان اكرمك او نحو ذلك وكذا الحال في فروض الفقهاء في كتب الفقه حيث يراد به مجرد الفرض والتقدير الى غير ذلك ولا يجوز في شيء منها حصول التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى في الجملة الذي هو مفاد ادوات الشرط غاية الامر عدم دلالتها على التوقف ولا ناظر ولعين ذلك تماما وضع له حيث وصل بما انسطر لك منه حين الاطلاق على الوجه الذي قررناه فاذا قامت قرينة على خلافه فلزم الخروج عن مقتضى الظهور المذكور ولهذا الوجه غير بعيد مع ان النظر في ملاحظة الاستعمالات العرفية وضم التزام التجوز على ما يستفاد من ملاحظة دليله المذكور وهذا هو المتعين لو قيل بكون الدلالة على المفهوم تضمنية لكونه استعمالا للفظ الموضوع للكل في الجزء كما انه يتعين البناء على الحقيقة لو قلنا بكون الدلالة عقلية حسبما مر رابعها المعروف بينهم عموم الحكم في المفهوم بمعنى انتفاء الحكم على جميع صور انتفاء الشرط ولا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما ذكره العلامة في التهذيب في دفع احتجاج الشيخ للمنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه بقوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب حيث قال انه يكفي في صدق المفهوم مخالفة المسكوت عنه في الحكم الثابت فيه ح لا اذ دلت الرواية على كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والآخر لا يجوز فان انقسام الى القسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك بانه اذا تساوى احد قسمي المسكوت عنه والمنطوق في الحكم انتفت دلالة المفهوم والمفروض البناء على دلالته واجاب عنه بالمنع من انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والمفهوم بما ذكر وهو كاف في المخالفة وهو كما ترى صريح في البناء على عدم العموم في المفهوم وكلامه المذكور وان كان بالنسبة الى مفهوم الوصف الا انه يعينه جار في مفهوم الشرط ايضا واعترض عليه بعض محققي المتأخرين بان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن غير محل النطق والمراد بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد هنا هو قوله كل شيء اي كل حيوان والقيد المعتبر هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ماكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق هو ما انتفى عنه الوصف وهو غير المأكول لحمه من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز قال وان فرض عروض اشتباه فليوضح بالنظر الى مثاله المشهور في قوله في سائمة الغنم زكوة فانه على تقدير ثبوت المفهوم يفيد نفي الوجوب في مطلق المعلوفة ويزيل الاشكال ان المفهوم يتبين في ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائمة من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضيا هنا لنفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم فيدل على النفي من كل معلوفة من الغنم واورد عليه بعض افاضل المحققين بان ما ذكر في العموم المفهوم انما يتم لو قلنا بان اللازم للقول بحجيته هو انتفاء نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه يرفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي وهو صريح كلام العلامة حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين فما ذكر من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن غير محل النطق ان اريد به السلب الكلي فهو ممنوع كيف وهو عين النزاع وان اريد السلب الجزئي فمسلم ولا يجدي نفعا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه قلت لا يخفى ان الموضوع في المثال المفروض هو كل حيوان والقيد المأخوذ فيه المعلق عليه الحكم المذكور هو كونه ماكول اللحم فيكون مفاد انتفاء الحكم على كل واحد من الحيوان بعد المنع من سؤره مع وصف كونه ماكول اللحم فيقتضي ذلك بناء على القول بالمفهوم ثبوت المنع بالنسبة الى التعليق الى سؤر آحاد الحيوان مع انتفاء القيد المأخوذ فيه فرفع هذا الحكم في كل فرد لوجود القيد المذكور فيه يرفع الحكم عن كل منها مع انتفائه وح فكيف يتصور القول بالاكتفاء في صدق المفهوم برفع الايجاب الكلي نعم لو كان عموم الحكم وشموله للافراد معلقا على الوصف المذكور تم ما ذكر لاقتضاء ذلك رفع ذلك العموم مع انتفائه فيكتفى في مفهومه برفع الايجاب الكلي حسبما ذكر لكن ليس مفاد المنطوق ذلك كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام في المرام يستدعي بسطا في المقام فنقول انه قد يراد بعموم المفهوم شمول نفي الحكم الثابت للمنطوق لجميع صور انتفاء الشرط ووجوهه فيكون الحكم الثابت في صورة وجود الشرط منتفيا عن ذلك الموضوع على جميع صور انتفاء ذلك الشرط بمعنى توقف انتفائه على ذلك بل بمجرد انتفاء الشرط المفروض ينتفي الحكم وقد يراد به شمول نفي الحكم لجميع صور الانتفاء بحيث يتكرر انتفاء ذلك الحكم بحسب تكرر انتفاء الشرط مثلا اذا قال ان لم يجئك زيد فلا يجب عليك اكرامه يكون مفاده على الاول انه مع حصول المجيء كيف كان يجب الاكرام ولا يدل على تعدد الاكرام وتكرره بحسب تكرر المجيء وان قيل بافادته العموم على الوجه الثاني افاد ذلك وانت خبير بان من الواضح المتبين عدم اقتضاء التعليق المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض نعم قد يستفاد منه ذلك بضم في بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق مشتملا على العموم اصلا لا في الاشتراط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المتقدم وقد يكون هناك عموم اما في الاشتراط نحو كلما اهانك زيد لم يجب اكرامه واما في الموضوع سواء كان استغراقيا افراديا كما في قولك كل ماء ان كان قدر الكر لم ينجس بالملاقاة وزيدا اكقولك اي حيوان ان كان ماكول اللحم جاز الوضوء من سؤره واما في متعلق الشرط نحو ان اتاك زيد في كل يوم من شهر رمضان فزره في العيد واما في الجزاء المترتب وقد يكون العموم استغراقا افراديا وقد يكون بدليا موضوعا للعموم كذلك او يكون عمومه انبليا من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيها حسب ما ستشير اليه ان شاء الله تعالى وح

في عموم المفهوم وخصوصه وتفصيل الكلام

للمنطوق

الى التعليق به

في المفهوم بحسب الحال

فيه تفصيل الكلام في ان المنطوق لو كان مقيدا بقيد ... غير ذلك القيد والمفهوم

جملة اما الاول فلا يفيد الا رفع ذلك الحكم مع انتفاء الشرط من غير دلالة على التكرار اصلا ولا فرق بين كون الشرط والجزاء ايجابيين وسلبيين او مختلفين
غير ان كلا من الشرط والجزاء ان كان ايجابيا اكتفي في صدقه بمجرد حصول فرد منه وان كان سلبيا توقف على رفع الجميع هذا في المنطوق واما في المفهوم
فالامر بالعكس فان نفي الايجابي يتوقف على رفع الجميع وفي السلبي يكتفي فيه بحصول فرد منه فرق في ذلك بين الشرط والجزاء فلا بد من نفي الجميع في الاول
على الاول حتى يحكم بنفي الجزاء وعلى الثاني لا بد من عدم ادخال شيء من افراد الجزاء في الوجود ويكتفي بوجود فرد منه في الحكم بترتب الجزاء في الثاني على الاول
وثبوت فرد من الجزاء على الثاني والمراد بعموم المفهوم ما قررناه من كون الانتفاء حاصلا على جميع صور انتفاء الشرط من غير توقف على قيد اخر بكونه
على نحو خاص او في صورة مخصوصة لما عرفت من دلالة التعليق على توقف المعلق على وجود المعلق عليه ومقتضى التوقف عقلا انتفاء المتوقف عند انتفاء
المتوقف عليه مطلقا ففي المثال المفروض يجب عليه الاكرام في كل صورة انتفت الاهانة ولو حيث تنظر الى افادة العبارة اشتراط كل صورة من صور الجزاء
بصورة من الشرط فينتفي الجزاء في كل من تلك الصور بانتفاء الشرط فيها ويثبت خلافه فيحمل التعليق المفروض الى تعليقات شتى والمستفاد منه اذن
انتفاء الحكم في كل منها بانتفاء شرطه واما الثالث فالحكم فيها كالثانية لاعتبار الاشتراط اذن في كل واحد من احاد الموضوع ويلزمه الحكم بالانتفاء
بحسب انتفاء الشرط في كل من تلك الاحاد ففي المثال الاول يحكم بالتنجس بملاقاته في كل ماء مع انتفاء كريته وفي الثاني يحكم بالمنع من الوضوء من سؤر
اي حيوان لا يؤكل لحمه واما الرابع فقد يكون الحكم بالجزاء فيها معلقا على حصول الجميع او عدم حصوله او على حصول اي منها او عدم حصول كل منها فعلى الاول
يتوقف ثبوت الجزاء على حصول الجميع وينتفي بانتفاء بعض منه اي بعض كان وعلى الثاني يفيد عكس المذكور وعلى الثالث يفيد ترتب الجزاء على اي
واحد كان من تلك الاحاد دون توقف على حصول بعض منها اي بعض كان وعلى كل حال فلا دلالة في العبارة على التكرار لا في المنطوق ولا في المفهوم
واما الخامس فيفيد توقف ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط فان كان الجزاء موجبة كلية دل المنطوق على توقف الايجاب الكلي على حصول ذلك
الشرط فيكون مفاد مفهومه رفع الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على تقدير انتفاء الشرط من غير دلالة فيه على السلب الكلي بوجه من الوجوه وان
كان الجزاء سالبة كلية دل على توقف السلب الكلي على حصول الشرط المفروض فيكون مفهومه رفع السلب الكلي الحاصل بالايجاب الجزئي عند انتفاء
الشرط من غير اشعار فيه بالايجاب الكلي هذا اذا كان عمومه افراديا واما ان كان بدليا فان كان ايجابيا افاد في المنطوق ترتب حصول فرد منه على الشرط
المذكور والاكتفاء فيه باي فرد كان واما في المفهوم السلب الكلي اذ ثبوت الكلي الحكم على وجه العموم البدلي ايجاب جزئي فيكون رفعه في المفهوم بالسلب الكلي
ومنه يعلم الفرق بين كونه موضوعه والبدلي كما في المثال المتقدم وما يستفاد منه ذلك من جهة الاطلاق كما اذا قال ان جاءك زيد فاعطه
شيئا فان مفهومه عدم وجوب اعطائه شيئا على سبيل السلب الكلي على تقدير عدم المجيء وان كان سلبيا افاد استغراق الاحاد في المنطوق فيكون مفادها
في المفهوم رفع السلب الكلي فهو في الحقيقة مندرج في القسم المتقدم اذا عرفت ذلك فقد ظهر ان ما ذكره المحقق المذكور قدس سره انتصارا للعلامة انما
يتم لو كان مفاد الخبر المذكور من قبيل الصورة الخامسة ليكون مفاده رفع الايجاب الكلي الصادق بالسلب الجزئي حسبما قرر وليس الحال كذلك بل هو
من قبيل الصورة الثانية لترجيحات العموم فيها انما اعتبر في الموضوع وقد عرفت فيما ذكرنا عموم المفهوم على الوجه الذي قررناه فما ذكره العلامة
من جواز الاقتصار الى القسمين من جهة المفهوم كما ترى ومن غريب الكلام ما رأيته في تعليقات بعض الاعلام على كتاب مدارك الاحكام حيث حاول
الاحتجاج بمفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء على تنجيس ما دون الكر بملاقاة كل واحد من النجاسات نظرا الى عموم شيء المذكور في المنطوق فيسري
العموم الى المفهوم ايضا فكما يفيد منطوقه عدم تنجس الكر بشيء من النجاسات يفيد مفهومه تنجسه بكل منها ووجه ذلك بانه دل على عدم تنجسه بشيء من النجاسات
على الكرية كان ذلك بمنزلة تعليق عدم تعلق تنجسه بكل واحدة منها على ذلك فينحل ذلك التعليق الى تعليقات عديدة ويكون مفاد كل منها تنجس
الماء بها مع ارتفاع الشرط الذي هو الكرية وانت خبير بالبون البين بين ما ذكره وما هو مفاد التعليق المذكور في الرواية اذ من الواضح انه ليس المعلق فيها
على الشرط المذكور الا عدم تنجسه بشيء من النجاسات اعني السلب الكلي وقد عرفت انه لا دلالة في انتفاء الشرط الا على انتفاء ذلك الحكم الحاصل
بالايجاب الجزئي ولا دلالة في ذلك على حصول التعليق بالنسبة الى احاد النجاسات اصلا فمن اين يمكن استفادة الحكم منه على سبيل الايجاب الكلي كيف ولو صح
ما ذكره لكان مفهوم نفي لزيد ان اهانك زيد فلا تعطه شيئا من مالك الحكم بجواز اعطائه جميع ماله مع انتفاء الاهانة وقولك ان لم يقدم الحاج من السفر فلا
تصدق بشيء على الفقراء الحكم بالتصدق بجميع الاشياء عليهم مع قدومه الى غير ذلك من الامثلة مع ان الضرورة قاضية بخلافه كما هو في غاية الوضوح
عند ملاحظة العرف والظاهر ان ما ذكره في المقام انما نشأ من الخلط بين ما فصلناه من الاقسام خامسها انه لو كان المنطوق مقيدا بقيد اعتبر ذلك القيد في المفهوم
ايضا فان كان ذلك القيد ماخوذا في الشرط كما في قولك ان جاءك زيد وقت الصبح الحاكي لكم فاكرمه دل على نفي الحكم على تقدير عدم مجيئه في ذلك الوقت سواء
جاءه في وقت اخر اولا وان اخذ في الجزاء دل على انتفائه ذلك المقيد عند فوات شرطه فاذا قال ان جاءك زيد فاكرم العلماء الطوال دل الاشتراط على عدم
اكرام خصوص العلماء الطوال عند عدم مجيئه دون مطلق العلماء فالحكم في غير الطوال مسكوت عنه اثباتا ونفيا في المنطوق والمفهوم نعم لو قلنا بحجية مفهوم
الوصف دل على عدم اكرام غير الطوال في صورة مجيئه فيكون الحكم فيهم مسكوتا عنه بتلك الملاحظة ايضا فان التقييد بالصفة انما هو في صورة المجيء خاصة وربما
يعزى الى البعض ان مفهوم الشرط على انتفاء الحكم عنهم مطلقا مع انتفاء الشرط فان ثبت القول به فهو موهون جدا اذ كان التقييد بالمتصل واما
اذا كان بالمنفصل فهل يقضي ذلك باعتبار التقييد في المفهوم ايضا وجهان من اطلاق اللفظ فيكون المفهوم ايضا مطلقا غاية الامر قيام الدليل على التقييد
تقييد المنطوق فيقتصر عليه اخذا بمقتضى الاطلاق في غيره ما قام الدليل عليه لتقييده ومن ان المفهوم تابع للمنطوق فاذا كان المنطوق مقيدا في الواقع
تبعه المفهوم في ذلك وكان هذا هو الاظهر ولو خص العام في المنطوق فهل يقضي ذلك بتخصيص المفهوم ايضا الا انه يثبت في المنطوق المستثنى خلاف حكم

المستثنى منه ونفي المفهوم لا يثبت له خلاف حكمه بل المستثنى هنا مسكوت عنه اذ الاشتراط المذكور انما يثبت للمستثنى منه فيفيد نفي ذلك الحكم الثابت
له عند فقدان الشرط المفروض ولا يسري الاشتراط الى المستثنى حتى يفيد نفي الحكم الثابت له عند فوات ذلك الشرط وهو ظاهر ويجري في التخصيص
بالمنفصل ما ذكرناه في التقييد به سادسها انه ذكر بعضهم لحجية مفهوم الشرط وغيره شروطا الاول ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل النطق اولى او مساويا
لمحل النطق كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه الثاني ان لا يكون الكلام واردا مورد الغالب كما في قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقول الصادق ع في الصحيح يجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وفي الاحكام انه اتفق
القائلون بالمفهوم على ان كل خطاب خصص محل النطق بالذكر فخرج مخرج الاعم الاغلب لا مفهوم له وقريب منه ما في المستصفى وعن بعض شروح
المبادي حكاية الاتفاق عليه وذكر في النهاية في مفهوم الوصف انه اذا خرج التقييد مخرج الاغلب فانه لا يدل على النفي اتفاقا كما في قتل الاولاد غالبا
لخشية الاملاق ويظهر من نهاية السؤل وجود الخلاف فيه فانه بعد ما ذكر ان ذلك هو المعروف قال ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم
خالفه وكيف كان فكان الوجه فيه انه لما كان الاطلاق منصرفا الى الغالب وكان ذلك الشرط او الوصف حاصلا له في الغالب كان الشرط او الصفة
مساويا للمشروط او الموصوف فلا يراد بهما افادة التخصيص وانما يراد بهما نكتة اخرى غير الانتفاء بالانتفاء وعلله بعض الافاضل بان النادر يحتاج
الى التنبيه والافراد الشائعة حاضرة في الاذهان عند اطلاق اللفظ المعرى فلو حصل احتياج في الافهام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة
في الذكر لا بد ان تكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب ولا يخفى ان مجرد ما ذكره لا اشعار فيه الى دفع المفهوم وعدم ارادة الانتفاء بالانتفاء
وليس المقصود بالتقييد المفروض زيادة الدلالة على ثبوت الحكم في محل القيد حتى يرى بعد الاحتياج اليه ورود القيد مورد الغالب نظرا الى الاكتفاء فيه
بالاطلاق بل المقصود بناء على اعتبار المفهوم انتفاء الحكم عن غير مورد القيد اعني الفرد النادر لا السكوت عنه ولا اشعار في الوجه المذكور بخلافه
نعم يلزم ان يكون النكتة في الذكر شيئا اخر كما لا يخفى الثالث ان لا يكون التقييد لاجل وقوع السؤال عنه كما اذا قيل اكرم زيدا ان جائني فتقول
اكرمه ان جاءك او قيل في الغنم السائمة زكوة فتقول في الغنم السائمة زكوة وعبر عنه بعضهم بالسؤال عما اذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصة
او نحو ذلك من الاسباب الباعثة على تخصيص الذكر اذ لا دلالة اذن في ذلك على انتفاء الحكم بانتفائه ولا يخفى ان مرجع هذه الشروط الى امر واحد
وهو عدم قيام شاهد على عدم ارادة الانتفاء بالانتفاء بحيث يخرج العبارة بملاحظته عن ظهورها في ذلك سواء ظهر منه خلافه او تساوى الامران بحيث
يمنع عن افادة الانتفاء بالانتفاء وقويا على ما استظهرناه من ظهور التعليق في ذلك من غير ان يكون اللفظ موضوعا للخصوص فما ذكرنا اذ ليس الظهور
المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك زال الاول ولزم الاخذ بالثاني ولو تعادلا لزم الوقف فينتفي الظهور
واما على قول من يجعل الدلالة لغوية فتلك قرينة صارفة عن الحمل عليه الا انها تجعله دائرا بين الوجهين محتملا للامرين فلا يمكن الحكم بارادة
الحقيقة وقد عرفت قيام قرينة المجاز فلا يعادل ظهور اللفظ في الحقيقة فيتوقف في الحمل كما هو الحال في المجاز المشهور عند قوم وكيف كان فلا
حاجة في المقام الى اعتبار الشرط المذكور اذ المقصود ظهور اللفظ في افادة المفهوم مع انتفاء القرينة وهو لا ينافي انتفاء الظهور لقيام القرينة على
خلافه سابعها انه لو علق امورا على الشرط فان كانت تلك الامور مذكورة بلفظ واحد فالظاهر تعليق المجموع بذلك الشرط فيكون مقتضى المفهوم انتفاء
المجموع بانتفائه الحاصل برفع البعض الا ان يظهر من اللفظ او الخارج اناطة الحكم في كل منها بالشرط كما في قولك ان جاءك زيد فاكرم العلماء
فان الظاهر كون المفهوم منه عدم وجوب اكرام العلماء عند انتفاء المجيء وهو يدل على عدم وجوب اكرام احد منهم وان كان رفع الايجاب الكلي حاصلا بالسلب
الجزئي فالظاهر في المقام حصوله بالسلب الكلي والوجه فيه ما قررناه من ظهوره في اناطة الحكم في كل من الاحاد بالشرط المذكور وان كانت مذكورة بالفاظ
متعددة فالظاهر اناطة كل منها بالشرط المذكور فينتفي كل منها بانتفائه الا ان تقوم في المقام قرينة على اناطة المجموع به فلا يفيد مفهومه حينئذ الا
انتفاء البعض ثامنها انه لو علق الامر بشيء على كل من شرطين فان صح فيه التكرار فلا كلام في تكرار الامر بتعدد المطلوب فينتفي كل منها بانتفاء شرطه وان
لم يصح فيه التكرار وقام الدليل على كون المطلوب شيئا واحدا احتمل القول بتوقف حصوله على الشرطين معا لدلالة كل من التعليقين على توقف الامر
على حصول ذلك الشرط فاذا اخذ بهما لزم القول بتوقفه على حصولهما فيكون كل منهما مقيدا لاطلاق الامر فيه كما لا يخفى والحق ان يقال ان قضية
الجمع بينهما هو البناء على توقف الامر على احد ذينك الشرطين فيحصل التكليف بحصول اي منهما وقضية منطوق كل منهما حصوله بحصول ذلك الشرط
وقضية مفهومه انتفاؤه بانتفائه فيكون منطوق كل منافيا لمفهوم الاخر فيقيده تقديما لجانب المنطوق على المفهوم تاسعها انه ذكر بعض الاواخر
ان ثمرة الخلاف في المفهوم انما تظهر فيما اذا كان مخالفا للاصل كما اذا قيل ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة فانه يفيد وجوب الزكوة في
السائمة ولا يقول به من لا يقول بحجية مفهوم الشرط بخلاف من يقول بحجيته واما اذا قيل في الغنم زكوة اذا كانت سائمة فان نفي الزكوة
في المعلوفة يقول به من يقول بحجية المفهوم ومن لا يقول به غاية الامر استناد المثبت في ذلك الى المفهوم المعتضد بالاصل والنافي الى مجرد
الاصل وذلك لا يثمر في اصل المسألة اذ هما متوافقان فيه قال ودعوى حجية المفهوم من القائل به انما نشأ عن غفلة من ذلك فانه لما كان حكم الاصل
في ذلك موافقا للمقول اختلط الامر عليه بين مقتضى الاصل ومدلول اللفظ فتوهم كون ذلك مدلولا للفظ هذا كلامه ملخصا واورد عليه
بعض افاضل المتاخرين بما توضيحه انه ان كان الحال في الصورة الثانية تطابق الاصل والنص على القول بالحجية وتفرد الاصل على القول بالنفي
يشترك الوجهان في ثبوت الحكم الذي هو ملحوظ نظر الاصولي في الدلالات هناك فرقا بينا بين الثبوتين فانه ان ثبت الحكم بالاصل لم يبق ثابتا من
الادلة على خلافه فان حجية الاصل مغياة بقيام الدليل على خلافه فيعدم فيما لو يقوم حجة في المقام حتى تعارض الدليل المذكور واما اذا كان

الثبوت بالنص ودلالة المفهوم فهو يعارض ما يدل على خلافه ولا بد من ملاحظة الترجيح ومجرد كون هذا مفهوما لا يقضي بترجيح الاخر عليه اذ رب
مفهوم يترجح على المنطوق ومع الغض عنه فقد يكون الدليل من ذلك الجانب ايضا مفهوما فلا بد من ملاحظة المرجح بينهما على القول بحجيته بخلاف ما لو
قلنا بسقوط المفهوم وزاد بعض الافاضل في المقام انه اذا كان المفهوم مخالفا للحكم المستفاد منه ماخوذا من قول الشارع فلا حاجة في اثباته الى
الاجتهاد بخلاف ما لو بني على الرجوع الى مجرد الاصل فان الاصل بمقتضاه يتوقف على الاجتهاد واستفراغ الوسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا يجوز
ثبوت الاصل بمقتضاه قبل الفحص عن الدليل فان الاصل عام والعمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جائز وانت خبير بوهن هذه فان كلا من العمل بالاصل
والنص عندنا يتوقف على الاجتهاد وبذل الوسع ولا ينهض شيء منهما حجة قبل الاجتهاد وبذل الوسع فلا فرق بينهما في ذلك بالنسبة الينا غاية الامر حصول
الفرق بينهما اذا كان الامر بالنسبة الى المشافهين ومن بحكمهم حيث انه لا حاجة بعد السماع من المعصوم الى بذل الوسع في ملاحظة المعارضات وغيرها
في العمل بقوله بخلاف الاخذ بالاصل المذكور ونحوه ولا يجري ذلك بالنسبة الينا حسب ما فصل القول فيه في محله ثم لا يذهب عليك ان
ما تقدم من الايراد باثبات الثمرة في القوة الثابتة ايضا غير جيد فانه انما يترتب تلك الثمرة في مواضع نادرة ومقصود صاحب الوافية
كون معظم الثمرة في صورة المخالفة للاصل كما اشار اليه في كلامه لا انحصار الفائدة فيه مطلقا حتى يورد عليه بامكان ترتب ثمرة اخرى في
تلك الجهة نعم ما ذكره من بيان منشأ الغفلة في المقام فهو موهون جدا لوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ والاصل وظهور عدم
الفرق في الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا للاصل او مخالفا فان فهم توقف الجزاء على الشرط وانتفائه بانتفائه حاصل في الصورتين قوله
اختلفوا في التعليق على الصفة هذا هو مفهوم الوصف احد اقسام مفهوم المخالفة وهو على فرض ثبوته اضعف من مفهوم الشرط ولذا
كان القائلون بمفهوم الشرط اكثر من القائلين به فقد انكره جماعة ممن يقول به ومنهم المصنف ره والمراد بالصفة ما يعم النعت النحوي وغيره الا
فيعم ما كان من الاوصاف كاكرم رجلا عالما او غيرها كما اذا كان النعت جملة اسمية او فعلية كاكرم رجلا ابوه عالم واكرم رجلا اكرمك ومن الظروف
كاطعم رجلا من الفقراء او من النسب كاعط رجلا بغداديا وقد يعم الحكم للصفات وسائر الاوصاف الماخوذة قيدا في الموضوع او الحكم كالحال كاكرم
عالما او انصر مظلوما وتواضع لاهل البيت ومن الثاني يعم ما كان وصفا صريحا كاسماء الفاعلين والمفعولين وافعل التفضيل ونحوها وما دل
على الوصف بان يندرج في الصفة كالمنسوب نحو بغدادي ورومي ونحو كثرة الشعر بدلالة الوصف فان مفاده الشعر الكثير وعد من ذلك
لان يمتلي بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا فان مؤداه الشعر الكثير وظاهر الغزالي في المستصفى كون المنسوب من الالقاب وقد يحصل النزاع في المقام
خصوص الحكم المعلق على الوصف سواء كان نعتا نحويا او غيره بناء على كون الدلالة على الانتفاء بالانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف
الظاهر في اناطة الحكم به وكان هذا هو الاوفق بعنوان المسألة ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين في البحث والاخر من جهة ملاحظة التقييد نظرا الى
استظهار كون القيد احترازيا دليلا على انتفاء الحكم بانتفائه فيعم المسألة سائر القيود المتعلقة بالكلام من غير الاوصاف ولعل بعض تعليلاتهم
الاتية يومي الى الوجه الاخير فيندرج فيه التقييد بالزمان والمكان ولعله في وجه وكيف كان فالظاهر ان محل الخلاف في الاقتضاء المذكور ليس
من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شيء من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام لان الوضع العام المتعلق بالتراكيب الخاصة
على الوجه الذي تقرر في محله اذ ذلك الوضع لا يعتبر فيه خصوص تعليق الحكم على الوصف المذكور متعلقا للحكم المفروض حتى يصح اخذ المعنى
المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالهيئة المجموعية حتى يكون الهيئة موضوعة لذلك ولو قيل به فالقول بوضعها لذلك بعيد جدا وليس
في كلماتهم ما يفيد الدعوى المذكورة فالظاهر ان استفادة ذلك منه على القول به ليس الا من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فهو اذن
مدلول عرفي حاصل في المقام اما من جهة تعليق الحكم على الوصف او من جهة التقييد وذكر الخاص مع اولوية تركه لولا اختصاص الحكم فلا يلزم منا
تجوز في اللفظ ولا في الهيئة لو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وانما يلزم هناك الخروج عن الظاهر المذكور على القول به فالبحث في المقام انما هو
في الدلالة الالتزامية العرفية وكان الاظهر في تحريرها على القول بها ان يقال فيها على نحو ما قدمناه بظهور التعليق على الوصف او التقييد
بالقيد في اناطة الحكم به وتوقفه عليه فيلزم من ذلك عقلا انتفاء الحكم بانتفائه ويؤيد ما ذكرناه انه لا مجال لتوهم ثبوت المفهوم في عدة من المقامات
التي يقيد فيها الحكم بالوصف كما اذا قلت رايت عالما او اكرام الامير رجلا عالما او رمانا اليوم فاضل واهين ناسيا الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة
اذ لا اشعار في تلك العبارات بالدلالة على الاختصاص وانتفاء الحكم في غير المقيد ولو كان ذلك من جهة الوضع لاطرد في المقامات الا ان تقوم
قرينة على خلافه تقضي بالصرف عنه بعد فهمه فيتبين ان ذلك انما هو من جهة الاستظهار المذكور وهو حيث يترتب على الموارد التي يجري فيها دون
غيرها كما في الامثلة المذكورة ونحوها فالظاهر عدم تعميم محل البحث لسائر ما يقيد فيه الحكم بالوصف وان كان ظاهر اطلاق كلماتهم يعم الجميع الا
انه لا بد من التقييد اذ لا مجال لتوهم جريان البحث في نحو ما ذكر من الامثلة ولو مع الخلو عن القرائن والاظهر في بيان ذلك على ما يطابق كلماتهم ان يقال
ان محل البحث ما اذا ورد التقييد في مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتقييد سوى انتفاء الحكم وان احتمل هناك فوائد اخرى ولا مع ظهور
فائدة كما في قولك رايت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المتقدمة حيث انه لا يؤدي مفاد رؤيته للعالم الا بذكر القيد فلا حجة اذن للدلالة
على انتفاء الحكم بانتفاء القيد فليس للدلالة في المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر الفوائد في فهم العرف ومن جهة تعليق الحكم
على الوصف المشعر باناطة الحكم به حسب ما اشرنا اليه ففي ذلك قوة الدلالة على ما قلناه ثم ان ههنا امورا ربما يتوهم منافاتها للخلاف المذكور
في المقام ونصا فيها ما عليها هذا المفهوم من دون تامل منهم فيه فلا بد من الاشارة اليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتهر في الالسنة من ان

الاصل في القيد...

الاصل في القيد ان يكون احترازيا فلا يزال ترى بهم يلاحظون ذلك في الحدود والتعريفات ويناقشون في ذكر قيد لا يكون مخرجا لشيء وكذا لا يعرف الخلاف بين الفقهاء في الغالب الا من جهة التقييدات المذكورة في كلامهم وعلى ذلك مباحث تعرف اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في الفتوى والمأخوذ في فتاويهم او اختلافهم في الاطلاق والتقييد ليس ذلك الا من جهة ظهور التقييد في كونه احترازيا واذا لم يكن افاد ذلك مثلا رفعه اولا ان ذلك امر جرى عليه الطريقة في المقامات المذكورة فان المتداول بينهم في الحدود والتعريفات هو ذلك وقد بنوا على ذلك ملاحظة الاحتراز في التقييدات فكذا الحال في بيان الاحكام المدونة في الكتب الفقهية بل وفي شتى العلوم المدونة ترى بهم يجرون على طريقتهم وكان مقصودهم من الاصل المذكور هو ذلك نظرا الى ما عرفت من بنائهم عليه ولا يقضي ذلك بكونه الاصل في الاستعمالات العرفية والمحاورات الدائرة في السنة العامة وثانيا ان المراد بكون القيد احترازيا ان يكون مخرجا لما لا يندرج فيه عما يشمله من الاطلاق والعموم الثابت لما انضم اليه ذلك القيد فاقصى ما يفيده ذلك هو الخروج عن قيد تول ذلك اللفظ وما هو المراد منها في ذلك المقام لاعدم شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يفيده انتفاء الحكم الواقع بتلك الصورة خروج المخرج من ذلك الحكم له لا تخصيص المحكوم به بذلك حتى يفيد ثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقيد التوضيحي المتروك في الحدود غالبا هو ما لا يفيد لخروج شيء من الحد وانما يجري الايضاح والبيان فاقصى ما يفيده القيد الاحترازي في مقابلة التوضيحي هو ما ذكرناه وهذا انما لا يدل له بد لا لذا المفهوم حيث المقصد لا دلالة على نفي الحكم عند انتفاء الوصف والقيد بحسب الواقع لكن لما كان المعتبر في الحد ان يساوي الحد المحدود ومطابقته المحدود للحد بحسب الواقع كان اللازم من ذلك انتفاء صدق المحدود على فاقد القيد فلزوم الانتفاء واقعا مع انتفاء القيد انما هو من تلك الجهة لا من مجرد كون القيد احترازيا حتى يفيد حجية المفهوم حسبما عرفت من عدم افادته زيادة على ما تبيناه في مقابلة القيد التوضيحي واعتبار كلية في بيان الاحكام وان لم يكن مخلا بالمراد الا انه لا يناسب مقام تدوين الاحكام سواء كانت شرعية او غيرها من شتى العلوم المدونة ولذا لا داعي هنا نفيا لا باعلى الاختصاص الا من جهة التي ذكرنا ها دون مجرد الاصل المذكور ثانيها عد الصفات من المخصصات المتصلة للعموم ولا خلاف لهم في ذلك في مباحث التخصيص فهذا بظاهره مناف لما ذكر من انتفاء الدلالة في المقام وفيه ما عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بمورد الصفة وتخصيص الحكم به بحسب الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغيره بحسب الواقع والذي يدل عليه التقييد المذكور هو الاول خاصة وهو مرادهم في تعدادها من المخصصات اللفظية في المقام هو الامر الثاني وهو ممكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عدوا ذلك في عداد سائر المخصصات المنفصلة كالاستثناء والشرط والغاية وهي تدل على انتفاء الحكم في المستثنى ومع انتفاء الشرط وفيما بعد الغاية وليس مفادها مقصورا على مجرد دفع الحكم المدلول عليه بالعبارة حسب ما ذكروا الظاهر كون الجميع من قبيل واحد وان ذات هو المراد بكونه من المخصصات قلت ليس المراد من عد المذكورات من المخصصات الا ما ذكرناه واما دلالتها على انتفاء الحكم المذكور بحسب الواقع بالنسبة الى المخرج فهو امر آخر لا دخل له بذلك ولذا وقع الخلاف فيها بالنسبة الى كل منها مع اتفاقهم على كونها من المخصصات فانه قد خالف ابو حنيفة ومن تبعه في الاستثناء من النفي والخلاف في مفهوم الشرط والغاية معروف ثالثها ما اتفقوا عليه من لزوم حمل المطلق على المقيد مع اتحاد الموجب كما اذا قيل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فانه لا اشكال عندهم في وجوب حمل المطلق على المقيد مع انه لا تعارض بينهما بالنسبة الى الحمل الا مع البناء على دلالة المقيد على انتفاء الحكم بانتفاء القيد ليقع التعارض بينه وبين اطلاق منطوق الآخر والا فاي تناف بين ثبوت الحكم في المقيد وثبوته في سائر افراد المطلق غاية الامر ان يكون الدليل على ثبوته في المقيد من وجهين والدليل على ثبوته في المطلق من وجه واحد فالاتفاق على ذلك في المقام المذكور ينافي الخلاف الواقع في المقام مع ذهاب كثير من المحققين في المقام الى نفي الدلالة ويدفعه انه ليس ما بنوا عليه من وجوب الحمل من جهة المعارضة بين منطوق الاول ومفهوم الثاني فرجحوا المفهوم الخاص على اطلاق المنطوق كيف ولو كان كذلك لما جرى في الالقاب لاتفاقهم على المنع من مفهوم اللقب مع انه لا كلام ايضا في وجوب الحمل كما اذا قال لعبده ان قدم ابي فاطعم الفقراء ثم قال ان قدم ابي فاطعم الفقراء الخبز واللحم فانه يجب ايضا حمل المطلق على المقيد من غير فرق بينه وبين غيره اتفاقا مع انه لا مفهوم له عند المحققين بل انما ذلك من جهة المعارضة بين المنطوقين فان المفهوم من الامر بالمطلق هو الاكتفاء في الامتثال باي فرد منه ولو كان من غير افراد المقيد وظاهر الامر بالمقيد هو تعين الاتيان به وعدم الاكتفاء بغيره نظرا الى ظهور الامر في الوجوب التعييني فلذا حكموا بحمل المطلق على المقيد جمعا بينهما اذ لا تعارض بينهما الا لما توهم من دلالة الامر بالمقيد على انتفاء الحكم مع انتفاء القيد فان قلت على هذا لا يتعين الامر في الجمع بينهما في حمل المطلق على المقيد تجمعا بينهما اعمالا بهما الا لما توهم من جواز حمل الامر بالمقيد على ارادة الوجوب التخييري قلت اما على القول بكون الامر مجازا فيه فترجيح الاول ظاهر اذ لا يستلزم حمل المطلق على المقيد تجوزا في المطلق ومع تسليمه فشيوع التقييد كاف في ترجيحه واما على القول بعدم كونه مجازا فلا ريب في كونه خلاف الظاهر منه كما ان التقييد مخالف للظاهر ايضا الا ان فهم العرف يقضي بترجيح الثاني عليه ويكفي به مرجحا وحيث لم يكن ما عند على اتفاقهم عليه بل من ملاحظة الاتفاق عليه كان غنيه من غير حاجة الى التمسك بغيرها ولتفصيل الكلام فيه مقام آخر ومما قررنا ظهر ضعف ما ذكره شيخنا البهائي ره في الجواب عن الاشكال المذكور من الزام القائلين بالقول بعدم حجية المفهوم المذكور بذلك فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة غير حجة كما نقله من طاب ثراه في نهاية الاصول والقائلون بعدم حجية مفهوم الصفة يحتجون بكلامهم بما اذا لم يكن في مقابلها مطلق او وافقهم في حجية ما اذا كان في المقابل مطلق ترجيحا للتأسيس على التأكيد انتهى وما حكاه من اجماع اصحابنا على حجية مفهوم الصفة فيه ليس بحجة وحكايته ذلك عن قد سهو بل الذي حكاه هو الاجماع على حمل المطلق على المقيد واين ذلك من الاجماع على حجية المفهوم وكانه رأى تخصيص الوجه في حمل المطلق على المقيد على ثبوت المفهوم المذكور فجعل الاجماع على الحمل اجماعا على ثبوت المفهوم من جهة الملازمة وقد عرفت ما فيه فان الوجه فيه هو ما ذكرناه حسبما قررناه ولا ربط له بالمفهوم وما علل به البناء على ثبوت المفهوم

على ذلك كان في افادته لكلامهم

[illegible]

[illegible]

من ترجيح التأسيس على التأكيد لو تم جرى في غيره كما اذا قال اكرم كل عالم ورد ثانيا اكرم كل فقيه او كل عالم صالح ولا يقول احد بتخصيص الثاني للاول الا
ان يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه قابلا لتخصيص العام ومع الغض عنه فالتأكيد انما يلزم في المقام لو كان المطلق متقدما على المقيد اما لو كان
بالعكس فلا تأكيد وايضا لو تم فانما يتم لو صدر القولان عن معصوم واحد وبالنسبة الى مخاطب واحد اما لو كانا صادرين عن معصومين متعددين او تغاير المخاطبون
من دون حكاية للاول عند ذكر الثاني فلا تأكيد كما في الاخبار المتكررة الواردة عن المعصومين بالنسبة الى المخاطبين المتعددين سيما اذا كان كل
منهما بعد سؤال المخاطب ومع ذلك فالاجماع على حمل المطلق على المقيد يتم الجميع قوله يحتج اليه الشهيد في كرى حيث نفى الباس عن القول بحجيته بل
جعل مفهوم الغاية الذي هو اقوى من مفهوم الشرط راجعا الى مفهوم الوصف قد حكى القول به عن المفيد وعن جماعة من العامة منهم الشافعي ومالك واحمد
بن حنبل والاشعري وامام الحرمين والبيضاوي والعضدي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وحكاه في النهاية والاحكام عن ابي عبيدة وجماعة من اهل العربية
وعزى القول به الى كثير من العلماء وعزاه الغزالي الى الاكثرين من اصحاب الشافعي ومالك. قوله ونفاه السيد والمحقق والعلامة قد وافقهم في ذلك
كثير من اصحابنا منهم ابن زهرة والشهيد الثاني بل عزى ذلك الى الاكثر الا ما شذ منهم وكثير من الناس فقد اختاره الغزالي والامدي وقد حكى القول
به عن ابي حنيفة والقاضي ابي بكر وابي علي وابي هاشم وابي بكر الفارسي وابن شريح والجويني والشافعي والقفال المروزي وابن داود والرازي وجماهير
المعتزلة واسنده الغزالي الى جماعة من حذاق الفقهاء والامدي الى اصحاب ابي حنيفة وههنا قولان اخران بالتفصيل احدهما ما تقدم من التفصيل الذي
ذكره شيخنا البهائي اذ لا قائل من ذهب اليه قبله ثانيهما ما حكاه في النهاية والاحكام عن ابي عبد الله البصري من التفصيل بين ما اذا ورد في مقام البيان او في مقام
التعليم وكان ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة كالحكم بالشاهدين لدخول الشاهد الواحد في الشاهدين وما اذا ورد في غير هذه الصورة ففي الوجوه
الثلاثة المتقدمة نفي الحكم عن غيرها بالصفة بخلاف الوجه الرابع وهذا القول في الحقيقة راجع الى القول بنفي المفهوم وانما يستفاد المفهوم في تلك بفيده
الصورة لانضمام شهادة المقام وقد يذكر قول خامس هو البناء على الوقف ان عد قولا وعليه الحاجبي في مختصره ويميل اليه كلام بعض افاضل
المتأخرين ثم ان الاظهر عندي هو القول بعدم دلالة مجرد التعليق المفروض على الانتفاء بالانتفاء ويدل عليه ان الظاهر عدم كون ذلك معنى
مطابقيا لتعليق الحكم على الوصف ولا تضمنيا له لما اشرنا اليه من ان وضع مفردات تلك الالفاظ لا ربط له بافادة ذلك والنوع المتعلق بها الوضع
هو ما يتعلق بغيرها من الوضع الكلي المتعلق بالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل وغيرها على وجه عام جار في جميع الموارد ومن جملتها ما اذا كان مورده
وصفا وليس بجزء الموضوع له بتلك الاوضاع حصول الانتفاء بالانتفاء قطعا والا لجرى في الالقاب ونحوها ودعوى حصول وضع خاص لها بالنسبة الى الاوصاف
مما لا دليل عليه فهو مدفوع بالاصل بل الظاهر خلافه لاستكمال الكلام بالوضعين المذكورين وزيادة وضع اخر بعد ذلك خلاف الظاهر وكذا القول باختصاص
الوضع العام بغيرها اذا كان مورده وصفا ونحوه وحصول وضع اخر للهيئة بالنسبة الى ما يعرض من الاوصاف فيكون مفاده عين ما افاده الوضع العام
الا انه يزيد عليه ما ذكر من الدلالة على الانتفاء بالانتفاء خلاف الظاهر جدا اذ لا داعي الى الالتزام به مع قيام الدليل على عدمه بل الظاهر حصول وضع واحد
عام جار في الجميع كيف ولو التزم به لكان يجري في جميع المقامات لما عرفت من عدم اشعار التقييد بالوصف بذلك في كثير من المقامات حسبما اشرنا اليه
والتزام حصول الوضع الخاص المتعلق بخصوص بعض الصور بعيد جدا عن ملاحظة اوضاع الهيئات بحيث لا مجال للالتزام به مضافا الى ما عرفت من
قيام شاهد واضح عليه حتى يلتزم من جهته بالتعسف المذكور ومن ذلك يظهر ايضا عدم اعتبار معنى فيه يستلزم الانتفاء بالانتفاء عقلا فان اعتبار
ذلك ايضا يتوقف على التزام احد الوجهين المذكورين بل لا يبعد خروج ذلك كله عن موضع النزاع حسبما اشرنا اليه فمحل الكلام في حصول الالتزام
العرفي بعد دلالة اللفظ بحسب الوضع على تعليق الحكم على الوصف وتقييد الاطلاق بالقيد بان يكون ذلك مفهوما عرفا لا ارادة الانتفاء بالانتفاء
نظرا الى ظهور التعليق على الوصف والتقييد المذكور في اناطة الحكم بالوصف او القيد الظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه وكون التقييد لفائدة واظهرها
عند الاطلاق هو اناطة الحكم بالقيد ليقضي بانتفائه عند انتفائه لكنك خبير بان دلالة مجرد التعليق على الوصف على ذلك غير ظاهر وكذا التقييد بالقيد
كما هو ظاهر بعد امعان النظر في العرف وملاحظة التعليقات والتقييدات الواردة في الاستعمالات نعم فيها اشعار بذلك في كثير من صوره وقد يبلغ الى حد يجعله
مدلولا للعبارة على حسب ما يلحظ في المحاورات العرفية عند اطلاق الظاهر بلا انه لكن لو قام في المقام شاهد عليه اندرج في مدلول العبارة ولا اشكال انه
في حجيته لما دل على حجية مداليل الالفاظ ويختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الاوصاف والقيود وبحسب اختلاف المقامات فرب وصف يفهم منه ذلك
بقيام ادنى شاهد عليه وقد لا يكتفي بما يزيد عليه بالنسبة الى وصف اخر ويختلف الحال وضوحا وخفاء بحسب تقييد المطلق بالوصف وتقييده بغيره
وتعليق الحكم اولا على الوصف من غير حصول تقييد نظرا الى حصول جهتين لافادة المفهوم عند حصول التقييد بالوصف بخلاف كل من الوجهين
الاخيرين فلا بد من ملاحظة المقامات واعتبار الخصوصيات فان الاشعار يكون مدلولا بقيام ادنى شاهد عليه وليس كلامنا في المقام في ذلك
وانما البحث في دلالة مجرد التعليق والتقييد على ذلك وعدمها والظاهر بعد التأمل في العرف هو الثاني كيف والتقييد بالوصف مع كونه اظهر ما وقع فيه
الكلام في افادة المفهوم لا يبلغ حد الدلالة عليه ولا يزيد افادته لذلك بملاحظة نفسه على مجرد الاشعار وانما يدل عليه في بعض المقامات
بانضمام ملاحظة المقام مما يشهد باندراج المفهوم فكيف يسلم ذلك في الوجهين الاخرين قوله اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف لا يخفى انه لو قيل بكون
الدلالة في المقام تضمنية فليس ذلك من جهة ادعاء كون ذلك جزءا من المفهوم المذكور لوضوح خلافه بل انما يدعى دلالة العبارة على اثبات
الحكم في محل الوصف واناطته بالوصف المذكور معا فليس مدلول اللفظ عنده خصوص المعنى الاول حتى يدفع بظهور عدم اندراج
نفي الحكم عن غير محل الوصف فيه فاللازم نفي وضعه للمعنى المذكور ولا ربط لما ذكره بدفعه الا مع ادعاء عدم افادة اللفظ وضعا لما يزيد على ذلك

بحصول الكلام

والمفهوم

وهو اوّل الكلام فلابدّ من الاستناد الى ما ذكرناه وبه يتبيّن المقصود فقوله لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم اه قد عرفت مما مرّ في تحديد المنطوق عدم لزوم اعتبار كون الدلالة في المفهوم التزامية حتى يلزم من كون الدلالة في المقام تضمينية ان يكون الدلالة خارجة عن حدّ المفهوم مندرجة في المنطوق وقد عرفت ما هو مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم وهو لا ينافي كون الدلالة عليه بالتضمن ثم قوله فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف لا يخفى ان من يقول بثبوت المفهوم المذكور لا يسلّم كون مدلول المنطوق مجرد وجوب الزكوة عند حصول الوصف المذكور حتى يبقى بعد ذلك لانتفاء الحكم عند انتفائه كيف ولو كان كذلك لجرى بعينه في مفهوم الشرط اذ مجرد الحكم بوجود الجزاء عند حصول الشرط لا يستلزم عقلا ولا عرفا انتفائه عند انتفائه بل قد عرفت ان من يقول هنا بالدلالة القطعية فانما يقول بدلالة على ثبوت الحكم عند حصول الشرط او الوصف على وجه الاناطة والتوقف عليه هذا الفعل يثبت الانتفاء بالانتفاء حسبما مرّ الكلام فيه فما ذكره من انتفاء الملازمة بين الامرين غير مفيد في المقام الا بعد اثبات كون مدلول اللفظ هو ما ذكرناه دون ما يزيد عليه وهو اوّل الكلام هذا وقد ذكر للقول المذكور حجج اخرى لا بأس بالاشارة اليها والى وهنها منها ما اختاره الآمدي من انه لو كان تعليق الحكم على الصفة قاضيا بنفي الحكم بها مع انتفائها لما كان ثابتا مع عدمها لما يلزمه من مخالفة الدليل وهو على خلاف الاصل وقد ثبت الحكم مع عدمها كما هو الحال في ايات عديدة وغيرها وحاصل هذا الوجه لزوم التزام التعارض بين الادلة في موارد كثيرة وعدم المناص عن التزام الخروج عن الظاهر في التعليق المفروض وهو على خلاف الاصل بخلاف ما لو قيل بانتفاء الدلالة في ذلك ومنها ما اختاره في الاحكام ايضا وهو انه لو كان مما يستفاد منه ذلك لم يخل اما ان يكون مستفادا من صريح الخطاب او من جهة ملاحظة ان تعليق الحكم عليه يستدعي فائدة ولا فائدة سوى نفي الحكم بانتفائه او من جهة اخرى والكل باطل اما البطلان الاوّل فلوضوح انه لا دلالة لصريح الخطاب عليه كيف ولا قائل به والثاني ايضا باطل لعدم انحصار الفوائد والثالث مدفوع بالاصل وقد يقال انه يمكن ان يكون الدال عليه ظاهر اللفظ نظرا الى ظهور التعليق فيه حسبما يدّعى في المقام او من جهة كون ذلك اظهر الفوائد في نظر العرف وعدم انحصار الفوائد فيه لا ينافي اظهريتها في المقام ومنها انه لو دلّ على ذلك لثبت العرف ذلك اما بالعقل او بالنقل والعقل لا مجال له في اللغات والنقل اما متواتر او آحاد ولا سبيل الى الاوّل والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد القطع وضعفه ظاهر وقد مرّت الاشارة الى دفع مثله في حجة المتوقفين ومنها انه لو كان تعليق الامر او النهي على الصفة دالا على ذلك لكان كذلك في الخبر ايضا ضرورة اشتراك الجميع في التخصيص بالصفة واللازم باطل ضرورة انه لو قال رأيت رجلا عالما ورأيت غنما سائمة لم يفد نفي الرؤية عن غير ما ذكره ويدفعه انه قياس في اللغة ومع الغض عنه فالقول بالفرق ايضا غير متجه بل الظاهر ان القائل بالمفهوم المذكور لا يفرّق بين الخبر والامر والاستفادة منه عرفا يحصل في الاخبار ايضا فانه لو قال القائل الفقهاء الشافعية فضلاء انهم فان سامعه من فقهاء الحنفية وغيرهم لتشمئز نفسه عن ذلك بكره من سماعه وهو دليل على فهم التخصيص غاية الامر عدم انفهام ذلك في المثال المذكور وهو لا يدلّ على عدم دلالته على الانتفاء في الاخبار مطلقا ومنها ان التقييد بالوصف قد يكون مع انتفاء الحكم بانتفائه وقد يكون مع ثبوته كما في قوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق فلو كان حقيقة فيهما معا لزم الاشتراك ولو كان حقيقة في احدهما لزم المجاز فالاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وفيه انه ان تمّ فانما يتمّ في نفي الدلالة الوضعية وقد عرفت وهنها حال المقام بل لا يبعد خروجها عن محل النزاع كما مرّت الاشارة اليه ولا ينافي ذلك الدلالة الحاصلة من جهة استظهار ذلك من التعليق على الوصف وتقييد الحكم به على حسبما مرّ فلا يتم دفعها بذلك اذ لا يجوز ايضا على القول المذكور في شيء من الوجهين ومنها انه لو دلّ على ذلك لما حسن الاستفهام عن نفي الحكم عند انتفاء الصفة او عند اثباته والتالي ظاهر الفساد والملازمة ظاهرة فان ما دلّ عليه الكلام لا يحسن السؤال عنه الا ترى انه لو قيل لا تقل لفلان اف لا يحسن ان يقال هل اضربه وفيه ان ذلك غاية ظهوره كما في المثال المذكور ومنها انه لو دلّ على المفهوم لكان قوله ادّ زكوة السائمة والمعلوفة واحسن الى المحتاج والغني منها قضا مناقضا لمكان دلالة المفهوم ويدفعه ما عرفت من الفرق البيّن في ذلك بين النص والظاهر اذ لا مانع من الخروج عن مقتضى الظاهر بقيام القرينة على خلافه سيّما اذا كان الظهور من الاطلاق بخلاف النص ومنها ان المقصود انما هو تمييز الموصوف كما ان المقصود من الاسم تمييز المسمى فكما لا يفيد تعليق الحكم على الاسم اختصاص الحكم به فكذا التعليق على الوصف وقد حكى في الاحكام الاحتجاج به للشيخ ابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار ويدفعه بعد كونه قياسا في اللغة منع كون المقصود من الوصف مجرد تمييز الموصوف ومع تسليمه فالفرق بين الامرين ظاهر فان الحاصل بالصفة تمييزه بالصفة بخلاف الاسم فان التمييز به بنفس المسمى وهو الباعث على الاختلاف في الفهم حيث ان تمييزه بالصفة قاض بتعليقه على الوصف وهو يومئ الى العليّة فيتفرع عليه الدلالة المذكورة وايضا فذكر الاسم العام اولا ثم تمييزه بالصفة على وجه يخص بعض افراد ذلك المسمى يومئ الى عدم شموله لسائر افراد ذلك المسمى والا لما سماه اولا على وجه الاطلاق ثم اعرض عنه الى تمييزه بالوصف كقوله لا زكوة في المعلوفة لكونه تكرارا للعوائد الى وفاء التقييد بالوصف بافادة الحكم الثاني وليس كذلك قطعا وبه يتضح الفرق بين دلالة المنطوق والمفهوم وكون الحكم مدلولا على وجه الظهور لا يمنع من التصريح به للتنبيه في ذهن السامع ولا بعد للفواصل ان لا يتحسن ذكره سيما في مقام التأكيد ومجرد كون التأسيس اولى من التأكيد لا يثمر في المقام مع شيوعه ايضا بل قد يقتضي بعض المقامات بالاتيان به ومنها انه لو ثبت هنا دلالة المفهوم كما ثبت دلالة المنطوق لجاز ان يراد منه المفهوم خاصة كما انه يجوز ارادة المنطوق وحده وليس كذلك قطعا ويدفعه وضوح الظهور كون دلالة المفهوم تابعة لدلالة المنطوق وحاصلة بسببه فكيف يمكن حصولها من دونها بخلاف العكس ومنها انه ليس في لغة العرب لفظ واحد يفيد التضاد ويدلّ على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب وهذا اوضح من جميع ما تقدّم عليه لوضوح وجوده في كلام العرب كما في مفهوم الحصر وغيره مما ثبت من المفاهيم ولو بني على انكار الجميع فاي مانع من ثبوته في المقام ونحوه بعد قيام الدليل عليه وليس مشتملا على التضاد المنع لوضوح اختلاف

من الوصف

المتعلقين تعليله لغرض تعليقه عليه مما عن الفائدة اه هذه الحجة هي الحجة المعروفة للنفاة والجواب عنها يعطي ان القائل بثبوت المفهوم في المقام لا يقول به من جهة الوضع
وانما يقول به من جهة العقل وعدم خلو التقييد عن الفائدة اذ لو لم يستقل في مقام انتفاء الحكم بانتفاء الوصف كان التقييد لغوا ولا بد للعاقل من
التحرز عنه كتكرار كلام واحد مرات عديدة زائدا على ما طلب منا تأكيدا فانه لغو يجب الاجتناب عنه الا انه لو اتى به لم يمكن استعماله مجازا او حيث انه
جرى ابتناء في المحاورات على عدم حمل كلام العقلاء على اللغو مهما امكن كان ذلك شاهدا على ارادته انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولا فرق في ذلك
بين كلام الحكيم وغيره من العقلاء نعم يزيد الدلالة وضوحا لو كان المتكلم حكيما ويختلف الحال فيها بحسب اختلاف مراتب الحكمة ويمكن تقرير
الدليل المذكور على تقييد الوضع بان يقال ان التوصيف لو لم يرد به افادة ذلك كان لغوا فيترك الواضع عن وضعه كذلك فلا بد ان يكون موضوعا
للدلالة على مفيد لغير ذلك الا ما ذكر من انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بوهن هذا التقرير فان التوصيف انما قرر بالوضع النوعي لافادة
اتصاف موصوفه بالوصف المذكور تقول رايت زيدا العالم او زيد العالم جاءني او رايت رجلا عالما ونحو ذلك وتلك فائدة معتد بها
ملحوظة للواضع كافية في وضعه النوعي وح فلا بد للمستعمل من ملاحظة الفائدة عند استعماله بان لا يكون بيان الوصف المذكور في المقام خاليا
عن الفائدة فهذا امر يرجع الى حال المستعمل ولا ربط له بالوضع قوله اذا لم تظهر للتخصيص فائدة سواه اه يريد بذلك انه لما كان ارادة نفي الحكم عن
غير محل الوصف من جهة التحرز عن اللغو وعدم خلو التوصيف عن الفائدة فان ظهرت هناك فائدة اخرى كانت للخلوص عن اللغو لم يكن هناك داع الى ارادة
النفي المذكور ومجرد احتمال ارادته ايضا لا يكفي في الحمل عليه نعم لو كان موضوعا لذلك لم يكن مجرد ظهور فائدة اخرى صارفا عن معناه لامكان اجتماع
الفائدتين ففيما ذكره من غير وجه اذ نفي محل النزاع اشارة ايضا الى عدم كون النزاع هنا من جهة الوضع الا ان يدعي اختصاص الوضع بغير الصورة
المفروضة وهو كما ترى قوله لان المدعي عدم وجدان صورة اه لا يخفى ان بناء الاعتراض المذكور على كون محل النزاع فيما اذا لم يظهر حصول
فائدة من تلك الفوائد في المقام اذ مع ظهور حصولها يكتفى بها قطعا في الخروج عن اللغو فلا حاجة الى اعتبار الفائدة المذكورة لانه اذا لم يحتمل
حصول فائدة سواه حتى يقال بعدم وجدان صورة لا يحتمل حصول فائدة من تلك الفوائد فكان المعترض فصل في كلام المجيب حيث ذكر عدم انحصار
الفائدة فيما ذكر وانها كثيرة بانه ان ظهر حصول فائدة من تلك الفوائد في المقام اكتفي بها ولا نزاع اذن في انتفاء المفهوم واما مع عدم ظهور شيء من
تلك الفوائد فالفائدة المذكورة راجحة على غيرها واليها ينصرف الاطلاق فيتم المدعى وح فكان حق الجواب المنع من الظهور والانصراف المذكور
فان الاجماع انما يكون ملزوم اللغو لو عري عن الفائدة لو لم ينتقل بالحظة الفائدة المذكورة وذلك انما يلزم لو لم يحتمل فائدة من تلك الفوائد
لا ما اذا لم يظهر حصول فائدة سواه الاحتمال ودعوى ظهور الفائدة المذكورة بين الفوائد عند الدوران بينها مما لم يؤخذ في الاحتجاج المذكور مضافا الى عدم
قيام دليل عليه على انه لو سلم ذلك فانما يسلم بمجرد الاظهرية في الجملة ولا يبلغ حد الدلالة بحيث يوجب صرف اللفظ اليه عرفا فاقصاه الاشعار
حسبما قدمنا وابعد ذلك من المدعى ويمكن تنزيل كلام المجيب على ذلك فليس مقصوده تسليم ما ذكره المعترض من الشرط والقول بحصول ذلك الشرط
في جميع الموارد حتى يرد عليه ان الشرط المذكور لا يرد بمجرد الاحتمال بل اضرب عما ذكره حيث ان الاشتراط المذكور لا ربط له بدفع الاعتراض فبين ان
المدعى علم وجدان صورة لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد ومجرد الاحتمال المذكور كاف في الاستغناء عن خصوص الفائدة المذكورة ويحصل به الخروج
عن لزوم اللغو وان لم يكن تلك الفائدة ظاهرة فالفائدة لم تفرضه وان لم يكن متحقق الحصول بعد الا ان مجرد احتمالها في المقام كاف في دفع الحكم بعدها
لدفع محذور اللغوية فيحتاج اذن اثبات ما سواه الى قيام دليل اخر قوله وانما هو كونه بيانا للواقع فيه انه لو كان لثبت ثابت مع انتفاء التقييد
وليس كذلك فلو كان الاستهجان المذكور من الجهة المذكورة لكان قوله الانسان الابيض لا يعلم الغيب مثله في الاستهجان وليس كذلك قطعا فان الحكم المذكور
وان لم يخل عنها ضرورة توضيح الواقع الا ان في صورة التقييد غضاضة اخرى اعظم منها وبعد الكلام من جهتها مستهجنا عرفا كما لا يخفى ثم ان
للقول المذكور حججا اخرى لا باس بالاشارة اليها منها ان ابا عبيدة القاسم بن سلام من اجلاء اهل اللغة وقد قال بدلالة المفهوم في المقام
ذكر في بيان قوله ص لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على ان لي من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته وقال في قوله ص مطل الغني ظلم ان مطل
غير الغني ليس بظلم وقال في قوله ص لئن يمتلي بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا وقد قيل انما اراد من الشعر هجاء الرسول ص فقال لو كان كذلك لم
يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف معنى فان القليل من ذلك كثيره واجيب عنه بانه مجتهد في ذلك ولا يكون اجتهاده حجة على غيره من المجتهدين
المخالفين له ولو سلم كون ذلك نقلا عن اهل اللغة فهو من نقل الاحاد فلا ينهض حجة في اثبات مثل هذه القاعدة اللغوية وبانه معارض بما نقل عن
الاخفش حيث حكى عنه انكار المفهوم المذكور وهو ايضا من اهل اللغة وبانه لا دلالة في كلامه على فهمه نفي الحكم عرفا فلعله استفاد من مفهوم
الوصف فلعله فهم ذلك من جهة الاصل واختصاص النص بغيره لا لدلالة اللفظ على غيره نفيه والجميع مدفوع اما الاول فبان كثيرا مما ذكره
اهل اللغة وعلماء العربية مبتني على اجتهاده وقد جرت الطريقة على الرجوع الى اقوالهم لكونهم من اهل الخبرة وانسداد سبيل العلم الى المعاني
اللغوية غالبا من غير جهتهم فلا مناص من الرجوع الى كلامهم حسبما قرر في محله او يقال ان الاصل في جميع ما يذكرونه من اللغة البناء على النقل حتى
يتبين الخلاف والا سقط الرجوع الى كلامهم وفيه سد لباب اثبات اللغات ومخالف لما اتفقت الكلمة عليه من الاحتجاج بكلامهم والرجوع
الى كتبهم واما الثاني فهو هين جدا فان المدار في اثبات اللغات على نقل الاحاد واما الثالث فبان المثبت مقدم على النافي في مقام التعارض
هذا ان ثبت الحكاية المذكورة على الاخفش فقد يستفاد من بعض كلماته انكاره لذلك واما الرابع فبان ما حكي عنه في غاية الظهور في فهم ذلك
من التعليق بالوصف سيما ما حكي عنه في الرواية الاخيرة والاظهر في الجواب عنه ما عرفت من حصول الاشعار في التعليق المذكور وانه لا يبلغ حد الدلالة

بعد قيام ادلة

توضيح انه مع تمام احتمال البعض لا يبقى الكلام ... للتعبير ... من الظهور

نعم قيام ادنى شاهد عليه والظاهر حصوله في الاخبار المذكورة نظرا الى مناسبة الوصف وان الظاهر عدم ملاحظة فائدة اخرى في التعليق المفروض من
سوى انتفاء الحكم بانتفائه وقد مرت الاشارة الى ذلك منها ما حكي عن ابن عباس من منع توريث الاخت مع البنت محتجا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد
وله اخت فلها نصف ما ترك ففهم من تقييد توريث الاخت بعدم الولد انتفاءه على البنت عدم توريثها مع وجودها وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن
واجيب عنه باحتمال استناده في ذلك الى الاصل واستصحاب النفي الاصلي نظرا الى اختصاص الاية بالصورة المذكورة وبذلك يظهر الوجه لاجراء الاصل في المقام
للعلم بانتفائه من المثبت الى حد التخصيص فعند دوران نفيها بالارجح لتعين احدهما من جهة الاصل فليس الوجه فيه الاستناد الى الاصل ويجري نظير
ايضا في سائر الايرادات المتقدمة واجوبتها والحق في الجواب ان ذلك استناد الى مفهوم الشرط لكون الشرط في ظاهر الاية مجموع المقيد والقيد الحاصل نعم
برفع القيد المذكور ورفع البعض عن ذلك نفي بكون فهمه ذلك من جهة ملاحظة المقام وقد عرفت ان ذلك غير بعيد بعد شهادة المقام به ومنها ان
المتبادر عرفا فيما لو قال لوكيله اشتر لي عبدا اسود عدم الاذن لشراء الابيض فلو اشترى الابيض لم يكن ممتثلا ولو قال لزوجته انت طالق عند دخولك الدار فهم
انتفاء الطلاق مع عدم الدخول في الدار وما ذاك الا من جهة القول بثبوت كونه كذلك لغة وفيه ان عدم جواز شراء غيره انما هو لعدم شمول الوكالة له فلا
يتحقق الوكالة بالنسبة اليه لا لدلالة العبارة على نفي الوكالة فيه وكذا الحال في الطلاق فانفهام ذلك انما هو من جهة الاصل المقرر في الايقاعات بعد اختصاص
اللفظ بغيره ولا ربط لذلك بدلالة المفهوم وبعبارة اخرى انما يفيد ذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب المفروض لغير الاسود ولا يجب عليه شراء
غير الاسود بهذا الخطاب وهو مما لا كلام فيه فقد اتفق عليه القائلون بحجية المفهوم ومنكروها ولا ربط له بدلالة المفهوم والقدر المسلم من التبادر
في المقام هذا هو المقدار واما دلالته على عدم وجوب شراء غير الاسود لكونه مطلوبا له راسا ليفيد الكلام حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي فلا دعوى
تبادره في المقام ممنوعة وهو ظاهر ومنها ان الغالب في المحاورات سيما في كلام البلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود وصفا
كانت او غيرها لا ارتباطها بدلالة المفهوم حسبما مرت الاشارة اليه فان قضية ذلك اخراج الوصف المذكور عما لم يتلبس بتلك الصفة عن بيان الكلام
فلا يشمله الحكم المذكور فلا يفيد ثبوته له ولا دلالة فيه على عدم ثبوت تلك الحكم له بحسب الواقع كما هو المدعى الا مع قيام قرينة عليه كما اذا ورد
ذلك في الحدود وحيث انه يعتبر فيها المساواة للمحدود فلو كان الحد صادقا في الواقع مع انتفاء الوصف وغيره من القيود الماخوذة في الحد لم يكن الحد
جامعا فلا يصح التحديد به فيقوم ذلك شاهدا على ارادة المفهوم هنا ودعوى كون الغالب ارادة المفهوم عند ذكر الاوصاف محل منع ولو سلم فاقصى الامر
حصول الاغلبية في الجملة وبلوغها الى حد يقتضي انصراف الاطلاق اليه محل منع ومنها انهم اتفقوا على كون الحكم ثابتا مع انتفاء الوصف ايضا
لم يكن العام مختصا به وبه فعله من ان قضية التخصيص اخراج ذلك البعض عن العام فلا يثبت له الحكم المدلول بالعبارة سواء كان ذلك الحكم ثابتا
له في الواقع اولا ولا دلالة في مجرد التخصيص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة الى المخرج وقد مر تفصيل القول فيه ومنها ان اهل اللغة فرقوا
بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء فكما ان الخطاب المقيد بالاستثناء يفيد نفي الحكم بل
بالنسبة الى المخرج بالاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج بسبب التوصيف فلا يكون المخرج مسكوتا عنه كما يقوله المنكر للمفهوم
وفيه انه قياس في اللغة مضافا الى الفرق الظاهر بين الامرين نظرا الى حصول التبادر في الاستثناء ولا كذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج
بسبب التوصيف فلا يكون المخرج في بحال الوصف حيث لا يفهم منه ثبوت خلاف ذلك الحكم لفائدة غاية الامر ان يفيد اختصاص الحكم المذكور
به كما مر ومنها انه لو كان التقييد بالصفة دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف كان افيد مما لو كان غير المتصف بها مسكوتا عنه لاشتمال الاول على
بيان حكمين بخلاف الاخير وفيه ان مجرد الافيدية ليس من ادلة الوضع واماراته بل لا بد من الرجوع الى امارات الحقيقة وعلى فرض انتفائها فلا بد من
الرجوع في الزائد الى مقتضى الاصل فيحكم بكون المشترك بين الوجهين موضوعا له في الجملة ويتوقف في القدر الزائد ومجرد الافيدية لا يقتضي لا
يتعلق الوضع بالقدر الزائد ومنها ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة فكما ان الثاني يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة فكذا الاول وفيه مع انه
قياس في اللغة ومع ذلك فالفرق بينهما ظاهر ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علته بخلاف الوصف اذ لا دليل على حصول الانتفاء بانتفائه مضافا الى
ورود المنع على الثاني ايضا اذ قد يخلف العلة علة اخرى ولذا لم يقل احد من المحققين بكون رفع المقيد قاضيا برفع الثاني ومنها ان التخصيص
بالذكر لا بد له من مخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح ونفي الحكم عن غير محل الوصف صالح لذلك وليس هناك شيء اخر بحسب الظاهر ليكون داعيا الى
التخصيص فالظاهر انه المخصص في المقام الا ان يظهر مخصص اخر ولا يحتاج مضافا الى ملاحظة المناسبة والاقتران الظاهر في ذلك وبه تعين الفائدة
المذكورة وان صح ان تكون باعثة على ذلك لان الامر غير منحصر فيها واحتمال غيرها من الفوائد قائم في كثير من المقامات ولا ترجيح مع احتمال
الفائدة فيها ولو ظنا فلا كلام نعم ربما يقال باظهرية الفائدة المذكورة عند ظهور فائدة اخرى في المقام على ما هو محل الكلام كما مر لكن لا تنتهي تلك
الظنية من الظهور وكذا الحال في ملاحظة المناسبة والاقتران فلا يبلغ حد الدلالة التي يمكن الاتكال عليها في مقام الاستفادة واما حجة ابي عبيد
المبني على التفصيل المذكور فكانها استظهار ذلك منه في الصور الثلث بحسب فهم العرف دون غيرها من الموارد وقد عرفت ان مرجع ذلك الى ما ذكرنا
من القول نعم دلالة نفس التعليق على ذلك كما هو مورد البحث في المقام وانما يستفاد ذلك منه فيما ذكره ان سلم بحسب اقتضاء المقام الى هنا انتهى قلمه الشريف
اعلى الله مقامه ورفع في الخلد درجته ونفعنا منه ره بعض مسائل متفرقة الى اخر الاجتهاد والتقليد يقرب عشرين الف بيت جمعتها بعد ان قام الفاضل
المحقق ابن اخيه الشيخ محمد سلمه الله وادام عزه وجعلها جلد الاخر للثلث المجلدات هذا وقد فرغ من تسويد هذا الكتاب اقل الخليقة بل لا شيء
في الحقيقة اقل الحاج ميرزا محمد بن محمد حسين الخوانساري اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ولوالدي كما ربياني صغيرا بمحمد واله

وكذا

مطلقا وعلى

فالظاهر يلحق المنكر بالاسم الاحتراز من القيود اشتهار به

الوصف المنفصل بكالشرط والغاية وقضية ذلك انتفاء الحكم بانتفاء الوصف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعترته وذريته الاكرمين الى يوم الدين قال اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط
جائز وان علم الامر انتفاء شرطه اه الشرائط المعتبرة في الفعل قد تكون شرطا في وجوده وقد تكون شرطا في وجوبه وقد تكون شرطا فيهما معا ومحل الكلام
في المقام فيما اذا علم الامر انتفاء شرط الوجوب سواء كان شرطا في الوجود ايضا اولا واما الشرط في وجود الفعل من غير ان يكون شرطا في وجوبه فلا خلاف
لاحد في جواز الامر به مع علم الامر بانتفائه فاطلاق الشرط في المقام ليس على ما ينبغي كما سيشير اليه المص انتهى وبعضهم قرر النزاع في المقام في خصوص شرائط
الوجود دون الوجوب وهو فاسد اذ لا مجال لاحد ان يتوهم امتناع التكليف بذلك وليس في كلام المانعين ما يوهم ذلك كيف وتمثيلاتهم في المقام بانتفاء
الشروط الغير المقدورة صريح في وقوع النزاع في شرائط الوجوب فكيف يعقل القول بجوازه جماعة بمحل البحث وقد يتراءى ح تدافع في عنوان المسألة
فانه اذا كان المراد بالشرط في المقام هو شرط الوجوب وقد فرض انتفائه فلا محالة يكون التكليف منتفيا بانتفاء شرطه كما هو قضية الشرطية فكيف يعقل
احتمال وقوع التكليف على ذلك الفرض حتى يعقل النزاع فيه ومن هنا توهم القائل المذكور فزعم ان مرادهم بالشرط هو شرط الوجود دون شرط الوجوب
اذ مع انتفاء شرط الوجوب وعلم الامر به لا يعقل تحقق التكليف ولا يتصور التكليف في المقام بدون الوجوب قال وذلك ظاهر ويمكن دفعه بان ليس الكلام في
جواز الامر والتكليف حين انتفاء شرطه بل المراد انه هل يجوز التكليف باداء الفعل في الوقت الذي ينتفي فيه شرط التكليف بحسب الواقع مع علم الامر به
بان يكون حصول التكليف به قبل مجيء وقت الايقاع الذي فرض انتفاء الشرط فيه فان النزاع في المقام في تحقق التكليف قبل زمان انتفاء الشرط
كما يظهر من تمثيلاتهم وعزى الى طائفة من المحققين التصريح به وتوضيحه انه لا يشك في كون انتفاء شرط التكليف مانعا من تعلق التكليف بالفعل حين انتفاء
شرطه انما الكلام في جواز تعلق التكليف به قبل الزمان الذي ينتفي الشرط فيه اذا كان الامر عالما بانتفائه فيه دون المامور وسواء كان التكليف قبل مجيء
زمان الفعل وقبل مجيء الزمان الذي يقارن بعض اجزاء الفعل مما ينتفي الشرط فيه بالنسبة اليه فعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف على
الوجه المذكور مانعا من تعلق التكليف به مط وعلى القول بالجواز لا يمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك فيسقط عند انتفاء الشرط او علم الامر
بالحال ولو قبله بناء على المنع من التكليف مع علم المامور بالحال حسبما ادعوا الاتفاق عليه كما اشار المص اليه والحاصل انه لا منافاة بين انتفاء
التكليف في الزمان المقارن لانتفاء الشرط وحصول التكليف قبله ثم سقوطه بانتفاء الشرط المفروض الا ان اللازم من انتفاء شرط الوجوب هو الاول
كلام فيه ومحل البحث في المقام هو الثاني وما قد يتخيل من انه لا يعقل تعلق التكليف بالفعل قبل مجيء زمانه غاية الامر حصول التكليف التعليقي بالفعل
وليس ذلك بحسب الحقيقة تكليفا به فانه انما يكون المخاطب به مكلفا بالفعل حين حصول ما علق التكليف عليه لا قبله مدفوع بان الوقت المعتبر في الواجب على مكلفا
وجهين فانه قد يكون شرطا للوجوب والحال فيه على ما ذكرنا ولا يمكن ان يتقدمه الوجوب وقد يكون شرطا للوجود ولا مانع ح من تعلق التكليف
بالفعل قبله فيكون المكلف مخاطبا به مشغول الذمة باداته في وقته غير انه لا يمكن ادائه قبل الزمان المفروض لكونه شرطا في وجوده كما هو الحال
بالنسبة الى مكان الفعل لمن كان نائيا عنه حسبما مر بيانه في مقدمة الواجب ويكشف الحال في ذلك ملاحظة حقوق الناس فانه قد يعلق اشتغال
الذمة بها على حصول شيء كما اذا ثبت الخيار في البيع مع قبض البائع للثمن فان اشتغال ذمته بالثمن بمال مؤجل فان ذمته مشتغلة بالفعل وان
تاخر وقت ادائه ويمكن ان يجاب ايضا عن اصل الايراد بان ما يتوقف على الشرط المفروض انما هو التكليف الواقعي والمبحوث عنه في المقام هو التكليف
الظاهري ومرجع البحث في ذلك الى كون التكليف الظاهري تكليفا حقيقيا او صوريا مجازيا فالقائل بجوازه في المقام يقول بالاول والمانع
منه يقول بالثاني وعلى هذا يمكن تصوير البحث بالنسبة الى الزمان الواحد ايضا الا ان الوجه المذكور غير سديد كما سينبه الوجه فيه انشاء الله ويمكن
ان يقال ايضا ان المراد بالشرط في المقام ما يتوقف عليه كل من وجوب الفعل ووجوده في الواقع والمراد بانتفاء الشرط انتفائه بغير اختيار المكلف
وقد زيد ومحصله ان يتعلق الامر بفعل لا يتمكن المكلف من ايقاعه لانتفاء احد شرائطه لا عن سوء اختيار المكلف فالمقص بالبحث ان تلك
الشروط المفروضة كانها شرط لوجود الفعل ولوجوبه ايضا مع علم المامور او الامر فهل هي شرط لوجوبه مع جهل المامور ايضا اذا كان الامر عالما
بالحال وباستحالة وقوع الفعل من دونه فلا يمكن تعلق التكليف به او انه لا مانع من تعلق التكليف به قبل علم المكلف بالحال فتلك
الشرائط شرائط في الحقيقة لوجوب الفعل على القول المذكور ايضا لكن لا مط بل مع علم المامور ايضا على القول بامتناع الامر كما هو الحال كما هو الظ المحقق وحكاه
الظ كما هو المحقق وحكى اه كما حكى الاتفاق عليه والا فليست شرائط للوجوب مط فليس الماخوذ في المسألة شرط الوجوب مط حتى يتوهم
التدافع بالعنوان بل المعتبر فيها شرطيتها للوجوب على الوجه الذي قررناه ويتفرع عليه كونها شرطا في الوجوب ايضا مع علم المامور على حسب ما

ما ذكر فانه

ما ذكر فالخلاف ح فی کونها شرطا للوجوب مع علم الامر ایضا او لا حسبما قررناه وح یمکن فرض انتفاء الشرط وتعلق الامر فی زمان واحد کما اذا کانت المرأة
حائضا بحسب الواقع وکانت جاهلة بحیضها فعلی القول المذکور یصح توجیه الامر ولم یکن ما تأتی به مطلوبا للشارع فهی غیر قادرة واقعا باداء الصوم
المقرر لکنها قادرة فی اعتقادها وتکلیفها ح بالصوم واقعا وان لم تتمکن من ادائها وتظهر الثمرة ح فی عصیانها لا لامر الصوم لو افطرت ح فتبین لها بعد
انظارها التکلیف المفروض صدق العصیان بروان کانت مفطرة بحسب الواقع بخروج الحیض فان المفروض ان خروجه لا یقتضی سقوط تکلیفها بالصوم
ونفی التکلیف کاف فی صدق العصیان والمخالفة بعد ذلک لکن لا یثبت الکفارة لو تعلقت بمن افطر متعمدا کما توهم حسبما یأتی الاشارة الیه ان شاء
وقد یجری ما قلناه بالتنبیه الی بعض الشروط المتقدمة بانها کانت شرطا للوجوب فی الجملة علی تفصیل ما یأتی الاشارة الیه هذا وتفصیل الکلام
فی المقام ان الامر بالشیء مع انتفاء شرطه المذکور بحسب الواقع اما ان یکون مع علم الامر بذلک او مع جهله وعلی کلا التقدیرین فاما ان یکون مع علم المامور
بالحال او مع جهله وعلی التقادیر فاما ان یکون التکلیف به مطلقا او معلقا علی اجتماع الشرائط اما مع جهل الامر بالحال فلا اشکال فی جواز الامر
معلقا علی وجود شرطه سواء کان المامور عالما بالحال او جاهلا کما انه لا اشکال فی المنع مع علمهما بالحال من غیر فرق بین اطلاق الامر وتعلیقه
علی حصول الشرط حسبما یأتی الاشارة الیه فی کلام السید یبقی الکلام فیما اذا کان الامر عالما بالحال والمامور جاهلا واراد توجیه الامر مطلقا
معلقا او علی الشرط المفروض وفیما اذا کان جاهلا بالحال واراد توجیه الامر مطلقا غیر معلق علی الشرط سواء کان المامور عالما بالحال او جاهلا ایضا
فهذه مسائل ثلث وظاهر العنوان المذکور منطبق علی الفرض الاول ونحن نفصل القول فی کل منها انشاء الله ثم نرجع الی الکلام فیما قرره المصنف رحمه الله عن
السید ره فنقول اما المسألة الاولی فقد وقع الکلام فیها بین علمائنا والاشاعرة وقد احتمل بعض الافاضل فی محل النزاع وجهین احدهما ان
یکون النزاع فی التکلیف الواقعی الحقیقی فیراد انه اذا علم الامر انتفاء الشرط بحسب الواقع فهل یجوز ان یطلبه منه ویکلفه علی وجه الحقیقة او لا
وثانیهما ان یکون البحث فی صدور الخطاب والتکلیف الظاهری فیکون المراد انه هل یجوز فی الفرض المذکور ان یصدر عن الامر التکلیف بالفعل
من غیر ان یکون غرضه فی الحقیقة طلب صدور الفعل عن المکلف بل غرضه صدور نفس التکلیف فیکون الصادر عنه حقیقة هو صورة التکلیف لا
حقیقته قال وکلمات القوم مشوشة هنا حیث ان بعضها یوافق الاول وبعضها الثانی اقول سیعرف انشاء الله بعد تقریر مناط البحث فی المسألة انه
لا تشویش فی کلمات القوم وان محل الخلاف فی المقام انما هو الوجه الاول وان الوجه الثانی خارج عن محل النزاع فی المقام وانه لا خلاف فیه ظاهرا
الا من نادر کما سنشیر الیه ثم اقول انه لا خلاف لاحد فی جواز تعلق التکلیف الظاهری الحاصل بالخطابات الاولیة الشرعیة والقواعد المقررة
فی الشریعة مع علمه تع بانتفاء شرط التکلیف بحسب الواقع سواء کان ذلک بنص الشارع وبیانه او بحکم العقل من جهة وجوب دفع الضرر المظنون او المحتمل
ولا نزاع فی وقوع التکالیف علی الوجه المذکور وارتفاعه عن المکلف عند ظهور انتفاء الشرط کیف وبناء الشریعة علی ذلک فان المرأة مکلفة
بالصوم فی اول النهار وان حاضت وقت الظهر مثلا وذلک تکلیف ظاهری لها بالصوم یرتفع عند ظهور المانع ولذا تکون عاصیة قطعا بالافطار
قبل ظهور المانع وهکذا الحال فی غیرها من المکلفین اذا ظهر منهم انتفاء الشرط فی الاثناء ویکشف ذلک من عدم تعلق التکلیف بحسب الواقع عند
القائلین بالامتناع فی المقام بخلاف القائل بالجواز اذ یمکنه القول بحصول التکلیف له بحسب الواقع ایضا وارتفاعه عند انتفاء الشرط ویکون
التکلیف المفروض واقعیا عنده ایضا ولا یتوهم فی ذلک لزوم الاغراء بالجهل اذ لیس بناء التکلیف فیه الا علی کونه ظاهریا بمجرد الاحتمال المطابقة للواقع
وعدمه بخلاف الوجه الثانی من الوجهین المتقدمین لظهور التکلیف فی ارادة الواقع فیتوهم لزوم الاغراء بالجهل کما سنشیر الیه ولیس وقوع التکلیف
علی الوجه المذکور مستتبعا لحصول التکلیف مع علم الامر بانتفاء شرطه فان التکلیف الظاهری لیس مشروطا بنفس الشرط المفروض والتکلیف الواقعی
المشروط به غیر حاصل بمجرد الامر المفروض عند القائل بالامتناع هذا وتحقیق الکلام فی بیان محل النزاع فی المقام یتم برسم امور احدها ان
المراد بجواز التکلیف بما لا یطاق عند القائل به هو جواز التکلیف بما لا یطاق علی انه لا یطاق وهو الذی وقع البحث فیه بیننا وبین الاشاعرة وغیرهم
هو انما یکون اذا کان کل من الامر والمامور عالما باستحالته او یکون الامر به علی فرض امکان الفعل واستحالته مع جهل احدهما به او جهلهما
واما اذا کان الامر جاهلا باستحالته فلا اشکال فی جواز الامر به مطلقا ای من غیر ان یکون علی نحو التعلیق للحالین سواء کان المتعلق به تنجیزا او
تعلیقیا او یکون الامر معتقدا امکانه او شاکا فیه وبعض الوجوه المذکورة مما لا خلاف فیه وبعضها مما وقع فیه الخلاف کما سیجیء انشاء الله فی الجملة سواء
کان المامور عالما بالحال او جاهلا واذا کان الامر عالما والمامور جاهلا فقد عرفت جواز الامر به علی سبیل الاطلاق واما الامر به مطلقا علی ما هو مفروض
البحث فی المقام فلیس منع المانع منه من حیث استحالته لیکون تجویز المجوز من قبیل تجویز التکلیف بالمح والامثل به القائلون بجواز بل من حیث مکانه فی نظر المامور
فیکتفی به القائل بجواز التکلیف فکما انه لا یقبح التکلیف بالمح مع جهل الامر باستحالته فقد یتخیل عدم قبحه مع جهل المامور ایضا نظرا الی کون امکان الفعل
فی نظر المامور مصححا للامر به وان کان ممتنعا فی نظر الامر وسیتضح لک الوجه فیه بعد ما سنبینه من حقیقة التکلیف فیتبین لم یقم ان القائل بالجواز
یقول بسقوط التکلیف وارتفاعه عن المکلف اذا جاء وقت انتفاء الشرط وعلم المکلف بانتفائه بل لو علم بانتفائه قبل ذلک ولو کان ذلک من جهة جواز
التکلیف بالمح لم یختلف فیه الحال فظهر انه لا ربط للمسألة بمسألة التکلیف بالمح نعم دعوی کون التکلیف بالفعل ح علی سبیل الحقیقة من قبیل التکلیف
بالمح وجزئیا من جزئیاته فلو کان البحث فیه لما احتاج الی عنوان جدید کما صدر عن بعض الاعلام لیس علی ما ینبغی نعم یمکن دعوی کون ذلک فی الحقیقة
مستندا الی التکلیف بالمح فیستدل علیه بامتناع التکلیف بالمح کما رامه جماعة فی المقام منهم منزره لکن لیس ذلک من جهة کون مناط البحث فی المقام
هو التکلیف بالمح وفرق بین بین المقامین ثانیها ان انتفاء شرائط الوجوب قد یکون لا عن اختیار المکلف وقد یکون عن اختیاره کما اذا تعمد ترک المقدمة

حسبما اشار الیه الفاضل ... علی ... ارتفاع ... منع حکایة ... الاصولیین ... منعه ... نظرا الی ... ان ... الثانیة من وجهین ... نعم ... فی ... الاشاعرة ... الفاضل ... من العامة

المفروضة سواء كانت عقلية او شرعية وقد يقال في الصورة الثانية انه لا مانع من تعلق التكليف به نظرا الى كون المكلف هو السبب في استحالته لما فرض من ان
الحج باختياره لا ينافي الاختيار ولو قلنا باستحالة التكليف به بعد استحالة الفعل ولو من جهة اختيار المكلف فاي مانع من تعلق التكليف به قبل ذلك اذا علم
الامر انتفاء شرط الوجوب فان اداء الفعل من جهة اقدام المكلف على تركه وفيه انه ان كان تمكن المكلف من الشرط كافيا في ايجاب الامر وان لم
ذلك باختياره لم يكن شرط الوجوب منتفيا غاية الامر انتفاء شرط الوجود وهو خارج عن محل النزاع وان كان بقاء التمكن شرطا في الايجاب لم يعقل حصول
الايجاب مع انتفائه وبالجملة بعد وضوح الفرق بين ايجاب الفعل مع انتفاء التمكن من الشرط وايجابه مع التمكن منه المفروض في المقام ارتفاع التمكن
بعد الايجاب باختيار المكلف فاللازم منه بعد استحالة التكليف به لا عدم تعلق التكليف به من اول الامر والحاصل انا لو قلنا بكون ارتفاع التمكن
باختيار المكلف غير مانع من بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب منتفيا في المقام فيخرج بذلك عن مورد الكلام وان قلنا بكونه مانعا من
بقائه فلا وجه لجعله مانعا من تعلق التكليف به من اصله مع التمكن من الشرط المفروض اقصى الامر عدم بقاء التكليف مع اقدام المكلف على ترك
المقدمة باختياره فذلك فيكون الصورة المذكورة خارجة عن مورد بحثهم غير مندرجة فيما قرروه عن محل النزاع هذا وقد ذكر جماعة منهم الكرماني على
ما حكى عنه والفاضل المحشي والمحقق الخوانساري اختصاص النزاع بالشروط الغير المقدورة للمكلف ويظهر ذلك من السيد بحسب ما نسبنا ما حكاه المص
المتقدم من كلامه ويظهر ايضا من شرح الزبدة وقد قرر النزاع في الاحكام في خصوص ذلك وبعض المدققين المحشي وتبعه بعض الافاضل بتعميم النزاع للقسمين
نظرا الى ان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشروط الغير المقدورة داخلة
في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر والسفر
بناء الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة انتهى وانت خبير بانه اذا كان انتفاء الشرط باختيار المكلف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف
بالفعل فيكون ذلك ايجابا للفعل والشرط معا كما هو الحال في ايجاب الطهارة المائية فانه اذا تعلق وجوبها بالمكلف كان ذلك مشروطا بالتمكن من الماء
فاذا كان التمكن منه حاصلا للمكلف كان ابقاء التمكن مقدورا لا يتم وجب عليه ذلك لتاتى منه اداء الواجب ولا يكون تلافه للماء في وقت ما
الفعل كاشفا عن انتفاء التكليف بل قد يكون عاصيا قطعا وهو شاهد بتعلق التكليف به مع علم الامر بانتفاء شرطه على الوجه المذكور وهذا جار في سائر التكاليف
ايضا بالنسبة الى انتفاء المقدورة عليها وعلى شروطها فاندراج الشروط المقدورة في محل النزاع يقضي بالتزام القائل بالمنع بالمنع ايضا والظاهر انهم لا يلتزمون
به وما ذكروه من الدليل عليه لا يفي بذلك قطعا نعم لو فرض عدم وجوب الشرط المفروض في نظر الامر جرى ما ذكروه من البيان كما هو الحال فيما فرضه من المثال
فان اريد اندراج الشرائط المقدورة في محل النزاع فليلحظ فيه خصوص هذه الصورة دون غيرها فان انتفاء الشرط المفروض في وقته عن اختيار المكلف
بمنزلة انتفاء سائر الشروط الغير المقدورة لجريان ما ذكروه من الدليل في ذلك ايضا بخلاف الصورة الاولى ولا يذهب عليك انه ان كان مامورا
بصوم ذلك اليوم مطلقا كان الواجب عليه ترك السفر حتى يتحقق منه الصوم الواجب وكان الحال فيه كسائر شروط الوجود حسب ما ذكرنا وان كان وجوبه عليه
مشروطا بعدم السفر لم يكن مامورا بالصوم مطلقا على تقدير انتفاء الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسئلة ويندرج في المسئلة الثانية حسب ما قرره
السيد فاندراج الشرائط المقدورة في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ثالثها انه لا اشكال ظاهرا في جواز الامر بالفعل على سبيل الامتحان والاختبار
مع علم الامر بانتفاء شرطه زمان ادائه واستخلاصه وزمانا من المكلف في وقته مع جهل المامور بحاله فيتحقق التكليف بالفعل بحسب الظاهر قطعا ويرتفع بعد
وضوح الحال ولا نعرف في ذلك خلافا من الاصحاب وغيرهم كما اعترف به بعض الافاضل سوى ما حكى عن السيد العميد ره من منعه لذلك حسب ما يستظهر
من كلامه وهو ضعيف جدا الوضوح انه كما يحسن الامر للمصلحة الحاصلة في المامور به كذا يحسن للمصلحة المترتبة على نفس الامر من جهة امتحان المامور واستعلام
حاله في الانقياد وعدمه وغير ذلك وان لم يكن الفعل حسنا بحسب الواقع في نفسه او لم يكن المكلف متمكنا من ادائه غاية الامر عدم وجوب التكليف بالحج في
الصورة الاولى واحتج السيد ره على المنع بما فيه من الاغراء بالجهل نظرا الى دلالة الامر على كون المامور به مرادا للامر بحسب الواقع محبوبا عنده والمفروض خلافه
ولا نه لو حسن الامر لنفسه لا لمتعلقه لم يبق فرق بين الامر الدال على الارادة الايجابية وعلى النهي عن ضده ولا على كون المامور به حسنا وانت خبير بما فيهما اما الاول
فلانه لا اغراء بالجهل بالنسبة الى التكاليف بمجرد ذلك لبناء الامر فيها على طرو الطواري المذكورة ونحوها ولذا ذهب معظم الاصوليين الى جواز نسخه
البيان عن وقت الخطاب ولو فيما له ظاهر وهذا ايضا يزيد على ذلك ثانيا بالمنع من قبح الاغراء بالجهل مطلقا حتى فيما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء ويكون
المقصود حصول تلك الفائدة بل قد لا يعد ذلك اغراء بالجهل اذ ليس المقصود به تدليس الواقع على المخاطب بل المراد منه ما يترتب عليه من المصلحة البينة
المطلوبة عليه طريقة العقلاء قديما وحديثا في اختبار عبيدهم ووكلائهم واصدقائهم وغيرهم من غير ان ينكروه بينهم ولا تامل لاحد منهم في حسنه
ولا احتمالهم لقبحه مع وضوح قبح الاغراء بالجهل في الجملة فلو فرض كونه اغراء به فهو خارج عما يستقبح منه قطعا وقد يقال بالمنع من ذلك بالنسبة الى
اوامر الشرع لعلمه تعالى بحقايق الاحوال ولا يتصور في حقه نعم نفي الامتحان والاختبار بذلك يظهر ذلك من كلامه وكلام المص في اخر المسئلة وهو
انه لا ينحصر المصلحة فيه في استعلام حال العبد بل قد يكون لاقامة الحجة عليه او لترتب الثواب عليه من جهة توطين نفسه للامتثال او لظهور حاله عند
الغير كما في قوله تعالى في حكاية ابرهيم ع ان هذا لهو البلاء المبين والدلالة ظاهرة على ذلك وهذا كله واضح لا خفاء فيه واما الثاني فلظهور منع الملازمة فانه
انما يلزم ذلك لو لم يكن الامر ظاهرا في ارادة المامور به ويكون الامر الواقع على سبيل الامتحان مساويا لغيره في الظهور وليس كذلك بل هو من جملة الامر واستعماله في الامتحان
الامتحانية من جملة المجازات عندهم ولا دلالة فيها على شيء مما ذكر بعد ظهور الحال ولا ينافي ذلك الدلالة عليه قبل قيام القرينة ومما يستغرب
من الكلام ما صدر عن بعض الاعلام من تقرير النزاع في خصوص ذلك في المقام نظرا الى ان وقوع النزاع هنا في المقام الاول بعيد جدا انه من متفرعات

مطلق شروط التكليف

القم صلعده

كذا في بعض النسخ وفي بعض النسخ عدم والاظهر عدم جوازه

عند العقلاء كيف وقد جرت سم

النزاع في مسئلة

النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق وليس نزاعا على حدة وليس تجويز التكليف بما لا يطاق ملحوظا في وضع هذه المسألة فتعين ان يكون النزاع في المقام
الثاني واستشهد له بكلام قد مر في بحر فائدة بعد ما حكى عن المجوزين جواز وقوع الاوامر الاختبارية لما يترتب عليها من المصالح الكثيرة وجريان العادة
عليه بحسب العادة قال والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر لا من نفس المأمور به وقد يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به فجوزه
من جوزه لذلك والمانعون قالوا الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشأ من المأمور به انتهى قال ولا يخفى صراحته فيما ذكرنا اقول اما جواز ورود الاوامر الامتحانية
ونحوها مما لا يكون المقصود حقيقة حصول الفعل في الخارج فامر غني عن البيان يشهد بحسنه ضرورة الوجدان حسبما مر وذلك واضح لا يمنع من وقوع
شبهة في جوازه لبعض الاجلة الا ان البناء على منع كثير من العلماء منه بل ظهور اتفاق اصحابنا عليه حسبما ذكره المصنف مما يستبعد جدا بل لا
يبعد دعوى القطع بخلافه سيما مع عدم تصريحهم بذلك وقد عرفت ان كون النزاع في المسألة في المقام الاول لا يبعد جدا في مسألة التكليف بما لا يطاق
وما حكى عن عبارة بعض الادلة لا دلالة فيه على المنع من الاوامر الاختبارية اذ لا يمكن ابتنائها على نفي كون الاوامر الاختبارية اوامر حقيقية ويشير اليه انه دفع ذلك
بان الطلب هنا ليس للفعل لعلم الطالب بامتناعه بل للعزم على الفعل فانه يفيد ان ما ذكره من المنع انما هو في الاوامر الحقيقية دون غيرها وكان
الاولى استنادا في ذلك الى كلام السيد العميدي في المنية حيث ان ظ كلامه تقرير النزاع في الاوامر الامتحانية وانه يبتني على المنع مستندا الى ما مرت الاشارة اليه
وما نقله من اسناد المنع من صدور الاوامر الامتحانية اليه انما كان لما ذكره المصنف في تقرير هذه المسألة وقد بنى فيها على المنع مستندا الى ما مر فيكون
محل النزاع عنده في المسألة خصوص الاوامر الامتحانية دون ما يراد منه الاتيان بنفس المأمور به فيصح الاستناد اليه في المقام لكن يمكن ان يقال انه
لا يريد بذلك المنع من صدور الاوامر الامتحانية المجازية المستعملة في خلاف مدلول الامر بالنظر الى صيغته وما قد مر فان باب المجاز واسع لا يتجه المنع
منه وانما اراد بذلك دفع ما ذكره المجوز من ان حسن الامر بالشيء على وجه الحقيقة لا يتوقف على مصالح تنشأ من حسن الفعل المأمور به بل قد يكون
لمصالح تنشأ من نفس الامر ايضا فيمكن صدور الامر على الوجهين وظ ان الوجه الثاني منهما لا يترتب عليه ما ذكره من المنافع حسبما فصل القول فيه
فجعل ذلك مناط الحكم بجواز صدور الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه فاراد بها دفع ذلك مرادا مع قيام القرينة عليه لزم الاغراء بالجهل ويلزم ايضا
على جواز صدور الامر على الوجهين عدم دلالة مطلق الامر على وجوب مقدمته ولا النهي عن ضده الى اخر ما ذكره وهذا الكلام وان كان فاسدا لحسب
ما يظهر مما قررته في المقام الا انه لا ربط له بالمنع من صدور الاوامر الامتحانية المجازية حسبما توهم من كلامه والحال فيما ذكره نظير ما مر من كلامه في تنبيهه ثم ان
توضيح الحال انه لا اشكال في جواز ورود الاوامر الامتحانية وعدم حصول جهة سفاهة في صدورها حسبما ذكرنا انما الاشكال في كون الامر المتعلق بالفعل
على الوجه المفروض امرا حقيقيا او صوريا متجوزا به بالنسبة الى الصيغة باستعمالها في صورة الطلب او المادة باستعمالها في مقدمات ذلك الفعل المطلوب
دون نفسه فان قلنا بكون ذلك امرا حقيقيا وتكليفا بذلك الفعل تم القول بجواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه من غير حاجة للتمسك فيه وان لم
نقل بكون ذلك امرا حقيقيا ولا تكليفا بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه جائزا وجواز ورود الاوامر الامتحانية لا يفيد
جواز ذلك اذ المفروض خروجها عن حقيقة الامر والكلام انما هو في الامر بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف الحقيقي به دون المجازي وبيان الحق في ذلك
يتوقف على تحقيق حقيقة التكليف فمبنى النزاع في المسألة ان الامر الذي لا يراد به ايجاد الفعل هل هو امر حقيقي او لا ولا نزاع لاحد في عدم جواز
تعلق الصيغة التي يراد بها حصول الفعل بحسب الواقع بالمستحيل فان امكان المراد في نظر المريد شرط عقلي في تحقق الارادة لا يتجه انكاره ولم ينكره احد
من العقلاء وكذا لا اشكال ولا نزاع في المقام في جواز استعمال صيغ الامر لمجرد الامتحان والاختبار من غير ارادة لحصول الفعل بحسب الواقع وانما وقع النزاع
في جواز ايجاب الشيء والامر به مع علم الامر بانتفاء شرطه من جهة الاختلاف في حقيقة الامر ومفاد الايجاب والتكليف فمن لحظ في حقيقته الارادة منع منه
ومن لم يأخذ ذلك في حقيقته حسبما مر بيانه جوزه فالنزاع اذا قرر بالنسبة الى جواز الامر والتكليف كما هو ظ عنوان المسألة كان نزاعا معنويا
مبنيا على الوجهين كما يظهر من ملاحظة ادلة الطرفين من غير حصول خلط في كلام احد من الفريقين كما لا يخفى بعد التأمل فيما قررناه ولو قرر
النزاع في تعلق صيغة الامر بالمكلف على الوجه المذكور كان نزاعا لفظيا فان المانع انما يمنع من توجيه الصيغة التي يراد بها ايجاب الفعل واقعا
والمجيز انما يجيز توجيه الصيغة التي لا يراد بها ذلك ولا خلاف لاحد من الجانبين في المقام في استحالة الاول ولا في جواز الثاني فتم وحيث ان
بيان الحق في المسألة مبني على المسألة المذكورة فلا ضير لو اشرنا الى ما هو التحقيق فيها وان مرت الاشارة اليها غير مرة في المباحث المتقدمة
فنقول ان الذي يظهر بعد التأمل ان حقيقة التكليف والايجاب هي التي تقتضيه صيغة الامر هو اقتضاء الشيء من المكلف واسناد ما يأمره منه على
المنع من الترك وارادة ذلك من المكلف ارادة فعلية جازمة حاصلة بقصد الانشاء من صيغة الامر وغيرها مما يراد به حصول ذلك سواء تعلقت به
الارادة النفسية الحاصلة لذات الامر بان يكون مريدا لذلك الفعل في ذاته مع قطع النظر عن الانشاء المذكور كما هو الحال في معظم التكاليف الصادرة
من الناس مما لا يتصل به الاختبار ونحوه او لم تتعلق به كما هو الحال في التكاليف الشرعية لظهور انه لو تعلقت ارادته تعالى بالفعل ابتداء على النحو
المذكور حسبما يقتضيه الامر لو قلنا باتحاد الطلب والارادة بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان صدور الفعل عن المكلف على سبيل الالجاء
والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما يومي اليه قوله تعالى لو شاء لهداكم اجمعين ومع كونه خلاف الضرورة مخالف للحكم الباعثة على
التكليف ومن البين ان التكليف انما يحصل بالانشاء المدلول للامر انما يحصل باستعمال الصيغة فيه من غير ان يكون له واقع يطابقه او لا يطابقه
بل استعمال اللفظ فيه هو الالة في ايجاده فيكون معناه حاصلا بذلك ومن البين ان الارادة النفسية غير حاصلة بتوسط الصيغة بل هي امر
واقعي نفسي حاصل للامر مع قطع النظر عن الصيغة المفروضة فلا مدخل للانشاء في حصولها ولا دلالة عليها فالطلب والتكليف الحاصل بصيغة الامر

ومورد صدور انه يمكن ان يكون لنفي لزوم الاغراء عليه بالجهل نظرا الى ظهور الامر في ارادة فعل المأمور به فافهم

غير الارادة المفروضة نعم هو متحد مع الارادة الفعلية اذ هو عين الاقتضاء الحاصل بصيغة الانشاء كما مرت الاشارة اليه نعم قد يتوهم حصول ارادة اخرى
من نصوص المطيع نظرا الى ارادة اتخاذه فانها ارادة ظاهرة بالعرض حيث ان ارادة السبب تابعة لمسببه كما في العلم بالسبب ويجري مثله في الظن بالتسبب
الى الاخر وذلك كلام اخر لا ربط له بالمقام ويشير الى ذلك ايضا تعدد الارادتين المذكورتين فيما ورد من ان الله تعالى امر ابليس بالسجود لادم ولم يشأ منه ذلك
ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء منه ذلك فظهر بذلك ان الاوامر الامتحانية اوامر حقيقية مشتملة على حقيقة الطلب المدلول لصيغة الامر الحاصلة بانشاء
الصيغة وايجادها على نحو غيرها وان خلت عن ارادة الفعل على الوجه الاخر فان ذلك خارج عن مفاد الامر كما بيناه ولم ار من نبه من الاصحاب على ما قررناه
من مغايرة حقيقة الطلب الحاصل بالصيغة لارادة الفعل على الوجه المفروض سوى المدقق المحشي ره فانه اشار الى ذلك في بحث مقدمة الواجب قال لان
العلم بعدم الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح لا الارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل
ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه او معلومه
وقد تقرر بان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا انتهى وهو كالصريح
فيما قررناه الا انه يخالف ظاهر ما اختاره الاصحاب من اتحاد الطلب والارادة ويمكن تنزيل كلامهم على اتحاد الطلب والارادة التشريعية وهي ما ذكرنا
من الارادة الفعلية الانشائية المعبر عنها بالاقتضاء والاستدعاء وتسميتها بالارادة التشريعية لتعلقها بحصول الفعل من المكلف حسب ما مر تفصيل القول
فيه وما ذكره من الوجه في خلو الامر عن الارادة المذكورة مذكور في كلام الاشاعرة وقد مر بيانه مفصلا في محله اذا تقرر ذلك فنقول ان ما قد يتخيل من الوجه
في امتناع الامر بالفعل على علم الامر بامتناعه امور احدها استحالة تعلق الارادة بالمحال فبعد علم الامر بانتفاء الشرط لا يعقل منه ارادة الفعل ويدفعه
ما عرفت من ان المستحيل انما هو ارادة الفعل في النفس وترجيحه على الترك دون الارادة الفعلية الانشائية الحاصلة بانشاء الصيغة وقد عرفت
الفرق بين الامرين وان مفاد الامر والتكليف هو الثاني دون الاول ثانيها حكم العقل بقبح طلب المحال والزام المكلف بما يستحيل صدوره منه ثالثها
خلو الطلب المفروض عن الفائدة فلا يعقل صدوره عن الحكيم ويدفعهما ان ما ذكر انما يتم لو قلنا بالجواز مع علم المأمور بالحال واما مع جهله
وما ترى من خروج ذلك عن محل البحث وخروج الامر حينئذ عن حقيقته وكونه امرا صوريا محضا مدفوع بما عرفت من ان حقيقة الطلب لا تزيد على ذلك وهي
حاصلة في الاوامر الامتحانية قطعا غاية الامر خلوها عن الارادة بالوجه الاخر وقد عرفت انها خارجة عن مفاد الامر لا ربط لها بحقيقة مدلول الصيغة فاتضح
بذلك انه لا مانع من تعلق الامر بالفعل مع علم الامر بانتفاء شرطه وما عزي الى الاصحاب من المنع مبني على ما ذكر وقد ظهر مما قررنا فساد مبناه فالتحقيق القول
بالجواز وليس فيه مخالفة لاجماع الاصحاب اذ لا يظهر منهم انعقاد اجماع منهم عليه ولا وقفنا على ادعاء الاجماع كيف عليه وقد ذهب المعظم الى جواز
نسخ الفعل قبل حضور وقته وهو من جملة جزئيات هذه المسألة فانه اذا امر بالشيء ثم نسخه قبل حضور وقته كان امرا بالشيء مع علمه بانتفاء شرطه الذي
هو عدم النسخ وحيث ان المعروف عندنا القول بالمنع في المقام فالمعروف هنالك القول بالمنع ايضا والمحكي عنه الجواز في المقامين ومن الغريب ان بعض
الافاضل مع قطعه في المسألة بالمنع لاجماعهم احتجوا بامر ابراهيم بذبح ولده مع ما يأتي من انه يمكن ان يكون ذلك من قبيل نسخ الفعل قبل حضور وقته
مع ان ذلك ايضا غير مقتضى المستند لعدم وقوع الامر على النحو المفروض واما المسألة الثانية فقد اختلفوا فيها ايضا بل قرر السيد النزاع في المسألة
في ذلك بخصوصه واستحسنه المص وقد نقل السيد المنع منه واختاره المص وربما يظهر من غيرهما ايضا وقد يستفاد ذلك من اطلاقهم المنع من الامر
مع علم الامر بانتفاء شرطه بناء على تعميم الامر للتنجيزي والتعليقي وسيجيء ان الامر التعليقي لا يتعلق بالمكلف الا بعد حصول ما علق عليه فلا امر في الحقيقة
قبل حصوله وانت خبير بان تخصيص النزاع بالصورة المذكورة مخالف لظاهر كلمات القوم بل صريحها وما يقتضيه ادلتهم في المسألة حسب ما سيجيء الاشارة
اليه فان قضية كلماتهم وقوع النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فعلا مع علم الامر بانتفاء شرطه في المستقبل الا ان يكون البحث في خصوص تكليف
المعلق على الشرط كما ذكره السيد اذ غاية الامر فيه الاشتراط حسب ما طال القول فيه او في الغاء الخطاب المفروض وليس مناط البحث فيه امكان تعلق
التكليف بالمكلف بحسب الواقع واشتغال ذمته باداء الفعل مع علم الامر بانتفاء شرطها وعدمه كما هو صريح كلماتهم وقضية ادلتهم والتفريع الذي فرعوه
عليها وكانه قرر النزاع فيما ذكره لوضوح فساد ذلك لكونه من قبيل التكليف بالمحال او من جهة ظهور الكلام التدافع بين حصول التكليف وفرض انتفاء شرطه
فنزل الخلاف فيه على ما قرره وقد عرفت اندفاع الوجهين مضافا الى ان ظهور وهن الخلاف في شيء لا يقتضي عدم كونه موردا للخلاف مع اشتهار
المخالف وتنزيل الخلاف فيه على ما ذكره مما لا وجه له لعدم تعقل تصريحهم بخلافه وانما يمكن وقوع الخلاف فيه ايضا الا انه غير المسألة المفروضة بل امكن ادراجه
فيما عنونوه بناء على تعميم الامر للتنجيزي والمعلق حسب ما اشرنا اليه فتخصيص النزاع به غير متجه وكيف كان فالظاهر ايضا جواز ذلك للاصل وانتفاء
المانع وما يتخيل للمنع منه امور منها انه من التكليف بالمحال لتعلق الطلب بما علم الامر استحالته ومنها لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة لعلمه بعدم
حصول المكلف به بل انقطاع التكليف لانتفاء شرطه ومنها ان الاشتراط من العالم بالعواقب مقتضاه الشك في حصول الشرط وعدم علمه بالحال حسب
ما اشار اليه السيد وكل منها مدفوع اما الاول فبما عرفت من عدم لزوم محذور من الجهة المذكورة مع تنجيز الامر فكيف مع تعليقه على الشرط ومع
الغض عن ذلك فانما يلزم التكليف بالمحال لو كان هناك اطلاق في التكليف وليس كذلك اذ المفروض تعليقه على شرط غير حاصل فهو في معنى عدم التكليف
بعد انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فهو نظير القضية الشرطية الصادقة مع كذب المقدمتين واما الثاني فلان فائدة صدور الامر ليست منحصرة
في الاتيان بالفعل لئلا يترتب عليه فائدة بعد العلم بفواته لانتفاء شرطه بل هناك فوائد اخر كما عرفت ذلك في المسألة السابقة واما الثالث
فيمنع دلالة الاشتراط على الشك بل مفاده اناطة الحكم بما علق عليه نعم قد يستفاد ذلك من بعض ادواته حسب ما ذكروه في التعليق بان

فعليه ونظم وامكان الفعل الطلب نادر وجه لقبح العقل الطلب المفروض فلا يعلق زيد مصلحة عليه لو فرض ان الطلب كما يحسن لمصالح خاصة به في الفعل كذلك يحسن لمصالح مترتبة على نفس الطلب مع

بان كيف والطراز

بان تكليف واطلاق الامر حينئذ بعيد خلاف الظاهر لدلالته اذن على اطلاق الوجوب مع ان المفروض كونه مشروطا وثانيا ان قضية هذه تشكيك الخطاب
وترديده بين حصول الشرط وعدمه اعم من ان يكون ترديد المتكلم ولو سلم كونه حقيقة في الثاني فلا مانع من الخروج عنه بعد قيام الدليل عليه وقد يستفاد
من ذلك المنع من الاشتراط بحق العالم اذا كان عالما بحصول الشرط ايضا ولذا نص السيد على المنع منه ايضا كما سيجيء واما المسئلة الثالثة فان كان
الامر ظانا بحصول الشرط فلا اشكال في جواز الامر من دون تعليق على الشرط لقيام الظن في ذلك مقام العلم كما سيجيء الاشارة اليه في كلام السيد
الا انه معلق في الواقع على حصول الشرط وانما اطلق نظرا الى ظهور حصوله فينكشف عند ظهور انتفائه عدم حصول التكليف من اصله ويحتمل القول
باطلاق الامر وحصول التكليف ح مطلقا لا عنه (؟) حصول الشرط غاية الامر سقوطه عند انكشاف فساد ظنه كما هو الحال في صورة القطع به بعد انكشاف فساد
قطعه وان كان ظانا بخلافه فيحتمل ايضا الحاق ظنه بالعلم لقيامه مقامه عند انسداد باب العلم فيكون ما نحن فيه من اطلاق الامر وربما يتوهم المنع من تعليق
الامر على الشرط المفروض نظرا الى التنزيل المذكور وهو ضعيف جدا اذ غاية ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل في المقام بجواز تعليق الامر
مما لا ينبغي الريب فيه بل يحتمل ح ان يقوى جواز اطلاق الامر ايضا لما تقرر في صورة الشك ان كان شاكا فيه فقضية كلام السيد فيما يأتي المنع
منه ايضا وكانه لدلالة الاطلاق على حصول الامر مع انتفاء الشرط ايضا وبعد ظهور ارادة التعليق في مثله وان لم يصرح به كما هو الظاهر من ملاحظة
الاوامر المطلقة الدائرة في المخاطبات العرفية نعم لو دار الامر انتفاء شرطه حسبما مرت الاشارة اليه يحتمل ح جواز اطلاق الامر على الوجه الذي مر في
صورة الظن فيتعلق به التكليف وعند انتفاء الشرط يرتفع من حينه لا انه ينكشف انتفاؤه من اصله فيكون المصحح لتحميل الامر الا انتفاء فان
قلنا مكان لتعلق شرط في تعلق التكليف وهو مشكوك في انتفائه والشك فيه قاض بعدم جواز الاقدام على المشروط به قلت فقيام احتمال الحصول
الشرط قاض بتقدم جواز الاقدام على المشروط به قلت ثبوت احتمال الحصول بامكان الفعل في نظر الآمر وهذا القدر كاف في الاقدام عليه على اشتراط
الامكان لو اقتضى غير غاية الامر انه بعد ظهور الامتثال يرتفع التكليف وح فكما يقوم الاحتمال المذكور بالنسبة الى حصول الشرط في الزمان
اللاحق كذا يجري في المقارن اذا شك في حصوله وان كان الحال في الاول اولى قوله فاجازه مع علم المأمور ايضا ما ذكره بناء على قاعدتهم من تجويز
التكليف بما لا يطاق فينقل كثير منهم الاتفاق على منعه غير متجه على اصولهم الا ان يكون المراد الاتفاق على عدم وقوعه او يراد الاتفاق على المنع
بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق ولا يخفى بعده وقد يقال انه لما كان المفروض انتفاء شرط الوجوب كان القول بحصول الوجوب ح تناقضا
تجويزهم حصول الامر مع جهل المأمور انما هو بملاحظة الامر الظاهري وهو غير جار في المقام نظرا الى علم المأمور بالحال وانت بعد ما تذكر فيما قررناه في محل
النزاع تعرف ضعف ذلك ايضا فليس المانع ح سوى لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة فاذا لم يكن هناك مانع عقلي من ذلك على اصولهم لم يتجه حكمهم
بالمنع من جهته قوله وشرطا ايضا بناء على جوازه ظاهره يعطي تجويزهم للامر ح مطلقا ومعلقا على الشرط مع الظن بحصول الشرط والشك فيه بل
والظن بعدمه وسيأتي في كلام السيد المنع من الثاني مع اطلاق الامر فيكون ما نحن من الثالث بالاولى وظاهر المص التسليم لجميع ما ذكره ويمكن
حمل كلامه هنا على جواز الامر ح في الجملة ولو معلقا على الشرط فان ذلك مما لا مانع فيه في شيء من الوجوه المذكورة قوله كما امر الله زيدا بصوم
غد وهو يعلم موته فيه ظ كلامه يعطي اندراج الامر المتعلق بشخص المنفرد في محل النزاع كما يظهر من غيره ايضا وهو كذلك اذ لا فرق بين افراد المأمور
وتعدده فيما بنوا عليه الاصل المذكور ولكن حكى بعض الافاضل عن بعض الافاضل نفي الخلاف عن عدم جوازه والوجه فيه غير ظاهر على اصولهم قوله لكن لا يخفى ان الترجمة
المذكورة مع انه لا خلاف في جواز الامر مع جهل الآمر قد عرفت الوجه فيه فان اطلاق الشرط في المقام غير متجه لاندراج شرط الوجوب المقدورة في الترجمة
المذكورة مع انه لا خلاف في جواز الامر مع العلم بانتفائها بل كذا الكلام في شرائط الوجوب اذا كانت مقدورة على تفصيل مرت الاشارة اليه
وقد يجعل الوجه فيه ان ظ العنوان المذكور يفيد كون النزاع في جواز اطلاق الامر مع علم الآمر بانتفاء شرطه وليس الكلام فيه لاشتماله على التناقض
حسبما مرت الاشارة اليه بل انما البحث في جواز الامر معلقا على الشرط المفروض حسبما ذكر السيد في بيان محل الخلاف واستحسنه المص وهذا الوجه
وان كان متجها في بادي النظر الا انه مدفوع بما عرفت فيه بتوافق لما ذكره من الوجه في تنزيل العدول عن فضله مطابقة دليل الخصم لما عنونوا به
الدعوى فانه انما يوافق الوجه الاول حيث ان نقض دليلهم انما يفيد جواز الامر مع انتفاء شرط الوجود كما سبق الاشارة اليه في كلام المص مضافا
الى ان المحكي عن المعظم في وجه عدم الكلام ايضا انه لو لم يشترطا ان لا يمنع الكلف ونشترطان يقدره هذا ظ في كون الكلام في الشرائط الغير المقدورة
للمكلف دون المقدورة ولو كانت من شرائط الوجوب قوله فيخرج عن عهدته بكونه مامورا به ذلك مع المنع فلا يبقى انه اذا فرض كون الامر معلقا على
الشرط المفروض فكيف يعقل ان يكون مامورا به مع انتفاء الشرط ويمكن ان يوجه بان المراد انهم يزعمون جواز امره التعليقي مع انتفاء الشرط ايضا
ليس المراد تعلق الامر به تنجيزا حال انتفاء الشرط وهذا العنوان كما ترى يجري في المسئلة الثالثة والمعروف في كتب القوم بيان المسئلة الاولى
وهو المناسب لما ذكروه من الادلة وقد يندرج هذه فيها بناء على تعميم الامر في كلامهم للتعليقي والتنجيزي بحسب ما اشرنا اليه قوله فلا يجوز ان يأمره
بشرط فان كان عالما بحصول الشرط جاز الامر ولم يجز الاشتراط وان كان عالما بعدمه لم يجز الامر الا بالشرط فلا يصح الامر مطلقا الا مشروطا ح
فيندرج المسئلة الاولى في كلامه ايضا وفي قوله نعم يصح ان يأمره بذلك لا مجردا لا لدلالة على ذلك ايضا قوله فاذا فقد الشرط فلا بد من اشتراط هذا
يدل على بنائه على المنع في المسئلة الثالثة ح فلا بد من الاشتراط في صورة الشك في حصول الشرط او الظن بعدمه وقد يتأتى باستناع الامر
في صورة الظن تنزيلا له منزلة العلم وهو بعيد والظ انه لا تامل في جوازه والمنع في كلامه ما يفيد المنع منه نعم قد يجعل حكمه بقيام الظن
مقام العلم عند انسداد السبيل اليه شاهدا على المنع وفيه نظر لا يخفى ثم ان ما استند اليه في قبح الامر مطلقا في صورة العلم بانتفاء الشرط ما قد علمت

في اطلاق الامر مع حصول الشرط والظن بحصوله وعلى عدم ... الامر مع علم الآمر

عليها

واما ما ذكره من نفي الاشتراط مع العلم بوجود الشرط فالوجه فيه ما قد نشأ من التفويت والدلالة على حصول الشك قد عرفت ما يرد عليها قوله لاقتضائها
ارادة المكلف قد يقرر في توجيه الدليل انه مبني على كون الارادة خارجة من قدرة المكلف فان سائر الافعال انما يكون مقدورة بحصولها بارادة
المكلف فلا يكون الارادة مقدورة لحصولها بغير توسط الارادة والا لزم التسلسل في الارادة واذا كانت غير مقدورة وكان التكليف حاصلا من بدو
حصولها ثبت المدعى من انه لم يثبت التكليف مع انتفائها الزم ما ذكر من اللازم وفيه اولا ان التقرير المذكور لو تم فانما يجري في خصوص الارادة دون
سائر الشرائط المفقودة وتضمين التقرير المذكور جريان الدليل في غيرها من سائر الشرائط المفقودة حيث ذكر ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شرائطه
وثانيا ان عدم مقدورية الارادة ممنوع وكونها غير حاصلة بارادة اخرى لا يفيد ذلك فانها مقدورة بنفسها ويكون غيرها مقدورة بتوسطها
وثالثا ان محل النزاع في المقام انما هو بالنسبة الى شرائط الوجوب دون الوجود والارادة من شرائط الوجود بالاتفاق سواء كانت مقدورة او غير
مقدورة فتكون خارجة عن محل النزاع وقد يوجه الاستدلال بان يقال انه كلما انتفى شرط من شرائط الفعل فهو مما يمتنع حصوله في الخارج
لكون انتفائه معلوما لله تعالى فلو حصل في الخارج لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فالملزوم مثله فاذا كانت تلك الشرائط المفقودة ممتنعة لم تكن
مقدورة اولا فتعلق القدرة بها غاية الامر ان يقتضي ذلك بامتناعها نظرا الى اختيار المكلف تركها وصولا بها في القدرة وقد [illegible] فانه
لو كانت ممتنعة من دون اختيار المكلف ثم ما ذكر لا اثر له كذلك ولو سلم عدم مقدوريتها فليس الوجوب مشروطا بالنسبة اليها اذ ليس جميع الشرائط شروطا
في الوجوب فهي خارجة عن محل النزاع ومجرد عدم مقدوريتها نظرا الى الوجه المذكور لا يقتضي تقييد الوجوب بها وانتفائه مع انتفائها قوله ثم
احدا انه مكلف قد يراد ان العلم بحصول التكليف الظاهري حاصل بالاتفاق ولو مع عدم حصول الظن بمطابقته للواقع اذ ثبت التكليف به الحظر الطريق
المقرر في الشريعة لاثبات التكاليف الشرعية كما في العلم بتكليف المرأة بالصوم مع شكها في طرو الحيض في اثناء النهار وظنها به فالمدار في ذلك ما قرر
وما ذكر في بيانه لا يفيد ذلك اذ قضية الامارات يفيد عدم علمه بكونه مكلفا نظرا الى الحكم الواقعي الاولي واما تكليفه الظاهري فليس مشروطا به
حسب ما قد مر الاشارة اليه قوله ولو اجتمعت الشرائط عند دخول الوقت لا يخفى ان مجرد اجتماع الشرائط عند دخول وقته وكيف يحصل حصول
اليقين بالتكليف مع الشك في طرو المانع وارتفاع بعض الشرائط في الاثناء وكانه اراد بما ذكره مضي مقدار اداء الفعل مجتمعا للشرائط بعد دخول
الوقت ح يحصل اليقين بالاشتغال في الموسع ويدفعه ان الحاصل ح هو اليقين بثبوت الاشتغال لا كونه مشتغلا بالفعل بالنسبة الى ما يأتي حسب ما قرره
في الجواب قوله لم يعلم ابرهيم بوجوب ذبح ولده كان الاظهر ان يجعل تالي الشرطية المذكورة عدم امر ابرهيم بذبح ولده والتالي باطل لدلالة الاية الشريفة
على الامر به ولعله لو لا تعلق العلم به لم يعلم امره بوجوب ذبح ولده لامتناع الجهل على النبي سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقد علم ذلك نظرا الى ندائه
على الذبح وكانه واضح في ذلك لا اخفاء فانه لما كان علم ابرهيم دليلا على الامر جعل ذلك تاليا للشرطية قوله وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن
المكلف اه لا يخفى ان من الشرط ما يتوقف عليه حصول الفعل من غير ان يتوقف التمكن منه عليه كالشروط الوجودية المقدورة للمكلف ومنها ما يتوقف
عليه حصول تمكن المكلف من الفعل كالقدرة على نفس الفعل ح فقد يتوقف عليه حصول القدرة وقد يتوقف عليه بقائها اما الصورة الاولى
خارجة عن محل النزاع قطعا وظاهر العبارة يفيد اندراج الصورتين الباقيتين في محل البحث لتوقف تمكن المكلف من الفعل عليهما اما ابتداء او استدامة
ومن البين ان ما يتوقف عليه بقاء القدرة قد يكون مقدورا للمكلف وقد لا يكون مقدورا له واندراج الاول في محل النزاع غير ظاهر كما عرفت
وقد يخص كلامه بالقسم الاول وما يعمه والثاني مع عدم كون البقاء مقدورا للمكلف كانه لذا جعل الوجه في عدم الاحتجاج من الرجحية المتقدمة كونها
اعم من المقدمة المقدورة وغيرها مع ان محل الخلاف هو الثانية لا غيرها لكن قد عرفت ان ظاهر الاطلاق ما ذكره اعم من ذلك يرد عليه ما قررناه لا اشارة
اليه من جريان الخلاف في بعض شروط الوجوب مما يكون مقدورا للمكلف فلا وجه للحصر المدعى قوله المنع من بطلان اللازم هذا مبني على حمل
العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف به واقعا وهو مقصود المستدل ايضا قوله ولهذا يجب اذا لم يعلم قطعا انه مأمور به ان يسقط عنه وجوب الح
اشارة الى ثبوت التكليف الظاهري بالنسبة اليه وحصول العلم به قطعا حسب ما قرره لكن لا يعتبر فيه ح حصول الظن بالواقع بل يكفي فيه الرجوع الى الطريق
المقرر شرعا ظنا كان او غيره حسب ما مرت الاشارة به اليه قوله الا بعد انقضاء الوقت وخروجه هذا في المضيق واما الموسع فيكفي فيه انقضاء مقدار الفعل
الفعل ومقدار ما انه التي يتوقف عليها الفعل ح وقد يعمم الوقت في كلامه بحيث يشمل ذلك قوله بل كلف بمقدمات ما نراه لا يخفى ان ما ذكره يخالف
قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى فان الظاهر منه كون المأمور به نفس الذبح وحمله على ارادة المقدمات مجاز وجعل قوله تعالى
صدقت الرؤيا قرينة عليه حسب ما ادعاه ليس باولى من العكس لكن يمكن ان يقال ان دوران الامر بين الوجهين كاف في دفع الاستدلال نظرا الى قيام
الاحتمال الا ان يقال بترجيح المجاز لذلك نظرا الى ظهوره بل يمكن ان يقال بحصول التصديق على سبيل الحقيقة اذ لم يكن سوى الاتيان بسبب الذبح وقد اتى به وان
لم يترتب عليه ذلك لمنعه تعالى الا انه يخرج ح عن محل البحث لاداء المأمور به وكذا الحال لو قيل بحصول فري الاوداج والتحام العضو بامر الله نعم يكون كل من الوجهين
بعيدا منافيا لنزول الفداء اذ هذا ظاهر جدا في كون المأمور به نفس الذبح وعدم حصوله في المقام وجعل الفداء عوضا عنه واحتمال كونه فداء عن الذبح
نظرا الى ما يظن من حصول الامر به بعيد بعد ذلك ودعوى تقييد المقدمات مما لم يؤمر به وظن انه سيؤمر به من التكاليف البعيدة ولا داعي الى ارتكابها بحجة
والحق كون الامر في المقام لاختبار ابرهيم واظهار علو شانه وكمال انقياده كما يشير اليه قوله نعم ان هذا لهو البلاء المبين وقد عرفت انه لا يجوز
ح في الامر حصول الطلب لكنه هو مدلول الصيغة والارادة الشرعية بنفس الفعل وان لم يكن مرادا بحسب الواقع لعلمه تعالى بمنعه عن الفعل وقد مر
ان تلك الارادة لا مدخل لها في مفاد الصيغة فالقضية المذكورة اقوى شاهد على المدعى ولا حاجة في دفعها الى التكلفات المذكورة اذ ليس فيها

قد سقط من هنا بعض الكلام

الوقت لو كان كافيا في حصول اليقين بالتكليف فيجري في المضيق ايضا اذ بعد حصول اجتماع الشرائط بعد دخول [illegible]

منافاتها لحكم العقل

منافات لحكم العقل ولا للقواعد الشرعية حتى يتمسك لمنازل حسبما عرفت تفصيل القول فيه ويجعل الامر في المقام للامتحان مع التزام التجوز والخروج عن
حقيقة التكليف بالفعل بارادة التكليف بمقدماته وبعد ارادة التكليف اصلا لمن غير ان يعلم برضيهم بحقيقة الحال لسبيل لتعقل حصول الامتحان مع
عرفت من تنعقد قاض بحصول الجهل المركب لا برضيهم وهو لا يناسب منصب النبوة سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقوله بل للعزم على الفعل والانقياد
اليه الى آخره لا يخفى انه بناء على المنع من تعلق الامر بالفعل مع علم الامر بامتناعه لا بد اما من القول بعدم جواز صدور الاوامر الامتحانية كما يومي اليه
قوله ولو سلم الى آخره وهو في غاية البعد بل رافع لفضله كما عرفت واما التوجيه في مادة الامر بارجاعه الى ارادة مقدمات الفعل او ما يجري في سبيله بارادة
الطلب منه من غير ان يكون هناك طلب على سبيل الحقيقة وكلا الوجهين لا يتم على القول بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو اوضح الاكثر
فانه ان بين ذلك للمخاطب في حال الخطاب لم يتفرع عليه ما هو المقصود من الامتحانات لو سبق ذلك لزم المفسدة المذكورة ومع الغض عن ذلك
فلا يخفى ما في التوجيهين المذكورين من البعد والخروج عن الظاهر سيما فيما اختاره المصنف من الوجه الاول اذ استعمال الفعل في العزم عليه والاتيان بمقدماته
في غاية البعد بل ربما يقال بكونه خطأ لعدم العلاقة المعتبرة في المجاز على ما هو المتداول في الاستعمالات مضافا الى خروجه عما هو ملحوظ المستعمل في نفسه
الامتحان وحصول المقصود منه اذ المقصود منه العزم على الفعل والتهيؤ له او الاعراض عنه والتهاون فيه لا بقيد كون اللفظ مستعملا في ذلك كما لا يخفى على
انه قد يكون الاختبار بالاتيان بنفس الفعل كما اذا لم يتبين الامر مريدا لوقوع الفعل في نفسه لكن يامر العبد به لاختباره من غير ان يمنعه من العمل الى ان ياتي
به وبالجملة ان الاختبار كما يقع بما يريد الامر عدم حصوله في الخارج كذا يقع بما يشاء عند الوقوع وعدمه والفرق بينهما انه يجب عليه في الاول اعلام العبد
قبل ايقاع الفعل الا مع تمكنه من الاتيان به بخلاف الثاني اذ لا يجب عليه الاعلام حتى لا ينتفي المفسدة في اداء الفعل وعدم لزوم شيء على هو
من جهة الاغراء بالجهل فلو كان ذلك خارجا عن حقيقة التكليف لكان الاعلام واجبا لامتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة عندهم حسبما حكي الاجماع
عليه وقوله واما ما ذكره في آخر الى آخره فانه حسن هذا بعيد لتسليمه تعلق الامر في صورة ارادة الامتحان بنفس الفعل وظاهره يومي الى كون الامر حقيقيا
فانه الذي اراده المستدل فتسليم حسنه والجواب بمجرد ذلك في اوامر نعم كما بعد تسليمه فالمامور به في الحقيقة انما هو العزم على الفعل والانقياد اليه لتعلمه
نعم باتيان الفعل واما ما ذكره من المثال من تعلق الامر صريحا بنفس الفعل فانما يجري في غير اوامر نعم لاستحالة الوجه المذكور بالنسبة اليه نعم والتخيير بما
فيه فانه وان لم يعقل التوصل به الى تحصيل العلم بالنسبة اليه نعم الا انه يمكن ان يكون ذلك لمصالح اخر كاظهار حاله على غيره او اقامة الحجة عليه
حسبما مرت الاشارة اليه هذا وقد يتفرع على المسئلة المذكورة امور منها ما لو كان المامور جاهلا بانتفاء الشرط الى ان ادى الفعل وكان الامر عالما
به كما لو اتفق تحيض المراة في نهار الصوم من غير ان تعلم به الى ان تغيب الشمس فانه بناء على جواز الامر لتبين مع علم الامر بانتفاء شرطه ينبغي القول بصحة العمل
بخلاف ما لو قيل بالمنع منه قلت وعلى هذا يتم ايضا في ثبوت الكفارة عليها لو نوت الافطار لافطارها الصوم المامور به وعليه المفروض انتفاء
شرط الصحيح بحسب الواقع فكيف يعقل معه الحكم بصحة الفعل الواقع منه مع عدم مطابقته للمامور به وغاية ما يلزم من القول بالجواز في المقام هو كون
الفعل المستجمع للشرائط مامورا به واقعا مع علم الامر بعدم حصول شرطه وكون المستجمع مامورا به لا يقضي بصحة غير المستجمع حتى يتفرع عليه ما ذكر وكذا
القول بثبوت الكفارة فان المفروض ثبوتها بتعمد الافطار وهو فرع التلبس بالصوم قبله وقد تبين انتفاؤه فكيف يتوقف ثبوت الكفارة الواجبة
من جهة تعمد افطار الصوم نعم لو فرض النزاع في المقام في جواز الامر بالشيء كذا الشيء عند الشرط اذا علم الامر بانتفائه مع جهل المامور بذلك حتى يكون غير المستجمع بحسب
الواقع مع جهل المامور به مامورا به صح التفريع المذكور وهو فرع دليل اذ قضية الحكم اذن بصحة جميع الافعال الفاقدة للشرط مع جهل المامور بالحال اذا
تبين الحال فيها بعد ذلك الا اذا قام الدليل على خلافه وهو اصل ما فيه حيلا الى ان ذلك مما لا ربط له بالمسئلة المعنونة في المقام كيف وجواز الامر على
النحو المذكور مما لا ينبغي الانكار فيه اذ غاية الامر ان يكون الشرط المعتبر في الفعل شرطا علميا لا واقعيا وايضا مجرد جواز وقوع التكليف على النحو المذكور
لا يكفي في التفريع المذكور الى التفريع بل لا بد من القول بوقوع التكليف على ذلك الوجه حتى يمكن ان يتفرع عليه ذلك وايضا لا يجري ذلك بالنسبة الى
الى الشرائط العقلية كالقدرة على الفعل مع ان تمثيلاتهم في المقام صريحة في اندراجها في المسئلة ولا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسئلة
ولا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسئلة صريح في خلاف ذلك فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه فلا وجه للتفريع المذكور اصلا وغاية ما يتفرع
عليه بعد الاغماض عن ذلك حصول الانقياد للمخالفة نظرا الى حصول الامر مع انتفاء الشرط حسبما مرت الاشارة اليه ومنها ما لو ادرك اول وقت الفعل ثم
طرأه مانع من حيض ونحوه فقيل بلزوم القضاء مدة يسع الفعل فانه يجب عليه القضاء بناء على جواز الامر كذلك بخلاف ما لو قيل بالمنع منه اذ لا امر بالفعل حينئذ
يتحقق معه صدق الفوات وفيه انه لو قيل بكون القضاء تابعا للاداء فربما امكن تصحيح الكلام الا انه مذهب ضعيف نص المحققون على فساده واما على
القول بكونه بامر جديد كما هو المختار عند الجمهور فهو انما يتبع ورود الامر من غير فرق في ذلك بين القولين وليست تسميته قضاء مبنية على وجوب
الاداء كما هو واضح ومعلوم من ملاحظة قضاء الحائض وغيره للصوم ومنها انتقاض التيمم بوجدان الماء اذا لم يتمكن من استعماله لبعد ونحوه لعدم
اتساع زمانه ونحوه لذلك فاذا قلنا بكونه مامورا بالمائية اذا لم نعلم اولا بعدم تمكنه من الاستعمال حكم بانتقاض التيمم والا حكم ببقائه وقد يقدح
في الانتقاض من جهة اطلاق النصوص وان لم يقل بجواز الامر على الوجه المفروض ومنها لو مات قبل الاستطاعة بعد مضي الوقت فيسئل التعلق عنهم ثم مات او تلف
ماله قبل زمان الحج او منعه مانع عن المضي الى الحج في العام الاول بعد حصول الاستطاعة فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط يتعين عليه اداء
الحج بعد ذلك والقضاء عنه بخلاف ما لو قيل بالمنع من ذلك وقد يشكل ذلك بالمنع من كون مجرد تعلق الامر كافيا باستقرار الحج ومنها لزوم
الكفارة على من افطر شهر رمضان ثم طرأه مانع اضطراري من الصوم كالحيض والمرض او اختياري كالسفر فانه على القول بجواز التفريع علم الامر بانتفاء

الشرط يكون مأموراً به بالصوم فيجب عليه الكفارة بخلاف ما لو قيل بعد تعلق الأمر به فإنه مع علم الآمر بالصوم لا يكون مفطراً للصوم الواجب وقد
يقال بأنه يمكن أن يكون وجوب الكفارة منوطاً بمخالفة التكليف الظاهري نظراً إلى حصول التجري بمخالفته وإن لم يكن مخالفة للواقع وذلك خارج
عن المقام على القول بعدم جواز الأمر مع العلم بانتفاء الشرط ولذا وقع الخلاف في وجوب الكفارة بين أصحابنا وأنت خبير بأن المتجه تفريع ذلك على تعلق
ما إذا علق وجوب الكفارة على إفطار الصوم الذي تعلق به الأمر لما لو دل الدليل على وجوبها بمجرد التجري المذكور فالكلام في ذلك خارج من التفريع المذكور ومن ذلك
الجهة نعم قد يشكل ذلك من جهة عدم استلزام ذلك اللزوم لشرائط صحة الصوم فصومه فاسد بحسب الواقع وإن تعلق الأمر بصومه نظراً إلى جهل المأمور
بالحال فليس الأمر متعلقاً به من حيث انتفاء الشرط المفروض بل لم يتعلق الأمر بالصحيح المستجمع لجميع الشرائط إذ لم يمكن حصوله من المأمور به بحسب الواقع
والإفطار إنما حصل للصوم بحسب الواقع فلا كفارة من جهة الإفطار لما للصوم الصحيح لو لا ذكرنا هو المتعين ولا ثمرة للخلاف في تحقق العصيان حسبما مرت اقسامه
الإشارة إليه وقد يشكل بعدم صحته لحصوله على الأخر نظراً إلى تحقق التكليف الظاهري قطعاً كما عرفت إلا أن تحقق العصيان بالنسبة إلى الأمر الأول ظاهر قوله
الأول والأمر الثاني على الثاني ولا تفاوت بينهما بعد الاشتراك في مطلق الإثم والعصيان وغاية ما يمكن أن يصحح الثمرة المذكورة أن يقال إنما
لم يحصل بعد العصيان كان المفروض تعلق الأمر بالصوم المتصف صومه بالصحة والفساد من طرفه ولا ارتباط بالأوامر إلا من جهة كونه عند التحقيق ذلك وافقا
عند الجهل بكونه لو لحقه فلا فرق بين كون الوجوب مدلولاً للأمر وغيره من الأدلة اللفظية أو العقلية وإن لم يسلم لنا ذلك استحال ارتباطها بالنسخ وإلى
من ربطها بالتجوز الحصول في الحكم المذكور بالوجوب جرياً به في الندب وغيره من الأحكام بل وغير الأحكام أيضاً فالمناط في ذلك على ما نبه عليه
الأستاذ إلا الشرائط أو رفع أمر مركب فهل يحكم برفع الجميع أو إنما يحكم برفع المجموع من حيث المجموع فيحكم ببقاء الباقي وح فقد يكون التركيب في الحكم لما
كما في المقام وقد يكون في متعلقه كما إذا علق الحكم بمقيد ثم نسخ ذلك فإنه هل يحكم بارتفاع خصوص القيد فيثبت المطلق أو يحكم بفقدهما وقد
يكون بنحو التركيب في ثبوت الحكم كما لو ثبت حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك فإنه هل يحكم برفعه كلاً أو إنما يحكم برفع القدر المتحقق من جزئيات ذلك
العام لارتفاع العموم أو يحكم ببقاء الباقي ويجري البحث المذكور بالنسبة إلى نسخ الوجوب العيني فإنه هل يدل على رفع الوجوب من أصله أو إنما يفيد رفع
عينيته فلو احتمل وجوبه على سبيل التخيير يبنى عليه بحكم الأصل ثم إن نسخ الوجوب لم يرتبط بخصوصه ويجري الكلام المذكور بعينه في ارتفاع الوجوب رفع
بغير نحو النسخ كما إذا وجب شيء في حال وقد دل الدليل على ارتفاع الوجوب في حال أخرى فهل يحكم ح ببقاء الجواز أو لا وحيث عرفت جريان الكلام
بالنسبة إلى ما يتعلق به الوجوب فينسح ح ذلك أيضاً ما إذا تعلق الوجوب بوقت مخصوص فإنه يرتفع ذلك الواجب قطعاً بفوات وقته وهل
يحكم ببقاء الوجوب لأصل الفعل حتى لا يتوقف وجوب القضاء على أمر جديد أو يحكم بارتفاع الوجوب أيضاً فيتوقف وجوب القضاء على أمر جديد وقد عنونوا
بعض المسائل المذكورة بعنوان مستقل إلا أنه بعد تفصيل القول في المسألة يتبين الحال في الجميع ونحن نفصل الكلام في غيرها أيضاً إن شاء الله في المباحث
الآتية ثم إن نسخ الوجوب كما عرفت يتصور على صور فقد يتعلق الرفع بنفس الوجوب وبجزئيه الأخص والأعم وبجزئيه معاً ولا إشكال في وقوع الخلاف في الصورة
الأولى لخروج الأخيرين عن محل النزاع وأما الثالث فسيجيء في كلام المصنف التصريح بخروجه عن محل البحث لكن نص السيد التمهيد إن الثاني وغيره بأنه
في محل الخلاف وهو المتجه نظراً إلى الوجه الذي يستندون إليه أيضاً فإن ارتفاع الفصل قاض بارتفاع الجنس فيندفع به ما يتخيل من استفاء الاستصحاب
في بقاء الجواز نعم قد لا يجري في بعض الوجوه المتخيلة لارتفاع الجواز بمجرد ذلك لا يقضي بخروجه عن محل البحث مع أن ظاهر إطلاقاتهم شمول النزاع
للوجهين وإن كان الأظهر بالنظر إلى سياق كلامهم هو الصورة الأولى خاصة والمراد بالدلالة في المقام أما الدلالة اللفظية بأن يكون الدال على
الوجوب هو الدال على بقاء الجواز بأن يفيد النسخ رفع خصوص الأخص فيكون الأعم مدلولاً لما دل على ثبوت الكل أو دلالته على الجواز وإثباته
اللفظ وإن كان ثبوته من جهة استصحاب الجواز فالمدعى إثبات الجواز بواسطة اللفظ الدال على ثبوت الوجوب والثاني هو المناسب لبعض أدلتهم
الآتية وأما إثبات الجواز بواسطة أصالة البراءة أو الإباحة ونحوهما من غير تمسك بثبوت الجواز أولاً بالأمر فيهما لا ربط له بالمقام بل هو من قبيل التمسك
لدلالته على الجواز ثم إن الجواز المبحوث عنه هو الجواز بالمعنى الأعم الشامل للأحكام الأربعة كما هو الشائع في العبارة وإن لم يكن حصوله في المقام
ضمن الوجوب من جهة النسخ أو الشامل للثلاثة حيث إن نسخ الوجوب دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه وإنما البقاء فيه مع أنه أخص من المعنى
الجنسي الحاصل في ضمن الوجوب نظراً إلى حصول الأعم في ضمنه وكون الخصوصية من لوازم نسخ الوجوب المأخوذ في عنوان المسألة أو يراد به الجواز بالمعنى
الأخص يعني خصوص الإباحة كما احتمله في ... وشاع المتهم حكاية الشهرة عليه وبعيد عن ظاهر العنوان إلا أنه مناسب في احتجاج القائل بالبقاء بوجه
ذلك على أن ذلك مما لا دليل عليه كما سيجيء الإشارة إليه ثم ولا يجري بالنسبة إلى ما لا يعقل فيه الإباحة كما في العبادات وقد يراد به الجواز في ضمن
الاستحباب وهو الذي تقتضيه حجتهم على ذلك كما سيشير إليه المصنف إلا أن القول إلى الحكم الذي كان نادر حسبما نص عليه المصنف بل يرجع إلى الحكم الذي كان قبل قوله
الأمر وقيل عليه إن رجوعه قبل الأمر لا دليل عليه فالحق أنه يصير من قبيل ما لا حكم فيه قلت مبنى الإيراد المذكور على حمل الحكم الذي كان قبل الأمر على
ظاهر إطلاقاتهم ليشمل الحكم الثابت له قبل ذلك بالدليل الخاص أيضاً وعلى هذا فالحكم بالرجوع إليه واضح الفساد إذ لا معين للحكم الخاص بعد ارتفاعه
بالأمر الدال على الوجوب ولا يبعد أن يريد به رجوعه إلى الحكم الذي لولا الأمر فالمراد بالحكم الثابت له قبل الأمر هو الحكم الثابت بمقتضى الأصل
عقلياً كان كالإباحة والحظر العقليين أو شرعياً كأصالة البراءة والإباحة الثابتتين بالشرع أو القاعدة الشرعية الثابتة في الشريعة كما إذا
نسخ وجوب قتل فاعل بعض الكبائر فإنه يرجع إلى قاعدة تحريم قتل المسلم الثابتة بحكم الشرع بل العقل أيضاً وما إذا نسخ وجوب الصدقة عند
النجوى فإنه يرجع إلى الاستحباب الثابت شرعاً بل وعقلاً لمطلق الصدقة وما إذا نسخ وجوب صوم يوم معين فإنه يرجع إلى قاعدة الاستحباب

الثابت مطلقا

الثابت لمطلق الصوالي غير ذلك ح فما ذكره المدقق المحشي في رفع المقدم من تفسير الحكم الذي كان قبل الامر بالحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر الاصليين دون الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المسؤول ليس على ما ينبغي اذ قد عرفت انه لا مانع من الرجوع اليه اذا كان الحكم صالحا شرعيا وقد خرج عنه من جهة الامر فاذا انتفى ذلك رجع الى الاصل المفروض هذا او المذاهب بل الاقوال ثلثة بقاء الجواز بالمعنى الاعم من الاحكام الاربعة او الدائر بين الثلثة حسبما مر او الاخص وبقاء الاستحباب ثانيها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر ثالثها الخالي عن الحكم رابعها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر من الاباحة او الحظر العقليين وخامسها ما اخترناه ويمكن ارجاع الاقوال الثلثة المذكورة الى الخامس وكيف كان فيدل على المختار ان الوجوب معنى بسيط في الخارج فلا يدل عليه الامر فاذا فرض رفعه بالنسخ ارتفع بالمرة اذ ليس هناك من اشياء ليبقى بامكان ارتفاع المركب برفع بعض اجزائه حسبما ذكره المص في الاستدلال الاتي وتوهمه القائل ببقاء الجواز فيما سنقرره من الاحتجاج على ذلك فيه نعم انما يثبت له اجزاء تحليلية عقلية من الاذن في الفعل والمنع من الترك وعدمها ان ثبت كونها امورا اعتبارية ومن البين ان ذلك لا يوجب تركيبا بحسب الخارج بان يكون هناك موجودات متعددة منضمة ليصح القول برفع بعضها دون بعض فالاشتباه في المقام انما وقع من جهة الخلط بين التركيب العقلي والخارجي بل قد عرفت ان في كون المنع من الترك من اجزائه العقلية ايضا ح حتى قيل بكونه من لوازمه البينة بالمعنى الاعم ولذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهة النسخ بالمرة فلا بد فيه من الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية او العقلية حسبما قررناه قوله ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوب دون مفهوم الجواز غاية الامر انه يصح ان ينتزع العقل منه مفهوم الجواز ومجرد ذلك لا يقضي بكون الجواز مدلولا لفظيا له ولو سلم كونه مدلولا لفظيا في الجملة فالقدر الذي يكون مدلولا له هو الجواز المتحد مع الوجوب المرتفع بارتفاعه وذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتحاده مدلولا له حتى يكون الجواز المطلق اعني مفهوم الجواز في نفسه مدلولا للامر فيعم الجواز المتحد بالوجوب وبغيره من الاحكام المضادة له فيكون الدلالة عليه باقية بعد ارتفاع الوجوب فيتوقف بقاؤه ح على ضم احد الفصول المقومة بها حسبما توهموه في المقام ولو سلم كون الجواز المطلق مدلولا له بعد ارتفاع الوجوب فلا مانع من القول ببقاء الدلالة عليه من دون ثبوت انضمام شيء من الفصول اليه الا ترى انه يصح التصريح بالاذن في الفعل على سبيل الاطلاق الشامل للاحكام الاربعة من دون بيان شيء من الخصوصيات المنضمة اليه غاية الامر انه لا بد من كون ذلك الاذن متحققا بحسب الواقع في ضمن احد الوجوه الاربعة المقومة بواحد منها ومن البين ح ان توقف حصول الاذن على احد الفصول المذكورة بحسب الواقع لا يقضي بنفي الاذن المدلول عليه بالعبارة مع عدم ثبوت شيء من تلك الخصوصيات فانتفاء دلالته على الاذن من جهة انتفاء الدليل على الخصوصية مما لا وجه له اصلا وح نقول ان ادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول كما ترى اذ المدعى دلالته على الاذن بنفسه لا بقاء الاذن كذلك من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه بحسب الواقع هذا بناء على ظ عنوانه والمصرح به في كلام بعضهم من كون الكلام في الدلالة اللفظية نعم لو اريد بذلك دفع دلالته عليه من جهة الاستصحاب نظرا الى انه لما ثبت الجواز والمنع من الترك قبل النسخ من جهة دلالة الامر عليهما كان قضية الاستصحاب بقاء الجواز الثابت اذ غاية ما يقتضيه النسخ هو رفع الثاني دون الاول كان له وجه الا انه لا يعقل استصحاب بقاء الجواز بعد ارتفاع ما يقومه ويمكن المناقشة فيه بان المراد به من الحكم ببقائه نفسه بقائه بشرط لا من دون انضمام شيء من الخصوصيات اليه فالامر كما ذكره الا ان الظاهر انه ليس مقصود القائل بالبقاء قطعا ضرورة عدم امكان وجود المبهم في الخارج فضلا عن بقائه وان اريد الحكم ببقائه لا بشرط شيء فلا وجه لعدم معقوليته وغاية ما يلزم من ابهامه واشتراكه بين الاحكام الاربعة وعدم دخوله في الوجود من دون انضمام واحد من تلك الفصول اليه ضرورة استحالة الحكم من دون انضمام شيء منها اليه بحسب الواقع لا مط فغاية الامر ان يكون استصحابه مستتبعا لثبوت احدى تلك الخصوصيات للاذن المفروض لعدم امكان خروجه وانقطاعه عن احد تلك الاقسام والقول بان وجود تلك الخصوصيات ايضا مخالف للاصل فيعارض اصالة بقاء الاذن مدفوع بان بقاء الاذن مستتبع لواحد منها قطعا ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الاذن ومن البين ان وجود لوازم الشيء وتوابعه ضروري ثابت له لو كانت مخالفة للاصل لم يمنع من اجراء الاستصحاب في المتبوع ولم يعارضه والا لم يجر الاستصحاب في كثير من المقامات المسلمة عندهم الا ترى انه لا كلام عندهم في جواز استصحاب الحيوة مع توقفها على امور كثيرة وجودية من الاكل والشرب وغيرهما فانها وان كانت مخالفة للاصل في نفسها الا انها لما كانت من توابع بقاء الحيوة عادة لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها قوله وانضمام الاذن في الترك اليه آه محصله ان الفصل الذي ينضم الى الجنس المذكور حاصل في المقام فان الاذن في الترك لازم لرفع المنع من الترك فيكون الاذن في الفعل ثابتا بالاستصحاب والاذن في الترك ثابتا بنفسه بل الفصل المفروض فاذا ثبت الفصل المذكور بما ذكرنا ثبت بقاء الاذن ح بالاستصحاب وتم المدعى واجاب عن ذلك بقوله موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك آه ويمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما ان مفاد رفع المنع من الترك هو الاذن في الترك دون رفع اصل الوجوب فان كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك صح ما ذكر دون ما اذا تعلق بالمجموع ثانيهما ان انضمام الاذن في الترك الى الاذن في الفعل موقوف على كون النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك اذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمامه اليه ويرد على الاول ان المنع من الترك مرتفع عند نسخ الوجوب قطعا فاما ان يكون هو المرتفع خاصة او يكون المرتفع هو وغيره ومن البين ان رفع المنع من الترك في معنى الاذن فيه في الصورتين فلا فرق اذن بين الوجهين الا ان يقال ان هناك فرقا بين تعلق الرفع بنفس المنع من الترك سواء لوحظ وحده او مع غيره وتعلقه بمفهوم الوجوب فان رفع الوجوب لا يستلزم الاذن في الترك اذ قد يكون مسكوتا عنه لانتفاء الحكم ويضعفه انه اما ان يق

بالوجوب ثم

ببقائه

برفع المنع م

يكون استلزام الترك للاذن فيه عقليا بان يكون نفي الاذن في الترك بعد المنع متناقضا فلو فرع المنع من ترك وح فلا ريب في صورته
عند رفع الوجوب الخ اوبان يكون لازما عرفيا له بان يحيث ان تناقض المنع من الترك عرفا هو الاذن فيه وان كان الاذن في الترك غيره لازم لو فرع
منه عقلا وح فلا ريب ايضا في كون المفهوم المرفوع من قولك لا يجب عليك هذا الفعل كونه ماذونا في تركه فلا وجه للفرق بين الوجهين وعلى الثاني
بانه لما كان قضية الاصل بقاء الاذن كان المنع متعلقا بخصوص المنع من الترك وح فيضم الاذن في الترك الى الاذن في الفعل على انضمام الفصل
الى الاذن في الترك اليه ما مر في جريان الاستصحاب نظرا الى عدم العلم بحصول ما يتوقف عليه فانه انما ان يراد به العلم بحصول ما يتوقف
عليه عدم العلم بحصوله في نفسه او عدم العلم بحصول انضمامه اليه اما الاول فقد عرفت وهنه واما الثاني فلان مجرد الاستصحاب قاض بحصوله
فانه اذا كان الاذن في الترك حاصلا وكان الاذن في الفعل مستصحبا حصل انضمام احدهما الى الاخر ولا يعارض الاستصحاب المذكور اصالة عدم
الانضمام فان الانضمام امر اعتباري من توابع الاستصحاب المذكور وضرورياته وقد عرفت ان اصالة عدم اللازم لا يعارض استصحاب الملزوم
والحاصل انه يتوقف استصحاب الجنس على حصول ما ينضم اليه من احد الفصول فاذا حصل ذلك الفصل حصل الانضمام من استصحابه ثم انه
قد يتبين في كلامه امور احدها انه ان اراد بالاذن في الترك الاذن المساوي للاذن في الفعل لم يتجه جعله لازما لرفع الوجوب فان اللازم له هو
الاذن الاعم وان اراد به المعنى الاعم لم يتجه عده فصلا للاذن في الفعل ضرورة كونه معنى ايجابيا مشتركا بين الاحكام الاربعة كالاذن في الفعل
ومع انضمام احدهما الى الاخر انما يحصل الاشتراك بين ثلثه ويشترك بين احكام ثلثة فكيف يعقل تحصله به وجزء جزء الا بتمام ثانيهما ان المستفاد من
كلامه انه لو تعلق النسخ بالمنع من الترك صح ما ذكره من الاستدلال لا لحكم بقاء الجواز الا انه خارج عن محل الكلام وقد عرفت وهنه فان الوجوب
معنى بسيط بحسب الخارج فبعد ارتفاع المنع من الترك يرتفع الوجوب من اصله سواء جعلناه فصلا له اولا ثالثها ان اخراج الصورة المذكورة
عن محل الكلام كما يفيده صريح قوله اذ النزاع في ان النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه غير متجه حسب ما مرت الاشارة اليه قوله ويقتضي
للمركب لاجزائه لا يخفى ان المقتضي للمركب انما يكون مقتضيا لاجزائه من حيث اقتضائه المركب فاذا فرض ارتفاع المركب ارتفع اقتضاؤه لكل جزء منه
اذ لا اقتضاء بالنسبة اليها استقلالا وانما هي مقتضاة باقتضاء الكل ومع الغض عن ذلك فالامر يكون الامر مقتضيا للجواز اقتضاء له
ابتداء او استدامة فان اريد الاول فمم ولا يفيد المدعى وان اريد الثاني فمم وكونه مقتضيا للجواز حال اقتضائه الوجوب لا يقتضي بحصوله مع
ارتفاع الوجوب امكان رفع المركب بارتفاع احد جزئيه وارتفاعهما معا فانه اذا جاز الوجهان ولم يعلم خصوص احدهما لم يمكن في اللفظ اقتضاء
دلالة على خصوص احد الوجهين فيكون ذلك نظير العام المخصص بالمجمل فكما لا يحكم هناك الا بخروج الاقل والدراج غيره تحت العام بل يتوقف في
الحكم الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس في نفي الامر اقتضاء لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقصد ان ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوب فيتبع
من جهة الاستصحاب فليس المقصد الاستناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيا لبقاء الجواز بل المقتضي غيره ونحن نقول في المقام بل يتوقف في الحكم
الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس في نفي الامر اقتضاء لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقصد ان ثبوت الجواز في ضمن الوجوب قاض ببقائه من جهة
الاستصحاب فليس المقصد الاستناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيا لبقاء الجواز له هو الاستصحاب بعد دلالة اللفظ على حصوله وح يرد
عليه ما مرت الاشارة اليه قوله لان الفصل علة لوجود الحصة الخ كان مراده بعلية الفصل للجنس ان وجود الجنس مستند الى وجود الفصل
للجنس او وجود الجنس بان يكون المتاصل بحسب الوجود في الخارج هو الفصل ويكون الجنس موجودا بوجود الفصل تبعا له لاتحاده به فهناك وجود واحد منسوب
اصالة الى الفصل وتبعا الى الجنس ومما يشهد ان بحسب الوجود نعم يتصور العلية الحقيقية في الانواع المركبة من مادة الفصل والجنس فانهما متغايران
بحسب الوجود وقد يقال ان المراد من علية الفصل للجنس انه علة لصفات الجنس في الذهن كالتعيين وزوال الابهام فهو علة لتحصيله وتحصله وتقومه
بتلك الصفات والا فليس علة له في العقل والا لزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج والا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل وانت خبير
بما فيه كيف ولو اريد ذلك لم ينفع المستدل في شيء اذ لا ربط لذلك بانتفاء الجنس في الخارج من جهة انتفاء الفصل حسب ما ادعاه المستدل قوله
فلانهما معلولان لعلة واحدة لا يخفى ان القول المذكور ايضا كاف في ثبوت ما يريده المستدل فانهما اذا كانا معلولين لعلة واحدة كان زوال احدهما
كاشفا عن زوال علته القاضي بزوال المعلول الاخر فالمتمسك في دفع الاستدلال بنفي ذلك الاحتمال انما الوجه له ويدفعه انه ليس المقصود ابداء الاحتمال
المذكور لدفع الحكم بكون الفصل علة للجنس بيان كون ذلك من المسائل الخلافية والمقصود من ذلك عدم وضوح الحال في المسئلة لاختلاف الوجهة فيه
في القولين المذكورين حتى يكون كل منهما كافيا في اثبات المقصد قوله ولا نم ان ارتفاعه مطلقا ماذكرناه بالنسبة الى بعض العلل لنا قضية كالتامة
واما العلة المقومة لوجود المعلول فلا يعقل ذلك فيه سيما في المقام لما عرفت انه لا تغاير بحسب الخارج بين الجنس والفصل ولانهما متحدان في
الوجود متغايران في لحاظ العقل وتحليله وح فبقاء الموجود بالذات هو الفصل والجنس انما يوجد تبعا له من جهة الاتحاد به فكيف يعقل
بقاء وجود الجنس بذلك الوجود بعد انتفاء الفصل المفروض غاية الامر امكان حصول حصة اخرى منه بوجود فصل اخر قوله يقتضي لثبوت الاذن
فيه قد عرفت انه ان اريد اقتضاؤه للاذن في الفعل على الوجه الشامل للاباحة وغيرها مما عدا الحرمة فهو ليس فصلا وان اراد اقتضاءه للاذن في
الفعل على الوجه الذي يساوي الترك فهم قوله ظهر انه ليس المدعى اه هذا صريح في كون المراد بقولهم بقي الجواز في عنوان المسئلة هو الجواز
بالمعنى الاخص وقد عرفت ان اسناد البقاء اليه غير متجه ومن يذكره من التوجيه لا يصحح ذلك الحاصل ان ارادة المعنى المذكور بعيد عن
التعبير المذكور جدا ثم انك قد عرفت ان ما يفيد بقاء الجواز بالمعنى الجنسي على فرض صحته انما هو الاستصحاب دون الامر وقد يوجه ذلك بان المراد

في المصابيح نظر

مقتضيه

الاقتضاء

استصحاب ثبوت الجواز الى الامر في الجملة ولو باستصحاب ثبوته الآن واليه اشار بقوله ثم الى الاستصحاب قوله فان قيل رفع المركب يمكن تقرير الايراد المذكور بوجهين احدهما ان يكون معارضة واثباتا لانتفاء المقتضي في المقام بان يقال ان نسخ الوجوب يرفع الجائز وكما يكون رفع المركب برفع احد جزئيه كذا يكون برفعهما معا فبعد ثبوت الرافع المذكور ودورانه بين الوجهين لا يبقى دلالة في لفظ الامر على بقاء الجواز فيرجع الى ما قررناه من الايراد عند تقرير الاحتجاج فالمقصود من قوله يبقى الجواز عدم دلالة اللفظ عليه المقتضي لبقائه فلا يعلم بقاؤه وقوله في الجواب ان الظاهر يقتضي البقاء يعني بقاء الجواز لتحقق مقتضيه ازاء الامر الدال عليه قبل النسخ فيقضي الاستصحاب ببقائه فيحصل الايراد دفع الاقتضاء اللفظي ويحصل الجواب بتسليم ذلك والتمسك بمجرد الاستصحاب ثانيهما ان يكون منعا لوجود المقتضي اذ دوران الامر فيه بين وجهين يكون المقتضي موجودا على احدهما منتفيا على الآخر فلا يعلم مع بقاء الجواز بعد رفع الوجوب نظرا الى عدم العلم بثبوت مقتضيه وتوضيحه ان الموانع الحاصلة قد تكون مما تعرض تأثير المقتضي مع كونه مقتضيا في حال المنع الا انها لا تؤثر لوجود المانع وقد تكون مما تقرر لاصل اقتضاء المقتضي حتى انه لا يكون مقتضيا اصلا بعد وجود المانع فالاول يمكن التمسك في دفعه عند الشك في حصوله باصالة عدم المانع بخلاف الثاني فانه مع احتمال وجود المانع المفروض لا علم بوجود المقتضي اذ الشك في حصول المانع المفروض يرجع الى الشك في حصول المقتضي والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه ان كان رفع المركب هنا برفع جزئيه لم يبق هناك مقتضي الجواز واذا رجع الحال الى الشك في وجود المقتضي فلا يتم ما ذكر من الحكم بوجود المقتضي ويحصل الجواب ان ما كان حاصلا قبل طرو المانع المذكور فالاصل بقاؤه الى ان يثبت خلافه وقضية ذلك بقاء الجواز لبقاء مقتضيه لكن يرد عليه ان مجرد استصحاب بقاء المقتضي عند مانع في المقام ازاله انما في مثل الالفاظ من حصول الظن فلا يعول فيها على مجرد الاصل ودعوى حصول الظن في المقام كما قد يوجبه قوله ان الظاهر يقتضي البقاء ممنوعة بعد دوران الامر في رفع المركب بين الوجهين المذكورين وكون احدهما اقرب الى الاصل لا يفيد الظن بارادته كما هو الحال في تخصيص العام بالمجمل وقد تم تفصيل الكلام فيه في محله ويمكن تقرير الجواب على الوجه الاول ايضا بان يراد به اجراء الاستصحاب بالنسبة الى نفس الجواز وان لم نقل بجريانه بالنسبة الى نفس المقتضي لم نحكم ببقائه بعد طرو النسخ الا انه لما كان المقتضي موجودا قبل النسخ والجواز حاصلا به كان الجواز مستصحبا الى ان يثبت خلافه وان كان وجود المقتضي بعد النسخ مشكوكا فيه فانه لا ينافي جريان الاستصحاب بالنسبة الى الجواز وعلى هذا لا يكون الضمير في قوله والاصل في استمراره راجعا الى الجواز وما يبقى الى المقتضي فظهر بما قررناه اندفاع ما اورد في المقام من عدم ارتباط الايراد المذكور بشيء من مقدمات الدليل ولا يصح جعله معارضة بل هو منع للمدعى بعد الامر انه قرر الاستصحاب بالنسبة الى نفس الجواز الظاهر كون السؤال في بقائه لا بقاء مقتضيه وانت بعد التامل فيما ذكر تعرف ضعف جميع ذلك فلا حاجة الى التطويل قوله والجواب المنع من وجود المقتضي اورد عليه بان ما ذكره سند المنع لا ربط له بنفي وجود المقتضي فان عدم حصول المقتضي لا يدل على عدم وجود المقتضي لامكان استناد انتفائه الى وجود المانع ويدفعه ان المقتضي للجواز حسبما يقول به كلام المستدل هو الاستصحاب وهو مدفوع بما سنبينه فيكون ما ذكره دفعا لثبوت المقتضي وحينئذ يعود مبني على عدم امكان بقاء الاذن بنفسه يبين ذلك بما قرره ولو على القول بعدم علية الفصل للجنس فالايراد المذكور كانه بالنظر الى بادي الرأي مع قطع النظر عن ملاحظة ما ذكره في الجواب اما بعد التامل فيه فلا مجال للايراد المذكور اصلا كما لا يخفى وقوله في آخر كلامه فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي صريح في ذلك قوله الآن تخصيص الاحكام في الخمسة لا يخفى انه لا بد ان يكون للاذن في الفعل مرتبة معينة بحسب الواقع من البلوغ الى درجة المنع من الترك وعدمه وبلوغ طرف الثاني الى درجة رجحان الفعل وعدمه وبلوغ الترك في الثاني الى درجة الرجحان وعدمه ولا يعقل خلوه عن احدى المراتب المذكورة فبعد الحكم بتحقق الاذن في المقام يتبعه القول بحصول احدى المراتب لعدم سوى المرتبة الاولى غاية الامر انه لا بد من القول بحصول ما يوافق الاصل منها بعد تحقق الاذن ولا يمكن ان يعارضه اصالة عدم الخصوصية المذكورة فان تلك الخصوصية تابعة لبقاء الاذن وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض اصالة بقاء المتبوع كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مرت الاشارة اليه قوله لكان معارضا باصالة عدم القيد قد عرفت ان الاذن في الترك حاصل على الوجهين فلا وجه للقول باصالة عدمه الا ان يقال انه مع تعلق النسخ بالجميع لا يحصل هناك اذن في الترك وهو كما ترى كما تقدمت الاشارة اليه نعم قد يتخيل ان الانضمام هو وانما يحصل بناء على بقاء الجواز فيكفي في معارضته الاستصحاب المذكور وكانه اشار الى ذلك بقوله فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي وفيه ما قد عرفت من ان الانضمام امر اعتباري تابع لبقاء الاذن فلا يمكن ان يعارض به اصالة بقائه هذا ولنختم الكلام في الاوامر بذكر مسائل يتعلق بها قد تداول ايرادها في جملة مباحثها ولم يتعرض المصنف لبيانها ونحن نفصل الكلام فيها احدها انه اذا تعلق الامر بوقت فهل يفوت وجوب الفعل بفوات الوقت وانه لا يسقط وجوب اصل الفعل لفوات وقته فيجب الاتيان بعد الوقت ايضا اذا لم يأت به في وقته فيكون وجوب القضاء بالامر الجديد على الاول وبالامر الاول على الثاني قولان وهذه المسألة جزئية من قاعدة كلية وهي انه اذا تعلق الامر بمقيد ثم فات القيد او لم يتمكن المكلف من الاتيان به كذلك فهل يجب الاتيان بالمطلق اولا سواء كان تقييده بزمان او مكان او آلة او كيفية خارجة ونحوها وهي من مهمات المسائل المتفقة بل المناط فيها واحد في الحقيقة كما اشرنا اليه ثم وهنا مسألة اخرى نظير المسألة المذكورة وهي انه اذا تعلق الامر بالكل فلم يتمكن المكلف من الاتيان ببعض اجزائه فهل يسقط التكليف بالكل او انه يجب الاتيان به على حسب ما يتمكن من اجزائه الا ان يقوم دليل على السقوط وايضا اذا تعذر الاتيان ببعض اجزائه فهل الاصل حصول الامتثال على قدر ما يأتي به منها او انه لا امتثال الا باداء الكل ونحن نفصل البحث في جميع الصور المذكورة الا انا نتكلم اولا فيما هو محل البحث في المقام ثم نتبعه بالكلام في غيرها من الاقسام فنقول اذا اصل من الامر توقيتا للفعل بزمان مخصوص

لم يعلم

الجواز

المقتضي

ايضا على خلاف الاصل

على الاستدلال الاول وعليه كما ذكرناه [illegible] الاشكال الاول بالوجه الثاني من الوجهين المتقدمين [illegible] ان يكون ذلك مع [illegible] العدول [illegible]

فاما ان يتعلق الامر بالفعل مقيدا بالزمان المفروض ويتعلق بالفعل مطلقا ثم يأمر ثانيا بايقاعه في الوقت المعين وعلى التقديرين فاما ان يعلم ان المطلوب
حصول المقيد بما هو مقيد او يعلم كون كل من المطلق والخصوصية مطلوبا له او لا يعلم شيء من الامرين والحال في الاول والثاني ظ واما الثالث
فيحمل الاصل الجاري بالصورة الاولى او الثانية اختلفوا فيه على قولين والمعروف بينهم هو الاول فقالوا بتوقف وجوب القضاء على امر جديد
وقيل بعكسه لو تقيد بالمرة ووجوب القضاء بعد فوات الوقت من جهة الامر الاول ويبتني تفصيل الخلاف في ذلك على ان المامور به من قوله
صم يوم الجمعة شيئان في الخارج او شيء واحد فالمطلق والخصوصية متعددان بحسب الوجود الخارجي في الاول ومتحدان على الثاني
وان تعدد بحسب المفهوم الذهني وعبر عن كل منهما بلفظ وجعل ذلك مبتنيا على الخلاف في كون الجنس والفصل متميزين بحسب الوجود الخارجي
او متحدين ومفصولا ان اتحاد المطلق والخصوصية بحسب الوجود مع تعلق التكليف بالمقيد قاض بانتفاء التكليف بالمطلق بعد فوات قيده قطعا
اذ المفروض انتفاء المامور به بفوات ذلك قطعا وتكليفه بحصة اخرى من المطلق يتوقف على امر جديد فلا يعقل القول بوجوب المطلق
ح بالامر الاول واما اذا قيل بكونهما شيئين بحسب الوجود فبعد تعلق الوجوب بهما يتجه القول ببقاء وجوب المطلق بعد فوات القيد استصحابا للوجوب
الثابت حال وجود القيد من غير قيام دليل على ارتفاعه بارتفاعه واورد عليه تارة بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض
الاول ولا ينافي كونه بامر جديد لاحتمال ان يكون غرض الامر الاتيان بهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع واخرى بانه لا يفيد كونهما
شيئا واحدا في نفي كون القضاء بالامر الاول لاحتمال كون المراد هو الاتيان بالمطلق لا بشرط الخصوصية وانما ذكر المقيد لحصول المطلق في ضمنه
من غير اعتبار الخصوصية الحاصلة معه فلا ينتفي المطلق بفوات القيد واورد على الاول بما عرفت من ان المامور به اذا كان متعددا في الخارج
لم يكن مجرد زوال احدهما قاضيا بزوال الاخر وقضية الاصل بقائه نعم لو علم ارتباط احدهما بالاخر في ثبوت الحكم ثبت ذلك الا انه غير معلوم
بخلاف ما اذا كانا متحدين في الخارج فان ارتفاع احدهما عين ارتفاع الاخر وبه تعرف ان ذلك لو تم فانما يتم اذا تعلق الوجوب بكل من الامرين
في ارتباط وجوب احدهما بالاخر فانه قد يتوجه باصالة عدم ربط الامر باحدهما للامر بالاخر مع انه مشكل ايض واما اذا قيل بتعلق الامر بهما معا
من غير تعلقه بخصوص شيء منهما الا بالتبع على نحو وجوب المقدمة على القول به فلا يتم لما ذكر فانه مع البناء على تعلق الامر بالمجموع من حيث هو
مجموع او بخصوص كل منهما لا يعقل القول بكون الاصل تعلقه بكل منهما ولا الاستصحاب بقاء وجوب احدهما بعد انتفاء الاخر فالايراد المذكور
متجه جدا لكن يرد على الثاني خروج الفرض عن محل النزاع فان مورد البحث ما اذا كانت الخصوصية مطلوبة اذ المفروض توقيت الوجوب وكون الخارج بتحقيقه د المذكورة
عن الوقت قضاء فالوجه لابداء الاحتمال المذكور هو ان يقال انهم اختلفوا في ان المط بالامر هل هي الطبيعة المطلقة والماهية الكلية الطبيعية او خصوص
الافراد والجزئيات المندرجة تحت تلك الماهية على قولين والاكثر على الاول والمختار عند جماعة منهم الحاجبي هو الثاني حجة القول الاول ان المتبادر
من الاوامر هو طلب مطلق الطبيعة حسبما مرت الاشارة اليه مرارا عديدة فيكون حقيقة في ذلك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وانها ماخوذة
من المصادر الغير المنونة والمعرفة وهي حقيقة في الماهية المطلقة حسبما هو المتبادر منها والمحكي عن غير السكاكي اجماع اهل العربية عليه فالصيغة
بحكم التبادر ليس الا الطلب فيكون مفاد الامر هو طلب الطبيعة فلا دلالة لها على طلب الفرد ويرد على الاول انه ان اريد به عدم دلالة
الصيغة بمقتضى التبادر على تعلق الطلب بالخصوصية الماخوذة في الفرد ليكون التكليف منوطا بالطبيعة والخصوصية معا فالامر كما ذكر
يظهر من كلام القائل بتعلقه بالفرد ارادة ذلك لوضوح فساده اذ الخصوصيات اللاحقة للافراد لا تندرج في مفاد الامر حتى يفيد الصيغة
تعلق الطلب بها بل وكذا الخصوصية المطلقة على انها لا تحتمل جعله لمقتضى تعلق الامر بجزئيات الطبيعة على ما هو منظور القائل المذكور
وان اريد به عدم تعلق الطلب بافراد الطبيعة بملاحظة كونها مصاديق لتلك الطبيعة وكون الطبيعة ملحوظة على وجه يسري الحكم منها الى افرادها
فيكون المحكوم عليه في الاخبار انما هي الافراد المندرجة تحتها كما هو في القضايا المحصورة ويكون الطلب في الانشاءات متعلقا بمصاديقها في د المحصورة
من حيث كون الطبيعة عنوانا لها فهو ممنوع بل ليس المفهوم فيه من القضايا المتعارفة الا ذلك فانه اذا قيل الصلوة واجبة او البيع حلال ونحو ذلك
كان المفهوم منه ما قلناه حسبما نصوا عليه في بحث المعرف باللام واثبتوا كونها محصورة كلية بدليل الحكمة وان كانت المهملة في قوة الجزئية عند
المنطقيين وكذا المفهوم من صل او بع فان المط هو الصلوة او البيع من حيث كونه عنوانا للمصاديق ويكون الطلب متعلقا بالمصاديق على ما هو الحال
في القضية حسبما ذكرنا فالمستفاد من صل والصلوة واجبة امر واحد فكون المتبادر من اللفظ هو الطبيعة المطلقة لا ينافي تعلق الطلب بالمصاديق
نظرا الى كون الطبيعة عنوانا لها وحمل كلام القائل بتعلق الاوامر بالجزئيات على ارادة ذلك غير بعيد بل هو الظ وح فلا دلالة في التبادر المدعى
على دفع القول المذكور ومن ذلك يظهر الحال في الدليل الثاني فان كون معنى المادة هو الماهية لا بشرط شيء لا ينافي كون المطلوب مصاديق
تلك الماهية اذ الماهية قد تعتبر بحيث يسري الحكم الى افرادها ويكون الحكم عليها حكما على افرادها وقد يلحظ بحيث لا يسري الحكم منها الى الفرد كما في المهية د
القضية الطبيعية ومن البين ان الشايع في الاستعمالات هو الاول فمطلوبية الماهيات على الوجه المذكور عين مطلوبية الافراد على الوجه
الذي قررناه فلا منافاة فيما ذكر للقول بكون المط هو المصاديق والجزئيات ولذا تراهم يحكمون في بحث الفور والتراخي والمرة والتكرار بان
المطلوب بالامر هو مطلق الطبيعة من دون ان يبتني ذلك على القول بكون متعلق الامر في المتعلق الحقيقة هو الافراد نظرا الى كون الطبيعة عنوانا لها لانها
بحسب فهم العرف تحقق المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وعدم مدخلية الخصوصيات المعينة في الامتثال لا ينافي الحكم بتعلق الحكم بالافراد
على الوجه الذي قررناه نعم لو قيل بتعلقه بخصوص الافراد متعلقا للحكم بخصوصياتها وهو فاسد جدا خارج عن مقتضى فهم العرف قطعا فما ذكره بعض

الافاضل من ان الثمرة

الافاضل من ان الظاهر ان من يدعى ان المطلوب هو الفرد لا ينكر ايضا كون مفاد اللفظ في العرف واللغة على حسب ما فهمنه هو طلب الطبيعة فقد عرفت
انهم لا ينكرون ذلك في شيء من الموارد فانهم يقولون في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي وغير ذلك ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية لكنه بعد
الخروج عن مقتضى الحقيقة لقيام القرينة على خلافه من جهة حكم العقل حسب ما يأتي الاشارة الى شبهتهم لابتنائه على ما يقتضيه وقد عرفت عدم
المنافاة بين القول بكون الصيغة موضوعة لطلب الطبيعة وكون المطلوب في الحقيقة هو مصاديق الطبيعة وجزئياتها نظرا الى كون الطبيعة
عنوانا لتلك الجزئيات ومرآة لملاحظتها والحكم عليها حسب ما بيناه فلو قال القائل المذكور بكون متعلق الاوامر هو المصاديق انما يريد بذلك
من دون رائحة اصلا ولا التزام الخروج عن وضع اللفظ والتجوز فيه على ما يقتضيه الثاني ما استند اليه معظم تلك الجماعة مما لا يصح اسناده الى القائل
ولا مجال للقول بمذهب هؤلاء ونظائرهم من اهل العلم اليه حجة القول الثاني ان التكليف انما يتعلق بالممكن دون المحال وما يمكن حصوله في الخارج
ليس الا في الجزئيات الخاصة دون الماهية المطلقة لاستحالة وجود المطلق في الخارج ما لم يتشخص ويتقيد واجيب عنه بان ما يستحيل وجوده خارجا هو
الطبيعة بشرط لا اما ان يكون في ضمن بشرط الا او في ضمن اللابشرط والاول مستحيل في الخارج فيستحيل التكليف به فيتعين ان يكون الثاني
هو المكلف به فيتعلق التكليف بالمطلق انما ينصرف الى الممكن من قسميه فيقتضي ما ذكره في الاحتجاج من اختصاص التكليف بالممكن نكون الجامع
بين الوجهين ممكنا لامكان احد قسميه لا يقضي بتعلق التكليف بالتالي على الملاحظة لبكون مرآة لملاحظة افراده كما بل انما يفيد ذلك بالممكن على
حسب ما ذكرنا بكون الطبيعة مأمورا بها من حيث كونها عنوانا للافراد والجزئيات على ما هو الحال في المحصورات ثم ان ما ذكر من كون الفرد مقدمة
لحصول الطبيعة فاسد جدا ضرورة ان النسبة بين الطبيعة والفرد اتحادية والحال الفرد الى الطبيعة والخصوصية انما هو في العقل فليس الفرد في الخارج الا
امرا بسيطا والمتصف بالوجوب هو الطبيعة الخارجية المتحدة بالخصوصية وهو المعبر بالفرد فكيف يعقل ان يكون مقدمة للواجب مع وضوح لزوم التغاير
بين المقدمة وذي المقدمة وايضا لا توقف لايجاد الطبيعة على ايجاد الخصوصية بل الخصوصية من لوازم ايجاد الطبيعة فكما ان الطبيعة ما لم تتشخص لم
لم يوجد كذا ما لم يوجد لم يتشخص والحاصل ان وجود الطبيعة في الخارج ملازم وجود الخصوصية فهي انما توجد على الوجه المذكور وذلك لا ربط
له بالتوقف وقد عرفت في بحث المقدمة ان الحكم فيما يلازم الواجب غير حكم المقدمة ومع الغض عن جميع ذلك صح ما ذكر كان الخصوصية مقدمة
لحصول الطبيعة لا ان يكون الفرد مقدمة للطبيعة فان الفرد ملفق من الطبيعة والخصوصية والمقرر ان الخصوصية الحاصلة مقدمة لوجود الطبيعة
المنضمة الى الخصوصية لزم ان يكون المطلوب هو الطبيعة والخصوصية معا فهو فاسد المفاد ورتبة الطبيعة ايضا فالامر انما يتعلق بالفرد من حيث انطباقه
على الطبيعة من دون ان يكون الخصوصية ملحوظة في الامر وعدم تعلق القدرة بالطبيعة من غير انضمام الخصوصية لا يقضي الا بتعلق التكليف بالمنضم
اليها وذلك اعم من تعلقه بالطبيعة المنضمة الى الخصوصية مع خروج الخصوصية عن كونها متعلقا للتكليف وكون الخصوصية متعلقا للتكليف ايضا فلا
دلالة في ذلك على تعين الثاني كما هو المدعى وان اريد ان الحكم المذكور لا يمكن تعلقه الا بالفرد فان المفاد انما هو الفرد والحكم انما يتعلق بالمقدور
دون الوجه الاخر حيث لا يتعلق به القدرة فذلك مسلم لكنه لا يقتضي الا ثبوت الحكم المذكور للفرد من حيث انطباق الفرد على تلك الحقيقة
ولا دلالة فيه على وجوب الخصوصية ايضا فان اريد به الوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه كما عرفت وما يتوهم من ان الفرد المأخوذ على الوجه المذكور ايضا
كلي لصدقه على افراد كثيرة ولا دلالة فيه على ثبوت الحكم لخصوص شيء من الافراد فالمفسدة المذكورة جارية فيه لعدم تعلق القدرة عليه الا
في ضمن خصوص الافراد ولو اريد به خصوص الفرد المعين فهو مع خروجه عن مقتضى التقرير المذكور مما لا دلالة في اللفظ عليه قطعا مدفوع
بان ما تعلق به الحكم ليس مفهوم الفرد ليكون ايضا كليا صادقا على افراد عديدة بل المقصود ثبوت الحكم لمصداق الفرد بمعنى ان الحكم الثابت للطبيعة
انما لوحظ ثبوته من حيث انطباقها على مصداق الفرد ليكون الحكم الثابت لها ثابتا فليس المقصود الا ثبوت الحكم للفرد الخاص بحسب الواقع
من حيث انطباقه على الطبيعة وانما ذلك من اعتبار الفرد مفهوما مستقلا كليا حسب ما يتوهم واداء الواجب بكل من الافراد وحصول التخيير بينها انما
هو من جهة انطباق الدليل على العموم وحصول الطبيعة المنضمة في الفرد بكل منها فيقتضي الامر المتعلق بها بالاجزاء عند الاتيان بكل فهو تخيير عقلي حاصل
من ملاحظة القدرة وليس الفرد هناك الا واجبا اصليا نفسيا من غير ان يتحقق هناك وجوب غيري تبعي كما يتوهم من ان وجوب الفرد هنا
وجوب تبعي من باب المقدمة وليس الطبيعة واجبة بالوجوب الاصلي النفسي مما لا وجه له كما هو ظاهر من التأمل فيما قررنا نعم وجوب الخصوصية المأخوذة
في الفرد الخاص بملاحظة ذاتها وجوب بالعرض لو تعلق الوجوب به كما مثلا اذا قلت النار حارة كان ثبوت الحرارة لفرد النار من حيث انه فرد منه
ثبوتا اصليا بالذات وكان ثبوته لغير ذلك من المفاهيم المميزة له ثبوتا بالعرض من حيث اتحاد ذلك الطبيعة لتلك بها سواء كانت خصوصيات او كانت
مفاهيم عامة كثبوت الحرارة للجسمية المطلقة او للجوهر او للممكن او الخشب ونحوها فليس في المقام وجوبان ينسب احدهما الى الطبيعة المطلقة والاخر
الى الخصوصية او الفرد الذي ذكرنا او الافراد وان كانت متعلقة للتكاليف على حسب ما قررناه الا ان جهة التكليف بها امر واحد هو الطبيعة المطلقة
التي هي العنوان لتلك الافراد فالفرد واضح تأملها انهم اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بالشيء حتى يكون المأمور الثاني مأمورا
من الاول او لا فيه قولان احدهما انه ليس امرا بذلك الشيء نقل ذهب جماعة منهم شرح بديع والآمدي في الاحكام وحكاه في المنية عن المحققين
وثانيهما انه امر بذلك الشيء حكاه في المنية عن قوم واختاره بعض المتأخرين من اصحابنا ثم الظاهر ان الخلاف في المقام ليس من جهة الوضع اذ لا مجال لتوهم
القول بكون الامر بالامر بالشيء موضوعا لامر المأمور بذلك الشيء وكذا الظاهر انه لا مجال للقول باستلزام الامر بالامر لذلك لزوما عقليا لامكان
الانفكاك بينهما وانما الكلام في اللزوم العرفي بحيث يستلزم الامر بالامر لذلك بحسب فهم العرف حجة الاولين وجوه احدها انه لو كان امر للاخر

الحاصل انه وان ذلك من كون الفرد مقدمة للطبيعة حسب ما ذكره والتحقيق في الجواب انه ان اريد بها انه لما تعلقت القدرة بالفرد اعني الطبيعة م

لمصداق فرد

حتى العقاب وانما نشاء

بذلك

لكان الاطفال مكلفين شرعا بالصلوة لقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهو خلاف الاجماع بالضرورة ثانيها انه لو قال احد لعبد غيره مر عبدك
ان يفعل كذا لم يعد متعديا على عبد الغير ولو كان الامر بالامر امرا لكان امر العبد غيره متعديا عليه ثالثها انه لو امرت بامر عبدك بشئ ثم نهى ذلك
الغير عن فعل ذلك لم يعد ذلك تناقضا ولو كان الامر بالامر امرا لكان تناقضا فانه بمنزلة ان يقول له افعل ولا تفعل رابعها انه لو كان الامر بالامر
امرا لما جاز ان يقول لغيره مر في مكذا شرعا لكونه امر السفه وهو واضح البطلان وهو يرد على الاول ان ذلك خارج بالاجماع وليس فيه ما
على خلافه ايض فلتبين الامر المذكور
يكون الامر بالامر امرا الا مدعيا لظهوره في ذلك فلا مانع من قيام الدليل وجوبا بالعد وجوب التمرين على الولي بل المراد به الندب فيتجه ملامانه
من كونه امرا من الشارع للطفل لامكان تعلق الامر الندبي به فيكون ذلك دليلا على كون عباداته شرعية ويكون ذلك من ثمرات المسئلة
وعلى الثاني ان امر عبد الغير اذا كان بواسطة مولاه لم يعد تعديا وانما يكون تعديا لو كان على وجه الظلم لو سلم كون مجرد الامر كذلك وعلى
الثالث ان القائل بكون الامر بالامر بالشئ امرا انما يقول بكونه ظاهرا في ذلك فاذا قام الدليل على خلافه كما في المثال المذكور فلا اشكال
عد
في انه يراد به ذلك من التناقض كيف ولا يزيد ذلك على دلالة الحقيقة ولا يتوهم تناقض لو قام هناك دليل على ارادة خلافه وبمثل ذلك
يجاب عن الرابع اذ غاية الامر القائل بكونه امرا بالشئ بان ذلك هو المفهوم منه بحسب العرف الا ترى انه لو قال الملك لوزيره مر فلانا بكذا لم يفهم منه عرفا
الا كون السلطان امرا اياه بذلك الشئ واستبعاده بالمنع من فهم العرف مط وفهمه ذلك في المثال المفروض بقرينة المقام لكون الوزير مبلغا لا
اصيلا ولا كلام فيه مع قيام القرينة بدلالة خصوص المقام عليه هذا تمام ما ذكروه من ادلة الطرفين مع بيان ما يرد عليه وتوضيح الكلام في المقام
ان البحث هنا في امرين احدهما ان الامر بالامر بالشئ هل هو امر بذلك الشئ وان لم يتحقق امر من المامور بالامر او لا وهذا هو الظ من العنوان والثاني
انه لو امر المامور بذلك الشئ هل يكون امرا من قبل الامر بالامر سواء كان امرا في الحقيقة من قبل المامور او لا او انه لا يكون امرا الا من المامور ثم نقول
ان الامر اما ان يكون يامره مط او يامره بالامر من قبل نفسه او من قبل الامر وعلى كل حال فالمامور بالامر اما ان يامره من قبل الامر او من قبل
او من قبلهما معا كما لو اطلق الامر ولا يلاحظ شيئا من الوجوه المذكورة فان امره بالامر من قبيل الامر وتحقق الامر من المامور فلا شك في كونه امرا من
الامر اذ لا مانع من التوكيل في الامر فان وقع الامر على الوجه المذكور لم يكن امرا من الامر بالفعل بل انما يكون في الحقيقة امرا من الامر بالامر وهل يكون
فيجب عليه الفعل
مجرد امره بالامر امرا وان لم يتحقق الامر من الاخر وجهان اظهرهما ان يكون ذلك الامر امرا بالاخر بذلك الفعل اذا بلغه ذلك وان لم يامره الاخر وكان
هذا هو الظ في العرف لدلالة ذلك على كون الفعل محبوبا له مريدا لوقوعه منه وهو معنى الامر ولذا لو بلغه ذلك لم يفعله عد عاصيا في
العرف ورد به العقلاء وصح لعقوبته وان لم يامره الا اذا كان ممن يجب عليه اطاعة الامر ثانيها انه لا يكون مامورا الا بعد امر المامور فان مجرد
الامر بالامر بالشئ ليس امرا بذلك الشئ بحسب اللغة ضرورة ان الامر بالشئ هو ايقاع طلب الشئ وليس الامر بالامر به الا ايقاعا للطلب لامره وهو
غير ايقاع طلبه ضرورة ولا يستلزم ذلك لجواز ان قد يكون مطلوب الامر ايقاع الامر المامور لذلك الشئ بعد امره من امره بالامر لتعلق المصلحة بفعله
بعد ذلك ولا يريد ايقاعه الفعل من دون ذلك وانت خبير بان ما يقتضيه اللفظ على مقتضى اللغة هو الوجه الاخير الا ان الغالب بحسب
الارادة هو الوجه الاول لقضاء شواهد الاحوال به بحسب المقامات فان قضت به بحسب المقام فلا اشكال والا فالظ حمله على ما هو الاغلب ويشهد له
ملاحظة فهم العرف حسبما مرت الاشارة اليه نعم لو قام في المقام قرينة تمنع من الحمل عليه اتبعت ولا كلام هذا اذا اريد بالامر به امره باستقلال
واما اذا اريد تبليغ الامر بصيغة الامر فلا اشكال في كونه امرا به وان لم يامره الاخر اذ لا دخل لتبليغ الامر في تحقق الامر والظ ان ذلك مما لا خلاف فيه
هذا كله اذا تعلق امره بشئ مخصوص واما اذا قال مر عني بما تشاء فالظ انه لا يكون الامر مامورا الا بعد امر الاخر كما يشهد به العرف ويدل
عليه اللفظ بحسب اللغة ولو قال مر عني بانيان ما يجب فعله نفسه وجهان ولو قال مر عني بانيان ما يجب بدونه فالظ انه كالصورة الاولى وان امره
من قبل نفسه فالظ انه لا اشكال في عدم كونه امرا بذلك الشئ بمجرد ذلك قبل تحقق الامر من الامر هل هو امر منه بذلك الشئ بعد
تحقق الامر من الامر وجهان من ان ذلك الامر لما كان حاصلا عن امره فكان قائما مقام امره وان مقام الامر بالفعل هو لزوم الفعل عند الامر في
امره بالامر به لدلالة في العرف على كون ذلك الفعل محبوبا له مطلوبا عنده ومن هنا يتضح احتمال كونه امرا به من دون امر الاخر ايض ومن انه
قد يكون مطلوب الامر مجرد امر الاخر به من غير ان يكون للامر بالامر مصلحة في ايقاع الفعل فلا دلالة فيه على تعلق امر الامر به اصلا وهذا هو
الاظهر ومجرد كون ذلك الامر عن امره لا يفيد تعلق امره به والدلالة العرفية في هذه الصورة ممنوعة نعم لو قامت هناك قرينة على ارادة وقوع
الفعل منه فهو المتبع ثم قد يكون امرا بعد امر المامور به وقد يكون امرا به مع قطع النظر عن امره به ايض على حسب ما يقوم عليه شواهد الاحوال وقرائن
المقام وان امره بالامر واطلق فالظ انه ليس محل البحث في المقام على ظ ما يقتضيه ظ تعبيرهم ويجري فيه ما ذكرناه من الكلام في المقام من كون مجرد
الامر المذكور امرا للثالث ولا بذلك الفعل مع قطع النظر عن امر الثاني له ومن كون امر الثاني اياه بمنزلة امر الاول قائما مقامه اما الاول
فقد عرفت ان الظ من العنوان الاول ان كون مجرد امره بالامر امرا للثالث محل نظر والمتبع في افادته ذلك الا من جهة قضاء العرف بارادة التبليغ
وجريان المخاطبات على ذلك بحيث ينصرف الاطلاق اليه وذلك غير ظاهر فالقول بافادته عند الاطلاق على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام نظرا الى
المذكور
الوجه غير متجه فالاظهر عدم دلالته على كونه امرا للثالث الا ان يقوم شاهد في المقام على ارادة التبليغ بحيث ينصرف اليه اللفظ وح فلا
كلام وكذا لو قام في المقام شاهد على كون نفس الفعل محبوبا عنده مطلوبا له وان تحقق في طلبه في الظ بواسطة امر الامر به فبعد
واما الثاني
علم المامور بذلك يجب الجري عليه مع قطع النظر عن امر الثاني فلا يبعد قضاء الاطلاق به اما لكونه توكيلا في الامر فيكون الامر الثاني به

بمنزلة الامر ابتداء من الاول فانما مفاده مفاد الامر بالشيء من صيغ التوكيل فيكون الامر الاول توكيلاً للثاني وامر الثالث بالفعل حينئذ
بامره واما لافادة امره بالامر ايجاب الطاعة على الاخر لانه ترى تقول لمن عبدك بما شئت وما احببت ونحو ذلك فاذا عرفنا انه يريد من العبد الانقياد
لارادته والاتيان بما يحبه ويريده وح فيكون الثالث مأمورا من الثاني اولا ومن الاول بواسطة امر الثاني به من جهة ايجابه لطاعته لا
لكون خصوص الفعل مطلوبا من قبل الاول كما ان ايجاب الله طاعة المولى على العبد قاض بكون العبد مأمورا من قبل الله سبحانه بما
ما امره المولى لكن من الجهة المذكورة وهذه ايضا طريقة جارية في العرف يجري في اوامر الرسول والائمة عليهم السلام لايجابه سبحانه طاعتهم
على الامة فيكون اوامرهم اوامر الله نعم من تلك الجهة فعلى الوجه الاول يكون فعل الثالث مأمورا من الاول خاصة ويكون وظيفة الثاني تبليغ
الامر من قبل الاول وعلى الثاني يكون مأمورا من كل منهما الا ان وجوب طاعة الثاني انما يجيء من جهة ايجاب الاول فظهر بما اخطرنا
ما ذكرناه ان مفاد الامر بالامر عند الاطلاق كون الثالث مأمورا بذلك الفعل من الاول بعد تحقق الامر من الثاني الا ان يقوم شاهد
في المقام على ارادة مجرد امره بالفعل من غير ان يكون ذلك الامر من جهة الامر بالامر ولا من جهة ارادته لادلة مطلوبيته لا ان قضية الاطلاق
هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من تأمل فيما قررناه فتلخص مما بيناه ان جهات كون الامر بالامر بالشيء امرا به امور احدها من جهة فهم العرف كون
الفعل محبوبا عند الامر مطلوبا لديه ثانيها من جهة ارادة التبليغ والايصال اليه فعلى الثاني انما لا يكون الامر الصادر من الاول على
حقيقته وانما يراد به مجرد ابلاغ الامر وعلى الاول لا يبعد ارادة الامر منه على وجه الحقيقة ولذا افاد كونه مطلوبا للآمر الاول وهذان الوجهان
يفيدان كون الامر بالامر امرا للثالث مع قطع النظر عن امر الثاني الا انك قد عرفت انهما يدوران مدار شواهد الاحوال وقرائن المقام
واستفادتهما من الاطلاق غير ظاهرة فلا يتم الاستناد اليهما في المقام ثالثها من جهة ارادة توكيل الثاني في الامر رابعها ان يعد ذلك من جهة
ايجاب الطاعة وهذان الوجهان يفيدان ان امره به بعد امر الثاني على حسب ما قررناه هذا وينبغي ان يعلم انه لا فرق فيما ذكرناه بين ان
يأمره ايجابا بالامر الايجابي وان يأمره ندبا بالامر الندبي ولو امره ندبا بالامر الايجابي وامره ايجابا بالامر الندبي امكن القول بدلالته على
ندبه للثالث ابتداء او بعد امر الاخير به ويحتمل عدمه ويعرف الحال فيه من التأمل فيما قررناه ثم انه يجري جميع ما ذكرناه فيما اذا امره
غيره عن شيء في افادة نهي الاخر عنه اولا او بعد نهي الثاني ويجري فيه الوجوه المذكورة الى اخرها والظاهر ان القائل بكون الامر بالامر امرا
يقول به هنا والمانع منه يمنعه ولو نهاه عن النهي فمن الظاهر عدم افادة النهي عنه وانما التأمل في دلالته على عدم المنع من الفعل وجواز الاتيان
به ولا يبعد القول بافادته ذلك كما انه لو نهاه عن الامر امكن القول بدلالته على جواز تركه وعدم المنع منه اذ لا مانع من النهي عن الحرام
والامر بالواجب فيكون المنع منهما شاهدا على انتفاء التحريم والوجوب الا ان يكون في المقام شاهد على كون المنع منه من جهة نفس
النهي ولو امره بالاذن لغيره في الفعل والترك جرى فيه الكلام المتقدم ايضا من كونه اذنا للثالث ابتداء او بعد اذن الثاني

كذا لو اذن له في الاذن ولو نهاه عن الاذن كان
ممكن القول بدلالته على المنع من الفعل
في الاول ومن الترك في الثاني
فيظهر الحال في الوجوه
المحتملة في تلك الفروض
من التأمل فيما
قررناه

نسخه: الابلاغ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في النواهي لفظ النهي قد يكون مصدرا لقولك نهى كما ان لفظ الامر ح قد يراد به مطلق طلب الترك على النحو الخاص كما تقول نهاك عن كذا اي طلب
منك تركه وح يصدق النهي على طلب الترك بالاشارة والكتابة ايضا وقد يراد به خصوص طلب الترك بالقول المخصوص وقد يراد به قول القائل لا تفعل
على الوجه المخصوص وقد يكون اسما يراد به القول المخصوص الدال على طلب الترك والظاهر انه حقيقة في العرف كما هو الحال في لفظ الامر وقضية كلامهم
بجريان ما مر في الامر دعوى الاتفاق على كون النهي حقيقة في الصيغة المذكورة حسب ما مر من دعوى الاتفاق عليه في الامر فهذا والتعاريف المذكورة
له في كلام الاصوليين مختلفة على حسب اختلاف الوجوه المذكورة يتوافق كل منها بعض الوجوه المذكورة ففي المعالم انه قول القائل لغيره لا
تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة النهي عنه وقريب منه ما في العدة وفي النهاية انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء
وفي منية اللبيب ان النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وفي غاية المأمول انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء الى غير
ذلك من حدودهم المذكورة في الكتب الاصولية وقد يطلق على الصيغة المعروفة سواء استعملت في الطلب او غيره وهو من اصطلاح بعض اهل
العربية ولا ربط له بالمقام ثم انه قد وقع الكلام في كونها حقيقة في خصوص الطلب الواقع على وجه التحريم او الصيغة المستعملة فيه او انها موضوعة لمطلق
طلب الترك او الصيغة المستعملة فيه نحو ما مر في الامر والحق انها تفيد مطلق طلب الترك سواء كان على وجه التحريم او الكراهة ... في التحريم

يكون مصدرا لامره

وانصراف الاطلاق اليه حسبما مر الكلام فيه في الامر من غير فرق بينهما في ذلك نعم يأتي في لفظ الامر اسماً بمعنى الشيء والشأن كما عرفت سواء كان
مجازاً فيه كما هو المعروف او حقيقة ايضاً كما هو المختار ولا يأتي ذلك في لفظ النهي اصلاً وفيه اشارة الى ما اخترناه اذ لو كان اسماً من تعذر العلاقة بينه
وبين الصيغة او الطلب الجاري في النهي ايضاً والكلام في اعتبار العلو في معناه او الاستعلاء او هما معاً او احدهما وعدم اعتبار شيء منهم نظير ما مر في ا
والمختار منها ما اخترناه هنالك من غير فرق بينهما في ذلك وبذلك يحصل الفرق بينه وبين الدعاء والالتماس نظير ما مر في الامر والدليل ا
فلا حاجة الى التطويل قوله اختلف الناس اه قد استعملت صيغة النهي كالامر في معاني عديدة انهاها في النهاية الى سبعة التحريم والك
والتحقير نحو لا تمدن عينيك اه وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون والدعاء والالتماس نحو لا تعتذروا الا
والارشاد نحو لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ويجيء ايضاً لمعان اخر منها طلب الترك الجامع بين التحريم والكراهة ومنها رفع الحرج عن ال
بعيد الاذن بالفعل كالنهي الوارد عقيب الايجاب ومنها الالتماس ومنها التهديد كقول المولى لعبده لا تطعني فيما امرتك به ومنها الانذار كقو
لمن يريد ان يصنع شيئاً يترتب عليه بعض المعايب لا تقع في هذه البلية ولا تسع في هتك عرضك وسفك دمك ومنها التشفي كما تقول لمن
عن شيء ونهاه عن غيره فتواردت عليه الاهوال لا تتعرض لهذه الاهوال ومنها التعجيز والاستهزاء كما تقول لمن يدعيك بالف وانت
شكره لا تاخذه مني الا بكذا وامثاله ومنها التسلية كقولك للمسلى لا تحزن ومنها الامتنان كما تقول لمن اجرته في تعاطيها النعم لا تحتف
ولا تتعب ولا تشتغل باحد ولا تحترز درهماً ولا ديناراً الى غير ذلك من المعاني المناسبة له وملخصها يرجع الى استعمالها في الطلب مطلقاً او في خصو[ص]
احد قسميه او في صورة الطلب لافادة احد الامور المذكورة من الاذن والارشاد والتهديد والتحقير او غيرها على حسب ما يفهم منها بملاحظة الم[قام]
حسبما مرت الاشارة اليه ولا خلاف في عدم كونها حقيقة في جميع تلك المعاني قال في النهاية بعد ذكر عدة من المعاني المذكورة ليست حقيقة في الجميع
اجماعاً وانما وقع الخلاف في عدم كونها حقيقة في جميع منها نظير ما ذكرناه في الامر فذا طاق جماعة منهم المص ان الحال هنا في الخلاف كالحال
في اختلافهم في الامر وهو كذلك الا انه لم ينقل جميع الاقوال المنقولة هناك في المقام بل ذكر بعض الافاضل انه لم ينقل بوضع النهي للتهديد بالحد
وكيف كان فالاقوال المنقولة هنا ايضاً عديدة احدها انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره وهو المعروف وعزي الى الاكثر وقد اختاره الش[يخ]
والمحقق والتهذيب والمبادي والنهاية والعميدي وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد والمص وغيرهم ثانيها انها حقيقة في الكراهة عزاه في غاية
المأمول وغيره الى بعض ثالثها انها مشتركة لفظاً بين التحريم وغيره وعزي القول به الى الذريعة والغنية وذكر انه يظهر من الاخير انها مشتركة بين
التحريم والتهديد والتوبيخ قلت الذي يظهر من السيد في الذريعة ان صيغة لا تفعل ليست مخصوصة بالنهي لورودها في التهديد ايضاً
كقول المولى لعبده لا تطع ولا تفعل ما امرتك به فليس عنده للنهي صيغة مختصة فظاهره كون الصيغة حقيقة في صورة ارادة التحريم وغيره
بل وفي التهديد ايضاً وقد نص هناك باشتراك الصيغة بين الامر والاباحة وقد نص في المقام ايضاً بان الكلام في انه لا صيغة للنهي تختص
كالامر فلا وجه لاعادته وذهب في مبحث الامر الى ان صيغة الامر يفيد كون الامر مريداً للفعل المأمور به وظاهر كلامه دلالتها على ذلك بالوضع
فقد يراد به الوجوب وقد يراد به الندب اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي وقد نص هنا ايضاً بدلالة النهي على كون الناهي كارهاً للمنهي عنه
فيكون صيغة النهي دالة عليه وضعاً على حسب ما ذكر في الامر لتنظيره بين المقامين فيفترق الحال عنده لتسويته بين مطلق افعل ولا تفعل وبين
صيغة الامر والنهي والاولان لا يختصان بطلب الفعل والترك والاخيران تختصان به اما على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي وبين الوجوب و
الندب والتحريم والكراهة حسبما مر الكلام فيه في الاوامر لكنه نص في المقام بان ظاهر النهي يفيد وجوب الترك وان لم يكن امره مفيداً للوجوب الفعل
لانه يقتضي قبح الفعل والقبيح يجب ان لا يفعل فظاهر كلامه هذا يفيد دلالة نواهي الشرع على التحريم مع قطع النظر عما ذكره لحمل اوامر الشرع
على الوجوب من جهة حمل الصحابة والتابعين واجماع الشيعة عليه حسبما ذكره فهو مما ذكره فهو ايضاً يقول بتعين حمل نواهي الشرع على التحريم
بل حملها على ذلك اولى من حمل اوامره على الوجوب لاستناده في ذلك الى قيام الدليل عليه من الخارج بخلاف المقام كما عرفت فالظاهر ان مختار
السيد في المقام كمختاره في الامر الا انه يقول بكون نواهي الشرع للتحريم ولو مع الغض عما ذكره في الامر وقريب منه ما ذكره السيد ابن زهرة في الغنية
حيث جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي مشتركاً بين التحريم والكراهة والظاهر انه اراد وضعه للقدر المشترك بينهما خامسها
القول بذلك مع حمل نواهي الشريعة مع الاطلاق على التحريم لقيام قرائن عامة عليه وهو مختار صاحب الوافية نظير ما ذكره في الامر سادسها
القول بذلك ايضاً مع القول بانصراف الطلب مطلقاً الى التحريم كما هو المختار نظير ما مر في الامر سابعها القول بالتوقف كما يظهر ممن عد حكاية القول
بحيث جعلوا القول بالتوقف هنا نظير ما ذكروه في الامر هذا وحجة المختار هنا نظير ما مر في الامر من غير فرق فلا حاجة الى الاعادة ويظهر حجج سا[ئر]
الاقوال بالمقايسة فلا حاجة الى الاعادة قوله ولهذا يذم العبد اه هذا تقرير وتوضيح لكون المفهوم والمنساق من النهي عند الاطلاق هو التحريم
لملاحظة استحقاق الذم عند كون الامر ممن يجب طاعته على المأمور اذ لولا مفاده التحريم والالزام لما تفرع عليه استحقاق الذم وربما يعد ذلك
دليلاً اخر سوى التبادر ولا وجه له ثم ان الكلام على الدليل المذكور نظير ما مر ذكره في الامر فلا حاجة الى اعادته قوله وما وجب الانتهاء عنه
حرم فعله فان الانتهاء عن الشيء هو تركه والاجتناب عنه ووجوب الاجتناب عن الفعل ولزوم تركه هو مفاد حرمته وقد يورد على الاحتجاج
المذكور بان المراد هنا ما اشار اليه المص من انه يختص بمناهي الرسول ص فلا يثبت به الحال في مناهيه تعالى ومناهي الائمة ع فضلاً عن مفاد

لتصوير بدله في النهاية

وذلك ضمن في بحث الامر بكون نفس الصيغة حقيقة في الاعم من الامر وانه لا صيغة للامر خاصة

في المقام

انتهى بحسب الخط

النهي بحسب اللغة كما هو المدعى ثانيها ان اقصى ما يفيده الآية حمل نواهيه على التحريم ولا يفيد وضع النهي لذلك لغة لاحتمال ان يكون ذلك قرينة عامة
على استعماله النهي في التحريم كما هو محتمل في البعض لا تفيد وضعه لذلك ثالثها انها ظاهرة في عدم وضع الصيغة للتحريم اذ لو كانت موضوعة له
لما احتيج الى بيانه تع اذ ليس من شانه تع بيان الاوضاع اللفظية للرجوع فيها الى اهل اللسان فالظاهر من بيانه ذلك عدم دلالة الصيغة عليه لكون
حكمه بوجوب الانتهاء تأسيسا فهي بالدلالة على خلاف المدعى اولى رابعها انها انما تفيد كون لفظ النهي مفيدا للتحريم اي موضوعا للصيغة
المستعملة في التحريم سواء كان استعمال الصيغة فيه من جهة وضعها له او على سبيل المجاز والاشتراك فاقصى ما يفيده كون لفظ النهي موضوعا
للصيغة المستعملة في التحريم وهو غير المدعى خامسها المنع من استعمال قوله فانتهوا في الوجوب وان سلمنا وضع الامر للوجوب اذ لعل تلك جملة من مناهي
الرسول يراد بها الكراهة قطعا فان اريد الوجوب من الامر المذكور لزم التخصيص في قوله وما نهيكم عنه فانتهوا اذ لا يتصور وجوب الانتهاء من المكروه فلا
يتاذن من حمله على الاعم من الوجوب والاستحباب فلا يفيد المدعى ويتعين بالتوقف من التزام المجاز المذكور او التخصيص ولا ينهض اذن باثبات المطلوب سادسها
المنع من دلالته على الحكم لمناهي الرسول ص فان الامر المذكور من الخطاب الشفاهي فلا مانع من ان يكون اشارة الى مناهي معهودة صدرت من الرسول
بالنسبة اليهم سابعها ان المراد بالانتهاء قبول النهي والتدين به والاخذ بمقتضاه ان تحريما فتحريم وان كراهة فكراهة فالمقصود وجوب تلقيهم اوامره
ونواهيه بالقبول واين ذلك من الدلالة على استعمال نواهيه في التحريم فضلا عن وضعها له ولا اقل من احتمال حمله على ذلك ومعه لا يتم الاستدلال
ثامنها ان لفظ الايتاء ظاهر في الاعطاء وهو ظاهر في التعلق بالاعيان كما هو الظاهر من لفظ الاخذ ايضا فيكون المراد بالنهي في مقابلته بمعنى المنع منه
كما في قوله تعالى لقد اتيناك ... ولقد يغنيك عن بنات الادبر والابتياع وورد بعد ذكر الغنائم فالمراد على هذا ان ما اعطاكم الرسول من الغنيمة
وعين لكم من السهم فخذوه وما زاد عنكم ومنعكم منه فانتهوا عنه ولا تزاحموه في القسمة ولا تطلبوا منه زيادة عما عينه لكم كما ورد نظيره في غيره
من الآيات ولا ربط لها بلزوم اتباعه في ذلك فلا ربط للآية بالخطابات الشرعية تاسعها ان اقصى ما يفيده الآية بعد الغض عن جميع ما ذكر دلالة
صيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم ولا يستلزم ذلك وضع الصيغة له اذ قد يكون ذلك من جهة انصراف الاطلاق اليه على نحو ما مر في الامر
حسبما اخترناه في المقامين ويمكن الجواب عن الاول انه اذا ثبت كون نواهيه للتحريم ثبت ذلك بالنسبة الى العرف واللغة باصالة عدم النقل واجاب
عنه المص بوجهين احدهما ان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه وكان الوجه فيه انه اذا دل ذلك على وجوب
طاعة الرسول ص في نواهيه افاد وجوب طاعته تع بالاولى لظهور ان وجوب طاعة الرسول انما يأتي من وجوب طاعته تع وانت خبير بوهن التعليل
فان وجوب الطاعة انما يقضي بوجوب ترك ما اراد تركه على سبيل الحتم دون ما كان على سبيل الكراهة فان كان مفاد الآية تحريم وجوب الطاعة لم يرتبط
بالمقصد وان كان الاحتجاج بما دل على وجوب طاعته تع وطاعة الرسول ص والائمة عليهم السلام من الآيات والاخبار اولى وربما استدل بعضهم الآية
موهون جدا كما مرت الاشارة اليه في مبحث الاوامر فغاية الامر دلالة الآية حسبما ادعاه المستدل على كون النهي موضوعا في لسان النبي ص للتحريم
ولذا احال الاجتناب عن الفعل بمجرد نهيه فاي اولوية لكون النهي في كلامه تع ايضا موضوعا لذلك كيف والاوضاع امور اصطلاحية تتبع وضع الواضع
ولا وجه للاولوية ثبوته في مقام آخر نعم لو قيل ان مفاد الآية حمل نواهي الرسول ص مع الاطلاق على التحريم فربما يكون دالا بالفحوى على حمل نواهيه من ثبوته في مقام
تعالى على ذلك ايضا بل تدقيق به لا لتدعي حمل نواهي الشريعة مطلقا على التحريم لكن ذلك مخالف لما هو بصدده من اثبات الوضع ولو لوحظ
ح ظهور ذلك في ثبوت الوضع اندفعت به الاولوية المدعاة اذ لو كان الحمل من جهة الوضع لم يتجه الاولوية كما عرفت ثانيهما ان احتمال القول بالفصل بعيد
مخالف للظ فبعد ثبوته بالنسبة الى كلامه ص يثبت بالنسبة الى غيره من جهة بعد التفصيل وكانه اراد بذلك بعد التفصيل في ذلك بين كلام الله تع و كلام ادسه
اذ لم نر احدا ذهب اليه وفيه ان اقصى ما يفيده القول بعدم الفصل هو ثبوت ذلك بالنسبة الى نواهيه تع بل نواهي الائمة عليهم السلام ولا يفيد ذلك
ثبوت الحكم في اللغة الا ان ينضم ح الى اصالة عدم النقل وح فالاولى الاستناد اليه من اول الامر حسبما ذكرنا وقد ينزل كلامه على ارادة ذلك
فاستبعاد التفصيل من جهة مخالفته للاصل ولا يخ عن بعد وعن الثاني ان تعليق وجوب الانتهاء على مجرد النهي يفيد كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم
اذ لولا ذلك لم يحسن تعليقه على مجرده وذلك فيه انه لو علق استفادة التحريم على مجرد النهي تم ما ذكر في الجواب لكن ليس كذلك بل انما علق امره بالانتهاء
على مجرد نهيه ولا دلالة في ذلك على كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم بل في قوة الامر بالانتهاء عند تحريمه ولو كان استفادته منه بعد ضم الامر المذكور اليه
والفرق بين الوجهين المذكورين واضح فتكون الآية المذكورة قرينة عامة لافادة نواهيه التحريم ولذا استدل بها من استدل وفيه على من هي فالاولى
الجواب عنه بان ذلك بيان للازم الوضع فانه اراد بذلك على حمل نواهيه المطلقة على التحريم فاذا عرف حصول الوضع له كما اذا قال القائل متى
وجدت اللفظ الفلاني خاليا عن القرينة في العرف فاحمله على كذا افاد كونه موضوعا بازائه واحتمال كون ذلك قرينة عامة لحمل النهي عليه بيانا
للمراد منه بعيد في المقام وليس ذلك من شانه تع وعن الثالث انه ليس المقصود بالآية الشريفة بيان مقصد النبي ص من نواهيه لا بيان وضعه لذلك
بل المراد به الحث على طاعته والاجتناب عن مخالفته كسائر الآيات الدالة عليه الا ان التعبير بلزوم الاجتناب عند نهيه للتحريم حيث ان الاجتناب عن مخالفته دليل على كونه
لنواهيه المطلقة يفيد كون نواهيه المطلقة مفيدا للتحريم اذ لو كان نهيه المطلق للكراهة او الاعم منها لم يلزم من الاتيان بالمنهي عنه مخالفته
وعن الرابع ان الصيغة المطلقة الصادرة من العالي نهي قطعا كما هو الظ من ملاحظة العرف فمقتضى الآية الشريفة ح وجوب الاجتناب وهو قاض بكون
الصيغة للتحريم وعن الخامس ان وجوب الانتهاء انما علق على ما تعلق به النهي على سبيل الحقيقة وعند القائل بكون النهي للتحريم لا يكون المكروه
منهيا عنه نعم لو كان لفظ النهي موضوعا للاعم صح الايراد المذكور الا ان المستدل لا يقول به وانما يرد ذلك على من يلتزم به وهو وجه ضعيف

بعد القول بكون الصيغة حقيقة في التحريم ومع الفحص عند تقييد الدليل بين التخصيص والمجاز فتقدم التخصيص عليه ودعوى كونه من قبيل
التخصيص بالأكثر فعلى فرض جوازه فبعد المجاز تعليمه ثم بعد التسليم فان [illegible] والخطاب بالأمر كون المخصص [illegible] في المحاورة [illegible]
الكلام فيبقى بحاله وعلى فرض انتفاء الحرمة فان عموم الحكم لجميع النواهي المتعلقة بهم وكون [illegible] عن الحكم وعن سائر [illegible]
عن الحكم ان صح الحمل عليه والاحتجاج يتوقف على الحكم وعن الثاني ان حمله على خصوص من ثبت خلاف الحكم وان ذكره بعض [illegible]
للنهي قبيحة والعبرة بعموم اللفظ فيعم ما منعهم [illegible] من القبائح وعن الثالث وفيه انه لا يعم في الاخبار الخاصة [illegible]
وقد استمرت الطريقة بين الاصوليين على الاحتجاج بها في المقام وعن الرابع انه اذا دلت الآية على كون النهي عند الاطلاق هو التحريم [illegible]
فتثبت الاصل ويقتصر بالنسبة الا ان يدل دليل على خلافه وفيه انه انما يتم اذا قلنا بكون الاصل ثابت [illegible] الى الوضع [illegible]
الاطلاق فحمل منع ومع الفحص عنه ففي بعض الشواهد المذكورة لا دليل على انتفاء الانصراف الى غير الوضع فالوجه المذكور دافع للاحتجاج بالآية [illegible]
مر توضيح القول في ذلك ثم انه قد يحتج للقول بكون النهي للتحريم بوجوه اخر منها ان فاعل المنهي عنه عاص مستحق للعقوبة كما دلت عليه الآية — وكان عاصياً
الشريفة ويمكن الايراد عليه تارة بمنع المقدمة الاولى اذ هي في مرتبة الدعوى فيقال ان العرف شاهد على صدق العصيان بذلك واخرى بان
اقصى ما يثبت بذلك حمل النواهي الشرعية على التحريم وهو اعم من وضعها له شرعاً فضلاً عن الوضع له لغة وفيه ان فهم العصيان عند [illegible]
في العرف غاية الامر كون دلالة على خصوص فيتجه عند الحكم فيستفاد منه دلالة على التحريم عند الاطلاق والخلو عن القرينة وضعه له او — فيعاقب
الايراد عليه ان يقال ان اقصى ما يثبت من ذلك ظهور النهي المجرد عن القرائن في التحريم ونحن نقول به حسب ما عرفت ولا دلالة فيه على المدعى ومنها
ان الامر للوجوب فيكون النهي للتحريم لعدم القول بالفصل وللقطع باتحاد مفادهما في العرف سوى ان الاول متعلق بالفعل والثاني بالترك او الكف
ويضعفه ما عرفت من عدم [illegible] وضع الامر للوجوب ومنها ان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالنواهي على التحريم كما كانوا يستدلون
بالاوامر على الوجوب حسب ما مر [illegible] جماعة [illegible] وقد نص عليه هنا ايضاً غير واحد من العامة وربما يمنع ذلك في المقام اذ لا يوجد ذلك
في كلام من يوثق به عندنا لكن الانصاف انه لا فرق في ذلك بين الصيغتين فالاولى في الجواب ان يقال ان قضية ذلك ظهور النهي في التحريم
وهو اعم من وضعه له كما عرفت قوله واستعمال النهي في الكراهة شائع آه قد عرفت ما يرد عليه مفصلاً في بحث الامر فلا حاجة الى اعادته قوله فيه
[illegible] ذلك الحاجبي والعضدي وكانه المراد بما عزي الى الاشاعرة من كون [illegible] المنهي عنه ثم قد يجعل
ان المراد بالكف هو زجر النفس عن فعل المنهي عند حصول الشوق اليه وقيام الداعي الى فعله بملاحظة [illegible] ذلك ويغلب عليه فيمنع من
حصول [illegible] وهو اخص مطلقاً بحسب الوجود من الترك الذي هو عدم الاتيان بالفعل فان الكف بالمعنى المذكور يستلزم الترك بخلاف الترك
فانه لا يستلزم حصول الكف اذ قد لا يكون له شوق الى الفعل من اول الامر فلا يصدق معه اسم الكف مع حصول الترك فعلى القول المذكور يكون
الحكم بالنهي مخصوصاً بذلك فلو لم يكن للمكلف شوق الى الفعل ولم يتم له داع اليه لم يكن الترك الحاصل منه مطلوباً للشارع عند القائل المزبور
ولا يتعلق النهي به والظاهر انه يقول حينئذ بسقوط النهي تنجيزاً وان تعلق به معلقاً على حصول الشوق فعلى هذا يكون النواهي المتعلقة بالمكلفين [illegible]
[illegible] الى الفعل ورغبتهم فيه لامتناع الامتثال للقول بوجوب الكف على الوجه المذكور حتى يجب عليه تحصيل الشوق الى الفعل المحظور
منه حصول ما يجب من الكف ويمكن توجيه القول به بوجه يسقط التكليف مع انتفاء الشوق الى الفعل وعدم الداعي اليه بانه لما كان المقصود
الشارع من تحريم الفعل عدم حصوله [illegible] الوجود كان ميل المكلف عن الفعل وعدم شوقه اليه مغنياً عن التكليف بتركه للاكتفاء في [illegible]
عن الفعل والمنع عن ادخاله في الوجود فلا حاجة الى تكليفه به وانما الحاجة الى التكليف المفروض فيما اذا كان مائلاً الى الفعل راغباً فيه ليتعلق التكليف
اذن بالكف ويرد عليه ان فيه خروجاً عن ظاهر الاطلاق من غير جهة باعثة عليه وما ذكره من التوجيه مع امكان ورود التكليف على الوجه المذكور
لا تقوم [illegible] كيف ولم يعتبره الشارع في جانب الامر اذ لم يقل احد بعدم شمول الاوامر لمن يريد المأمور به ويرغب اليه وفي [illegible] مع قطع النظر عن امر الشارع
بل التزام القائل المذكور بذلك في جانب النهي بعيد جداً سيما وقد ذهب جماعة من الاجلة الى اطلاقه على نحو الامر كما هو الظاهر المفهوم من النهي
في العرف بل الظاهر انه لا يجب لتوهم عدم تحريم المحرمات على غير الراغب فيها كما يظهر من ذلك وهن القول المذكور جداً ان حمل على ظاهره ويمكن ان ينزل توجيهه — الا ان يقال [illegible] المقصود بالفعل
ان المراد بالكف هو الميل عن الفعل والانصراف عنه عند تصور الطرفين سواء حصل له الرغبة الى الفعل او الترك لا بد من ميله الى احد الجانبين
فالمراد بالكف هو ميله الى جانب الترك ويجعل متعلق الطلب الحاصل في النهي هو ذلك الميل نظراً الى ما يتوهم من عدم تعلق [illegible] بنفس الترك لان متعلق
الطلب به بخلاف الايجاد اذ لا مانع من تعلق الطلب به فيكون الميل المذكور من جملة مقدماته [illegible] ولا فرق بين القولين المذكورين الا بالعبارة
حيث يقول القائل بتعلق الطلب بالكف يكون المطلوب هو ميل النفس عن الفعل وانصرافها عنه ويقول القائل بتعلقه بالترك يكون المكلف
به نفس الترك المسبب عن ذلك المتفرع عليه وكانه الى ذلك نظر بعض شراح المنهاج حيث عزى اليه القول بعدم الفرق بين القولين المذكورين [illegible]
اليه ما ذكره التفتازاني في المطول من تقارب القولين وكيف كان فالمختار ما اختاره المصنف من كون متعلق الطلب في النهي هو الترك دون ما
من الصيغة بعد ملاحظة العرف والتتبع في الاستعمالات ولان الذم والعقوبة انما يترتب على مخالفة المأمور لما طلب منه فان كان المطلوب بالنهي
هو الكف لزم ان لا يتعلق الذم والعقوبة بفعل المنهي عنه بل على ترك الكف عنه ومن الواضح خلافه وعلى القول بكون المطلوب هو الترك
يصح وقوع الذم والعقوبة على الفعل اذ هو نقيض ما طلب من الترك ويشهد له ايضاً ان مفاد المادة هو الطبيعة المطلقة كما مر في الامر وحرف النهي انما

عليها [illegible]

عليها انما يستند نفيها ومفاد الهيئة الطارئة على تلك المادة هو انشاء الطلب فالمتحصل من المجموع هو طلب عدم ذلك الفعل اعني طلب الترك وبعضهم
ايضاً ان الامر طلب لايجاد الفعل فيكون النهي المقابل له طلباً للترك وما يتخيل في دفع ذلك من لزوم صرف الطلب الى الكف بدعوى عدم مقدورية العدم
فلا يمكن تعلق التكليف به واه جداً كما سيجيء الاشارة اليه ثم نعم قوله بعيد في العرف مشترك على ما تم بفعل لا يخفى ان صدق الامتثال موقوف على كون
الترك لاجل النهي لا لجهة اخرى وح يمدح على ترك الفعل من جهة تعمد الترك لاجل النهي وهو مفاد الكف عن الفعل فلا دلالة لذلك على كون
المطلوب نفس الترك وفيه ان حيثية الكف مغايرة للجهة المذكورة وان كان منشأ وفي المحصول المدح على الجهة المذكورة شاهد على كون المطلوب نفس
الترك حتى على الترك الحاصل من جهة النهي امتثالاً فان حقيقة الامتثال هو الاتيان بما كلف به من جهة كونه مكلفاً به فلو كان المكلف به هنا هو
الكف لكان ذلك امتثالاً حاصلاً به من الجهة المذكورة لا من جهة الترك فلما وجدنا حصول الامتثال بمجرد الترك الحاصل على الوجه المذكور دل على كونه
هو المكلف به في النهي هذا ومرجع الدليل المذكور الى ما ذكرناه من التبادر وقد يستدل عليه ايضاً بانه كثيراً ما يترك الحرام مع ارادة الفعل
على وجه لو حصل له القدرة عليه لاتى به او من دون ارادة اصلاً وعلى الوجهين لا يحصل الكف فلو كان المكلف به هو الكف لزم ح تواتر ويلزمه
ترتب العقاب او ورد عليه بالتزام ترتب العقاب في المقام لكون العزم على ترك الحرام من احكام الايمان والمفروض انتفاؤه في الصورتين فيترتب
العقاب عليه واورد عليه بالتزام وضعفه ظاهر فان العصيان على فرض تسليمه انما يترتب على مخالفته تكليف اخر دون ترك المكلف به في التكليف المفروض
اذ لا يصدق مخالفته للنهي المذكور قطعاً وان حصل عزم على المخالفة في الصورة الاولى وترك العزم على الطاعة في الثانية فلو كان المطلوب بالنهي
الكف لصدق مخالفته لنفس النهي المذكور ايضاً لانتفاء مطلوبه الذي هو الكف ومن الواضح خلافه قوله احتجوا بان النهي تكليف اه محصله
ان النهي تكليف ولا شيء من التكليف متعلقاً بغير المقدور فلا شيء من النهي متعلق بغير المقدور وكل عدم غير مقدور فلا شيء من النهي متعلقاً
بالعدم والمقدمات المأخوذة في الاحتجاج المذكور مسلمة الا الكبرى الاخيرة فنبه بقوله لكونه عدماً اصلياً اه هذا وقد يستدل على ذلك
بوجه اخر اشار اليه في غاية المأمول وحاصله ان الامتثال انما يتحقق بالكف عن الفعل والثواب انما يترتب عليه دون مجرد الترك فما تعلق الطلب
به هو الذي يترتب الامتثال والثواب عليه واجاب عنه بالمنع من ترتب الثواب ثم انه نص فيما اذا ترك المنهي عنه لاجل النهي فهو واما اذا تركه لاجل
نفسه عنه واما اذا تركه لاجل امر اخر مع علمه بالنهي او عدمه فليس ذلك قاضياً بصدق الامتثال ولا باعثاً على ترتب الثواب حسب ما عرفت بيانه لكن
لا يقتضي ذلك بعدم حصول الطلب بالترك المفروض لما عرفت من الفرق بين اداء الواجب وترك المحرم وحصول الامتثال فنقول ان تحقق الامتثال
وترتب الثواب انما هو في صورة الكف على فرض تسليمه لا يقتضي بتعلق النهي بالكف اذ تعلق النهي بالترك لا يستدعي حصول الامتثال
بمجرد الترك كما ان تعلق الامر بالفعل لا يقتضي حصول الامتثال بمجرد الاتيان به بل يتوقف ايضاً على كون الاتيان من جهة امر الامر به وبدونه يكون
اداء للواجب من غير ان تكون امتثالاً كما مر تفصيل القول فيه فما زعمه المستدل من الملازمة ممنوع ولو سلم ذلك لدل على ان مجرد حصول الكف لا
يستدعي كون الامتثال من جهته لما عرفت من الفرق بين الامرين وكون الامتثال حاصلاً من جهة الترك فان اراد المجيب بترتب الامتثال على
الترك ترتبه عليه في الصورة المفروضة الجامعة للكف فهو كذلك وان اراد ترتبه على مجرد الترك كيف ما حصل فهو بين الفساد لما عرفت قوله المنع
من انه غير مقدور ولما كانت المقدمة المذكورة مستنداً عليها في كلام المستدل ولم يتعلق المنع المذكور بشيء من مقدمات ما دليله لم يتجه الايراد
عليه بالمنع ولذا وجهه المحقق المحشي بان المراد بالمنع هنا غير المنع المصطلح بل المنع اللغوي فالمقصود ابطال ما ذكره من كون العدم غير مقدور
نظراً الى ما اقام عليه من الدليل فيكون ذلك معارضة للدليل المذكور ويكون قوله فان قيل معارضة على المعارضة وقد صرح بعضهم
بجوازه نعم ونعت المعارضة الثانية بعين ما ذكر في الدليل ولا يخفى ما فيه ثم قلت يمكن حمل المنع في كلامه على المنع المصطلح والوجه فيه انه لما
كانت المقدمة المذكورة مستدلاً عليها في كلامه توقف ورود المنع عليها على ابطال دليلها فجعل ما يبطل به الدليل المذكور على نحو المعارضة
سنداً للمنع فيكون ذكر السند في المقام مصححاً لورود المنع اذ بعد ابطال ما اقام من الدليل عليها يبقى المقدمة المذكورة خالية عن الدليل فيتجه
توجيه المنع اليها فلما كانت قضية المعارضة المذكورة لما ذكره من الدليل على ايجاب تلك المقدمة ثبوت تأثير القدرة في كل من الوجود
والعدم حيث ذكر ان تأثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة اورد عليه بانه لا بد للقدرة من اثر عقلاً ضرورة كون التأثير مستلزماً
للاثر والعدم غير صالح لذلك لكونه نفياً محضاً ولانه لا بد من استناد الاثر الى المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسب ما قرره فالمحصل في المقام نفي كون
العدم اثراً للقدرة ليلزم من ذلك نفي تأثير القدرة فيه ليتفرع عليه نفي كونه مقدوراً اذ المقدورية يستدعي تأثير القدرة فيه حسب ما اعترف المستدل به
به والوجه الاول من هذين الوجهين غير مذكور في كلام المستدل والثاني وان كان عين ما ذكره المستدل الا انه ذكر في المقام لدفع كون العدم اثراً
للقدرة ليتفرع عليه عدم مقدوريته والمستدل انما اخذ ذلك حجة على عدم المقدورية من اول الامر فهذا القدر كاف في التفاوت مضافاً الى انه انما
ما ذكره ثانياً على ما بيناه جواب اخر عن اصل الاستدلال فلا يتجه اعادته عن قائله مفصل ما ذكر جواباً عن الاستدلال جوابان احدهما المنع من عدم مقدوريته
العدم حسب ما قررناه والاخر اثبات مقدوريته في الزمان الثاني لما اخر عن التسعة وان جعلهما جواباً واحداً او جعل الجواب الثاني دفعاً لما يورد على الجواب
الاول ثم قوله باعتبار استمراره هذا الوجه جواب عن الدليل الاخير وكانه لم يتعرض للجواب عن الاول اكتفاء بما ذكر في الجواب عنه فان الاستمرار لعدم
خطأ من الوجود ولا يستند في ما يحتاط العقل الى اختيار المكلف ويترتب ذلك عليه فلا يكون اثر القدرة نفياً محضاً حسب ما ادعاه المستدل لكنه
ضعيف بان عدم الفعل بحسب الخارج لا تأثير ولا تأثر فيه اصلاً وليس استمرار العدم امراً حاصلاً بحسب الواقع وانما هو اعتبار عقلي محض ثبوته في العقل كهو

ايضاً

على الكف بل انما يترتب الثواب على الترك من دون مدخلية الكف فانه خير مانع حصول الامتثال وترتب حصول الثواب

نقول ان تحقق الامتثال وترتب الثواب انما هو على الترك من دون مدخلية الكف وان كان ممكناً

نسخة
امتثالـ

العدم فتأثير صفة القدرة فيه بحسب الخارج غير معقول والحق ان بقاء مقدورية الفعل انما يكون باقتدار الفاعل على قطع استمرار العدم بايجاده
في الوجود لا بتأثيره في العدم ابتداء وان صح بذلك الحكم بالفعل باستناد عدم المعلول الى عدم علته فان مفاد الحكم بالاستناد المذكور هو عدم حصول
التأثير لا بتأثير الفاعل في عدمه فالمراد باستناد عدم المعلول الى عدم علته والترتب العقلي الحاصل بينهما في لحاظ العقل هو ذلك لا بتأثير العدم كيف (بل وعند عدم حصول)
والتأثير والتأثر غير معقول بين الاعدام فليس تأثير القدرة في المقام الا في جهة الوجود ويكون العدم مقدورا بذلك يتضح فساد ادعاء الحسن تعلق
تأثير القدرة في كل من جانبي الوجود والعدم والا لكان وجوبا لا قدرة كما ترى ويمكن تنزيل كلامه على ما ذكرنا فيكون مقصوده بالتأثير في العدم هو
مفاد الترتب العقلي المذكور وهو لا ينافي كون عدم الفعل نفيا محضا بحسب الخارج قوله ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار اه يمكن تقرير النزاع
في ذلك على نحو الامر فيكون الكلام في وضع الصيغة فالقائل بدلالتها على الدوام يقول بوضعها لخصوص ذلك والقائل بكونها للاعم يجعلها
لمجرد ترك الطبيعة في الجملة ويمكن تقريره في الدلالة الالتزامية فان النهي موضوع لطلب ترك الطبيعة لكن هل يستلزم ذلك الدوام والتكرار
اولا بل هو اعم من الامرين وعلى هذا يجري الكلام في كل طلب متعلق بالترك وان كان بصيغة الامر كاترك وانته وكف ونحوها وكذا في مادة النهي
كانهاك عن كذا او نهيتك عن كذا ونحو ذلك ويخرج عنها ما يكون امرا بصورة النهي نحو لا تترك ويمكن تقرير النزاع في الاعم من الوجهين المذكورين فيصح
للقائل بدلالتها على الدوام الاستناد الى كل من الوجهين المذكورين فلا بد للنافي من ابطال كل منهما ولم اجد ابتناء في تحرير محل النزاع على احد
الوجهين الاخيرين ثم ان المقصود بالتكرار هو خصوص الدوام لا ما يعم التكرار كما تقدم احتماله في الامر فان الظاهر هناك لا يتعقل هنا واذا عبر هاهنا عن (هناك)
التكرار بالدوام ثم ان المقصود بالدوام هل هو خصوص التأبيد او الدوام مدة العمر او يرجع فيه الى العرف فيختلف باختلاف الاشياء والاحوال وجوه (عجيب)
اظهرها الاخير وهل المطلوب خصوص الترك المستمر فيتوقف حصول الامتثال على ترك الكل من غير ان يحصل هناك امتثالات بالنسبة الى خصوص التروك
الحاصلة في كل من الازمنة او ان كل ترك منها مطلوب في نفسه مع قطع النظر عن انضمام الاخر اليه فيتحلل ذلك الى تكاليف عديدة وان عبر عن الكل
بتعبير واحد وجهان اظهرهما الثاني كما يشهد به العرف وهل الكلام في وضع الصيغة المطلقة او ما يستلزمه ولا يجري في النواهي المقيدة
بزمان خاص اذ لا يمكن وضع مطلق الصيغة فيلزم التجوز في بادي الرأي فيما يقيد بخصوص بعض الازمنة بناء على القول بوضعه لذلك وعلى هذا يلزم
التزام التجوز في معظم النواهي الواردة وسيتبين لك ما هو الحق في المقام هذا وفي المسألة قولان معروفان اشار المصنف اليهما احدهما انه
للدوام وذهب اليه الآمدي والحاجبي والعضدي واختاره جماعة من علمائنا منهم المصنف والعلامة في النهاية والسيد العميدي وشيخنا البهائي
وتلميذه الفاضل الجواد وغيرهم وعزاه في النهاية والمنية والزبدة الى الاكثر وحكاه الشيخ عن اكثر المتكلمين والفقهاء ممن قال بان الامر يفيد
المرة وممن قال بانه يفيد التكرار وقال الآمدي في الاحكام اتفق العلماء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما وقال العضدي النهي يقتضي دوام
ترك المنهي عنه عند المحققين لانه ظاهر فيحمل عليه الا اذا صرف عنه بدليل ثانيهما انه لا دلالة له على ذلك وذهب اليه ... وقال العميدي النهي يقتضي دوام
اليه جماعة من علمائنا منهم السيد والشيخ والمحقق والعلامة في بعض كتبه وعزاه الآمدي الى بعض الشاذين والعضدي الى الشذوذ والسيد العميدي الى الاقل ثم
انه اما ان يكون موضوعا لمطلق طلب الترك الشامل للوجهين كما هو المصرح به في كلام جماعة من هؤلاء او يكون موضوعا لخصوص المرة وحكاه في غاية
المأمول حيث قال ان القائلين بعدم الدوام منهم من ذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من جعله مشتركا بينها وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحد مدلوليه
دليل من خارج كما في الامر فيكون الاقوال ثلاثة وربما يحكى هنا قول رابع وهو وضعه لهما على سبيل الاشتراك اللفظي وقد يعزى ذلك الى السيد
هو قضية مذهبه من ذهابه الى الاشتراك اللفظي فيما يستعمل في معنيين وخامس وهو القول بالتوقف حكاه الشيخ في العدة عن بعض والحق عندنا
وضع الصيغة لمجرد طلب ترك مطلق الطبيعة المعراة عن الوحدة والكثرة على حذو ما قررناه في الامر وقد تقدم الدليل عليه ثم نقول ان النهي ان لم يقيد
بقيد افاد طلب ترك الطبيعة المطلقة اعني المفهوم اللابشرط ولا يمكن حصول الانتهاء الا بترك جميع الافراد بخلاف طلب ايجاد الطبيعة فانه يحصل اداؤه بايجاد
فرد من افرادها والفرق بين الامرين ان ايجاد المطلق حاصل بايجاد فرد منه فاذا حصل ذلك حصل به اداء المأمور به والاتيان بالمنهي عنه فيحصل به
امتثال الامر ومخالفة النهي بايجاد فرد من الطبيعة فلا بد اذن في حصول امتثال النهي من ترك المخالفة الحاصلة بترك كل فرد من افراد المنهي عنه
وهو ما اردناه وليس تركها في ضمن بعض الافراد تركا للطبيعة المطلقة وانما هو ترك للطبيعة المقيدة وترك المقيد لا يستلزم ترك المطلق كما ان فعله
يستلزم فعله حسب ما عرفت هذا مع اطلاق النهي واما اذا قيد الطبيعة بزمان مخصوص او قيد خاص لم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا في المادة لصدق اللابشرط
على ذلك ايضا والحاصل ان النهي موضوع لطلب ترك مطلق الطبيعة وهو قدر جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقيدة فان وجد هناك قيد انصرف
الى الثاني وكان حصوله في ضمن المقيد والا انصرف الى المطلق اذ مع عدم القيد لا يكون مفادا للفظ الا المطلق فلا يكون النهي مع الاطلاق دائرا بين الامرين
ليكون مجملا غير منصرف بحسب اللفظ الى احد الوجهين فان قلت ان المراد بالطبيعة في المقام اما الطبيعة من حيث هي او من حيث حصولها في ضمن الفرد لا سبيل
الى الاول فان الاحكام الشرعية بل وغيرها من الاحكام المتداولة بين اهل العرف والعقل وارباب العلوم العقلية انما تنسب الى الطبائع من حيث وجودها
في ضمن الفرد لعدم العبرة بالقضية الطبيعية واما الثاني فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة او في ضمن جميع الافراد ولا يثبت ارادة
الدوام الا على الصورة الثانية وارادتها في المقام اول الدعوى غاية الامر ان يسلم ارادة ترك الطبيعة في ضمن الفرد في الجملة قلت قد عرفت ان المبادي
المأخوذة في الافعال بمعنى الطبائع المطلقة وحيث ان الطلب الحاصل في الامر والنهي انما يتعلق بالايجاد والترك لا حاجة الى اعتبار حيثية الحصول
في ضمن الفرد في مدلول المادة فان ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد ما وتركها انما يكون بترك جميع افرادها حسب ما عرفت من رجوع الامر في ذلك الى

المحصورة وان لم يلاحظ الحصول في ضمن الفرد في خصوص مواردها ولو سلم كونها لطبائع المدلول عليها ملحوظة من حيث وجودها في ضمن الفرد فيعود بعض ما كان في المقام لان المرجع فيها الى النكرة وهي تفيد العموم في المقام فان ترك مطلق الطبيعة في ضمن الفرد انما يكون بترك جميع افرادها العين بما مر نعم لو كان مفاد ذلك حصول الترك في ضمن الفرد في الجملة تم ذلك الا انه ليس من مدلول الصيغة في شيء هذا ومع الغض عن كون الدوام لازما عقليا للنهي على الوجه المذكور فلا شك في كون ذلك هو المنساق منه عرفا فلا اقل اذن من الظهور العرفي لو لم نقل باللزوم العقلي ومنع انفهام ذلك منه في العرف يكاد يشبه انكار الضروريات كما لا يخفى على من تامل في الاستعمالات وموارد الاطلاقات ثم ان بعض الافاضل بعدما انكر ثبوت الدلالة على كل من الامرين المذكورين تمسك في دلالة النواهي المطلقة على الدوام بوجه ثالث وذلك بالرجوع الى دليل الحكمة اذ لا وجه لارادة النهي عن الفعل في وقت غير معين لما فيه من الاغراء بالجهل ولا معين لانتفاء التعيين اذ المفروض اطلاق النهي فتعين ارادة النهي عنه على وجه العموم وانت خبير بما فيه فانه مدفوع اولا بالنقض بالامر فانه لا وجه لارادة الاتيان به في زمان معين لانتفاء التعيين ولا في زمان غير معين لما فيه من الاغراء بالجهل فيتعين ارادة الدوام مع انه لا يقول به وثانيا بان هناك احتمالا اخر وهو ارادة التخيير في اداء المطلوب بالنسبة الى الازمنة كما هو الحال في الامر فاذا كان الحال في النهي نظير الامر في عدم الدلالة على الدوام مع انه لا يقول به وثالثا بان هناك لا يجري فيه التخيير الذي يثبت في الامر ولو قيل ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية الفعل لا يمكن تخييره هنا المخير بوجهين احدهما ما اشرنا اليه من الرجوع الى العقل بعد اثبات دلالة اللفظ على المنع من ادخال طبيعة الفعل في الوجود وهذا هو الذي يقتضيه ظاهر التقرير وتوضيحه ان ذلك انما يقتضي كون الدوام مدلولا التزاميا للطلب بترك الطبيعة سواء ادي بصيغة النهي او بغيره فلا يفيد وضع الصيغة للدوام فان اريد به ذلك بيانا لوضع الصيغة له فهو ظاهر الفساد وان اريد به بيان الدلالة الالتزامية فهو صحيح كما مر القول فيه الا انه خلاف ما يظهر من كلامه من الخلاف في المعنى الظاهر في دعوى الوضع للدوام وقد يورد عليه ايضا بانه ان اريد بالمنع من ادخال الماهية في الوجود دائما فهو اول الكلام وان اريد بالمنع من ادخاله في الوجود في الجملة فغاية ما يقتضيه عدم ادخال شيء من افراد الماهية في الوجود في بعض الاوقات لصدق عدم ادخال الماهية في الوجود مع عدم ايجاد شيء من افرادها في بعض الازمنة وبعد ما عرفت من ان عدم ايجاد الطبيعة المطلقة لا يصدق الا بتركها وقت وان هنا في اخر ظهور صدق الاتيان بالطبيعة وهو لا يجامع صدق تركها غاية الفرق انه يصدق تركه للطبيعة في الزمان المفروض وهو لا يستلزم صدق ترك الطبيعة مطلقا كما عرفت ويشهد له ان المنع من الترك الحاصل بايجاب الفعل انما يقتضي عدم ترك الفعل مطلقا كيف ولو صدق ترك الفعل مع ترك جميع افرادها في ان من الاوان لزم القول بالملازمة بين الامر والنهي في الدلالة على الدوام مع انهم لا يقولون به فان قلت حيث تستلزم النهي المنع من تركه ايضا ويتضمن حسب ما تقرر مع البناء على حصول ترك الشيء بتركه في ان ما يلزم ان يكون تركه في كل ان متعلقا للمنع بناء على ان استلزام المنع من الشيء المنع من جميع افراده في جميع الازمنة كما هو قضية القائل بدلالة النهي على الدوام فلا يصح البناء على الفرق بين الامرين في دعوى كون المنع من الترك تابعا لايجابه فلو لم يكن ايجابه على سبيل التكرار لم يكن المنع منه كذلك مدفوع بان ذلك انما هو الكلام على فرض دلالة الامر على طلب مطلق الطبيعة كما هو مختار معظم المحققين فيكون المنع من الترك التابع للامر هو المنع من نفس الطبيعة كما هو مدلول سائر النواهي الواردة من غير فرق اصلا فاذا صدق ترك الطبيعة بترك جميع افرادها في ان واحد لزم ان يكون متعلقا اذ المفروض تعلق المنع بترك الطبيعة وقضاء ذلك بتركها في جميع الازمان فلو من ذلك ان يكون ايجادها مطلوبا في كل زمان نعم لو قلنا بدلالة الامر على المرة تم ما ذكر الا انه غير ما هو المفروض في التقرير المذكور وقد ظهر بما قررنا صحة ما ذكرنا من كون مفاد ترك الطبيعة تركها في جميع الازمان وهو الذي يتعلق به المنع عند الامر بالفعل ويحصل امتثاله باداء المطلوب لو مرة واحدة كما تقرر بيانه في محله وقد تبين بما قررنا جميع ما بيناه ضعف ما اورده المحقق المحشي ره من منع اقتضاء النهي سد جميع الافراد ان ورود النفي على المفهوم جنس او اقسام يتصور على وجهين وروده في ضمن جميع افراده ووروده عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي فلا يلزم ترك جميع الافراد ولو في ان واحد ايضا انتهى ملخصا كيف وقضية العرف بناء على ما ذكره ولذا كان المطلوب بالنهي الا عدم ايجاد الفعل كما مر وهو نقيض لما هو المطلوب بالامر وكيف يعقل رفع ايجاد الفعل مع فرض الاتيان به ولو صح ما ذكره لما امكن عصيان النهي لعدم امكان الاتيان بجميع افراد الفعل فلا محالة يكون الاتي ببعض الافراد المنهي عنه تاركا لبعضها ولغيره ايضا اذا اتى به مما لا يتناهى من افراده فيكون مفاد النهي امرا هو واجب الحصول وما ذكره من الاحتمال فاسد قطعا لا مجال للخلاف فيه فدلالة النهي على كون المطلوب به ترك جميع افراد المنهي عنه ولو في زمان واحد مقطوع به غير قابل للنزاع انما الكلام في دلالته على اعتبار دوام الترك المفروض وعدمه وقد عرفت دلالته على ذلك حسب ما بيناه بانه اما ان يكون مقصودا بذلك الرجوع الى التبادر بدعوى ان المتبادر من الصيغة هو المنع من ادخال ماهية الفعل في الوجود مطلقا وذلك انما يتحقق بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجود فيكون قوله ولذا اذا نهى السيد الخ استشهادا بالمثال المذكور على حصول التبادر وعدها غير منهم الامدي والعلامة في النهاية والفاضل الجواد ذلك دليلا براسه على المطلوب هو رجوع الى التبادر المدعى بدعوى ان المنع من اسمها المتبادر الى نفس اللفظ وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ المتمسك به في استفادة الدوام منه في الجملة فيسلم ومرجعه الى ما قررناه وقد يمنع من حصول التبادر في فهم العرف للدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام هناك قرينة على ارادة عدم الدوام لم يفهم منه ذلك كما لو اشتغل احد بضرب زيد فتقول له لا تضرب زيدا فان المستفاد من اللفظ حينئذ ما يفيد منعه من الضرب دون منعه منه على سبيل الدوام كما هو الحال في نواهي الطبيب بالنسبة الى المريض فالاستشهاد بذلك على المنع من حصول التبادر بالنسبة الى المجرد عن القرينة كما هو النظر في المقام كما ترى هذا وقد يستدل ايضا على القول المذكور بوجوه اخر منها دعوى الاجماع عليه فان العلماء لم يزالوا يستدلون بالنواهي على الدوام من غير نكير وقد حكى ذلك عنهم جماعة من الخاصة والعامة من الخاصة العلامة في النهاية والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي في الزبدة

بالمرة دون ما اذا تركها في ...

تركه

فالامتثال انما يكون بتركه في بعض الازمان ... الدوام ...

والفاضل الجواد التوني في الوافية وغيرهم ومن العامة العضدي وغيرهما ويرد عليه مثل ما مر من عدم دلالة ذلك على حصول الوضع غاية الامر حصول الاستفادة
ولو من جهة الالتزام العقلي او العرفي فان اريد بذلك بيان حصول مجرد الدلالة في الجملة فهو متجه وان اريد الاستناد الى حصول الوضع فهو
ضعيف ودعوى اصالة كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية مما لا يعرف لها وجه ويبعد القول بان الدلالة الالتزامية مغايرة
بالذات للدلالة المطابقية بخلاف التضمنية لاتحادهما بالذات وتغايرهما بحسب الاعتبار فباصالة عدم تعدد اصل الدلالة يترجح كونها دلالة
في المقام تضمنية مما لا يصغى اليه لو سلم قضاء الاصل بذلك لدوران الامر في المقام مدار الظن وعدم حصوله من الترجيح المذكور واضح جدا
ثم انه قد يمنع في المقام من جريان طريقتهم على ذلك ومن دلالته على فرض ثبوته على استفادته من اللفظ فقد يكون ذلك من جهة انضمام القرائن
ولا وجه له بعد نقل الجماعة استنادهم في فهم الدوام الى مجرد النواهي الواردة ومنها ان مبادي الافعال نكرات في المعنى فاذا وردت في سياق
النفي او النهي افادت العموم واورد عليه بالمنع من جريان ذلك في المصادر التي في ضمن الافعال سيما في المقام غاية الامر ان يسلم ذلك في النكرة المصرح
بها نظرا الى اشتراك فهم العرف وقد يورد عليه ايضا بان غاية ما يستفاد من النكرة في سياق النفي نفي الحكم عن جميع الافراد واما في جميع الاوقات
والازمان فلا الا ترى ان قولك لا رجل في الدار لا يفيد نفي وجود الرجل فيها في كل زمان وفيه انه انما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة اليه
من الماضي والحال والاستقبال ويفيد عدم الحكم بالنسبة الى ذلك الزمان ان كان قابلا له واما قولك لا رجل في الدار فلا يفيد الا النفي في
الحال كما هو قضية الجملة الاسمية في الاثبات فالاولى الايراد عليه بانه لا دلالة في ذلك على ثبوت الوضع لما سيجيء بيانه انشاء الله من عدم وضع النكرة
في سياق النفي للعموم فان اريد بما ذكر افادة الموضوع للعموم لم يتجه ذلك الا كان وجها كما عرفت ومنها ما اشار اليه شيخنا البهائي في حاشية
الزبدة وحكاه الفاضل الجواد في الشرح هو ان ترك الفعل في وقت من الاوقات ضروري للمكلف حاصل منه بحسب العادة فلا حاجة الى النهي عنه
فلو لم يكن النهي مفيدا للدوام لكان صدوره من الحكيم لغوا واورد عليه تارة بان من قال بان النهي للمرة قال بالفور كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث
صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت التلفظ بالنهي فلا يلزم عبث على قولهم وكذا عند من يجعله مشتركا فانه يتوقف
في الحكم الى ان يظهر دليل وح فلا يلزم من كون الترك عاديا في بعض الاوقات ان يكون النهي عبثا كذا ذكره الفاضل الجواد ويدفعه عدم دلالة
النهي على الفور عند القائل بكونه للمرة او لمطلق الطبيعة حسبما سيشير الحضرة اليه من ان القائل بنفي دلالته على الدوام ينفي دلالته على الفور
وان لم يكن منتجا كما سنشير اليه الا ان القائل المذكور لا يلزمه القول بدلالته على الفور قطعا فلا وجه للايراد المذكور وعند من نفى الدلالة
على الفور كما هو المختار وتارة بانه يثمر ذلك في حصول الامتثال فانه وان حصل الترك مع انتفاء النهي الا انه لا يترتب عليه حصول الامتثال
بالترك الا مع حصول النهي فيمكن معه قصد الامتثال واورد عليه بانه لا اعتبار بالقصد الامتثال في جانب النهي اذ ليس الغرض من شرعيته قصد
التقرب المعتبر في العبادات لوضوح عدم اندراج النواهي الشرعية في العبادات اذ ما ورد من النواهي الماخوذة في بعض العبادات كالصوم فالمراد به الحقيقة
بيان حقيقة تلك العبادة المامور بها واعتبار الوجه فيها انما هو من جهة الامر فلا ربط له بالمقام وفيه ان مقصود المورد امكان قصد الامتثال ح
فيترتب عليه الثواب على فرض حصول القصد المذكور وهو كاف في الخروج عن اللغوية لا لزوم حصوله واعتباره في نفس التكليف ليكون القصد
المذكور ماخوذا في النواهي ليعتبر الفرق بين الترك المطلوب بها ليلزم ما ذكر الجهالة في العبادة وهو ظاهر فالحق في دفعه ان يقال ان ذلك لا يكفي في تصحيح التكليف
اذ لابد في صحة التكليف بالفعل او الترك كونه في حيز الامكان فيكون خارجا عن حد الوجوب والامتناع فلو كان الفعل او الترك واجبا لم يصح تعلق
الامر او النهي به غاية الامر انه اذا كان تركه واجبا كان تعلق الامر به قبيحا من جهة المفسدة وهي احدى الجهتين في امتناع التكليف حسبما تقرر في محله
وكذا الحال لو كان الفعل او الترك واجبا في تعلق النهي به لكن على عكس الحال في الامر وليس مجرد صحة قصد الامتثال في صورة وجوب الفعل
بالنسبة الى الامر وامتناعه بالنسبة الى النهي كافيا في صحة التكليف فان صحة القصد المذكور نوع تحقق للتكليف فاذا كان التكليف قبيحا لم يصح
ذلك ولو اخذ ذلك قيدا في الفعل وتوضيح القول في ذلك يتوقف على بيان الكلام ولا يناسبه المقام سيما مع وضوح المرام ولعلنا نتعرض له في
المقام اللائق به وبالجملة فقبح ما ذكر في الجملة من الامور الظاهرة عند العقل الا ترى وضوح قبح امر المكلف بالكون في المكان والزمان وبعدم
الجمع بين النقيضين والطيران في الهواء مطلقا او مقيدا بقصد القربة مع جريان ما ذكره المستدل هنا فيها ايضا والتحقيق في الايراد على الدليل المذكور
ما عرفته في الجواب عن غيره من عدم دلالة ذلك على وضع الصيغة للدوام اذ لو كان موضوعا لما يستلزم الدوام مع الاطلاق حسبما قررناه كان
كافيا في حصول الثمرة المطلوبة ومنها ظهور التناقض عرفا بين قولنا اضرب زيدا ولا تضربه وقد عرفت ان مفاد الامر هو طلب حقيقة الفعل
في الجملة الحاصلة بمرة واحدة فلو كان النهي ايضا موضوعا لذلك لم يكن بينهما مناقضة لرجوعهما الى قضيتين مهملتين في قوة الجزئيتين ولا تناقض
الجزئيتين بوجه من الوجوه وفيه ان المناقضة بينهما قد تكون من جهة ان تعلق الامر بالطبيعة يفيد مطلوبية الفعل في كل ان من الانات مع عدم
تحليه في الاول كما هو قضية الاطلاق فيرجع الى العموم لكن على سبيل التخيير بين جزئياته وهو لا يجامع الجزئية المستفادة من النهي ويبعد الفعل عن ذلك فقد
يكون مبنى المناقضة على انصراف اطلاق النهي الى الدوام لا وضعه له فان كان المقصود بالدليل المذكور افادة الوضع له لم يتم ذلك ردوا ما يقولون من كون
الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية فقد عرفت وهنه وهنا حجج اخرى للقول المذكور موهونة جدا فهي بالاعراض عنها احرى
قوله بانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد يورد عليه بان الكلام في الدلالة اللفظية والتخلف جائز وواقع بالنسبة اليها كيف وباب المجاز
واسع حتى قيل بان اغلبه على الحقيقة فالملازمة المدعاة فاسدة جدا ويمكن دفعه تارة بان الكلام هنا في الملازمة العقلية حسبما قررناه

في ر لايجاب

من قبح التكليف بما لا يطاق وان كان تعلقه واجبا كان قبحه م

مهملتين نر

بين ر

الدليل المتقدم في كلامه بناء على ان ترك الطبيعة لا يتحقق الا بترك جميع افرادها فيقوم ذلك الترك في جميع النواهي لتبوك ذلك والحرية ان التخلف في
الدلالة اللفظية انما يكون بالتنبيه الى الارادة دون نفس الدلالة ولو فرض حصول الثاني فيما ذكره من المثال اذ لا بد ان يكتفي الحائض عن الصلوة
والصيام على المنع منهما على سبيل الدوام فذلك وجهان في تقرير الاحتجاج المذكور ويمكن الايراد عليهما بان قضيتهما ما يلزم منهما عدم وضع الصيغة
لخصوص الدوام وعدم استلزامه له لقول الصيغة للدوام ح حيث حصل الانفكاك بينهما ولا يلزم منهما عدم وضع الصيغة لما يستلزم الدوام حال
الاطلاق وان امكن الانفكاك بينهما بعد قيام القرينة متصلة او منفصلة على عدم ارادة الاطلاق ح فلا تقييد الدوام ايضا على حسب القيد والحاصل
ان النهي يفيد الدوام مع الاطلاق والدوام على حسب القيد مع التقييد ولا يفيد الدوام اصلا مع قيام القرينة على ارادة الترك في الجملة من دون
لزوم المجاز فيما يجيء من الصور حسبما مرّ بيانه وقد يقرر الاحتجاج بوجه ثالث وهو انه لو كان حقيقة في خصوص الدوام لما كان مستعملا في غيره على
وجه الحقيقة والملازمة ظاهرة والتالي باطل لنهي الحائض عن الصلوة والصوم كون النهي المتعلق بهما على وجه الحقيقة دون المجاز وفيه ان
الدعوى المذكورة محل خفاء اذ كون النهي عنهما على وجه الحقيقة اول الكلام واورد عليه ايضا برجوعه الى الدليل الثالث وانت خبير بما فيه
لاختلاف كيفية الاستدلال في المقامين وان اتحد المقدمة المأخوذة فيهما على ان ذلك ايضا تم بناء على حمل المنافاة في الدليل الاول
على المنافاة الحقيقية دون الصورية الحاصلة في المجاز الباعثة على صرفها من الحقيقة وقد يقرر ذلك بوجه رابع حاصله ان بعض صيغ النهي
وردت للتكرار وبعضها للمرة فيجب ان يكون للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز وانت خبير ببعده عن العبارة مع حملها
على ذلك تعسف ركيك مضافا الى انه عين الدليل الثاني فلا وجه لجعله تقريرا لهذا عليه ثم الايراد بعدم الفرق بين الدليلين كما فعله المدقق المحشي ره
وقد يقرر بوجه خامس وهو انه لو كان للتكرار لما انفك تنوع الاطلاق النهي والتالي باطل فالمقدم مثله وهو ايضا خارج عن ظاهر العبارة ولا يوافق
الجواب المذكور في كلامه وانما يناسبه منع الملازمة ان اريد بالاطلاق الاطلاق بحسب اللفظ وان ورد التقييد بعد ذلك لجواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب ومنع بطلان التالي ان اريد الاطلاق بحسب الواقع فاحتمال حمل العبارة كما صنعه المدقق المحشي ره ليس على ما ينبغي وهو ظ قوله وبانه ورد
للدوام ان اريد بذلك منع وضعه لخصوص هذين المعنيين وكل منهما ليكون مجازا في الاخر او مشتركا لفظيا بينهما فله وجه بناء على صحة الاستناد
في اثبات الاوضاع الى الاصل المذكور الا انه لا يفيد عدم دلالته على الدوام ولو على سبيل الالتزام وان اريد به منع دلالته على الدوام مط فلا
اشعار في الدليل المذكور على منعه اقصى الامر ان يفيد عدم وضعه للدوام قوله وبانه يصح تقييده بالدوام اه يمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما
ان يراد به ان مدلول النهي على ما هو المنساق منه في العرف قابل للتقييد بالدوام ونقيضه من غير ان يعد ذلك تكرارا ولا تناقضا في الظاهر
بل الخروج عن ظاهر النهي بل نفسه امر قابل للامرين فيعلم بذلك كون المفهوم منه اعم منهما ثانيهما ان يقال انه يجوز تقييد النهي بكل من القيدين والاصل
فيما يفيد ان يكون حقيقة في كل منهما هربا من التأكيد والمجاز حسبما مرّ بيانه في محله قوله والجواب عن الاول اه يمكن تقرير الجواب عن كل
من الوجهين الاولين المذكورين في تقرير الاستدلال اما على الاول فبان يقال ان ما ادعي من الملازمة المذكورة العقلية انما هو بالنسبة الى النواهي
المطلقة اذ قضية ترك الطبيعة على سبيل الاطلاق قاض بعدم ادخال شيء من افرادها في الوجود على حسب ما ذكر من القيد فالدلالة على الدوام
ح حاصلة ايضا لكن على حسب ما حصل من النهي وعلى النحو الذي تعلق به النهي عن الفعل واما على الثاني فبان الصيغة انما وضعت لافادة الدوام بالتنبيه
الى ما تعلقت به فان تعلقت بالمطلق افادت الاطلاق الدوام كما هو المقتضى في المقام وان تعلقت بالمقيد افادت دوامه على حسب ذلك القيد ففي المثال
المفروض انما تعلق النهي بالصلوة والصيام الواقعين في ايام الحيض لا مط فليس هناك خروج عن مقتضى وضع الصيغة وانما حصل الخروج عن الظاهر
في تقييد المادة حيث ان مقتضاها الاطلاق وقد التزم تقييدها بما ذكر من القيد والصيغة تفيد الدوام في الصورتين قوله ان عدم الدوام
في مثل قول الطبيب اه لا يذهب عليك انه بعد تسليم قضاء الاصل بما ذكر فانما يفيد ما اراده اذا لم يقم دليل على خلافه وقد قام في المقام حسب ان المتبادر
من النهي هو الدوام ولا يفهم منه غيره الا بقيام القرينة عليه كما في نهي الطبيب فيكون ذلك دليلا على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره وانت خبير
بان التبادر المدعى في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ ليفيد كونه حقيقة في خصوص الدوام فلا يتم ما ذكره بل لو قيل بكون المتبادر من نفس
الصيغة طلب ترك الطبيعة مط كما ان المتبادر من الامر طلب ايجادها كذلك من غير دلالة في نفس اللفظ على مرة او تكرار ودوام كان اولى قوله من حيث
ان الاستعمال في خصوص المعنيين بصيرة قد عرفت فيما مرّ ان ما ذكره انما يتم اذا ثبت استعمال اللفظ في خصوص كل من المعنيين فاريد من ذلك
اثبات كونه حقيقة في القدر الجامع بينهما من غير ثبوت استعماله فيه او مع ثبوته ايضا الا انه مع عدم الثبوت وضح فسادا ما اذا علم استعماله في القدر الجامع
وعلم استعماله في مقام ارادة الدوام تارة وغيره اخرى من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام او المرة بل لكونه قسما من الطلب كما هو الحال
في المقام فلا يلزم ما ذكره اذ قضية الاصل ح كونه حقيقة في القدر الجامع وتنزيل الاطلاقات الخاصة على كونها من قبيل اطلاق الكلي على
الفرد واطلاق طلب ترك الطبيعة على قسم خاص منه مع فهم الخصوصية من القرينة المنضمة اليه وغيرها لا لاندفاع المجاز والاشتراك اذن وفرض جواز
استعماله في خصوص كل من المعنيين فيلزم المجاز والاشتراك ايضا لا يتم في المقام اذ المقصود التخلص من المجاز والاشتراك في الاستعمالات
الواردة حيث ان الاصل فيها الحقيقة المتحدة لا فيما يفرض الاستعمال فيه بل لا يبعد القول بما ذكرنا فيما اذا لم يعلم ح استعماله في مطلق الطلب
للترك ايضا ودار الاستعمال بين كونه في المطلق والخاص وقد مرّ تفصيل القول في ذلك في محله قوله بان التجوز جائز اه لا يخفى ان الجواب
المذكور بظاهره لا يلائم شيئا من الوجهين المتقدمين في تقرير الاحتجاج اذ ليس مبنى التقريرين المذكورين على عدم جواز التجوز والتأكيد.

اذ لا يعقل ترك
الطبيعة المطلقة الا بانا
الا بذلك كما مر ولما نهى
قيد النهي او النهي عن
فانما يكون قضية النهي
صح ادخالها في وزانه
النهي عند العبور

من ره

خصّ ثبات بجوازهما ووقوعهما في الكلام بل مبنى الاول على كون ما يستفاد من اطلاق النهي عرفا قابلا للتقييدين من غير ان يخرج النهي به عن ظاهره فلا يحتاج الى تعميم بجواز كل من الامرين المذكورين ومبنى الثاني على كون ما ذكر على خلاف الاصل فيهما امكن البناء على انتفائهما تعين البناء عليه فيكون ذلك تمسكا بالاصل فلا وجه لدعوى تعميم بجواز وقوع الامرين ويمكن الجواب بامكان تطبيقه على كل من الوجهين اما على الاول فبان المقصود منه منع ما ادعاه من قبول المفهوم من اطلاق النهي لكل من التقييدين وبما يرى من استعماله على الوجهين مبني على الخروج عن ظاهره من التزام التجوز او التأكيد واما على الثاني فبان يدعى ان التجوز والتأكيد وان كانا على خلاف الاصل الا انهما شائعان في الاستعمال حتى يجرد كونهما على خلاف الاصل لا يثبت الوضع لان الامر توقيفي لا بد في ثبوته من الرجوع الى توقيف الواضع لا الى مجرد الاصول المذكورة غاية الامر ان يرجع اليها في تعيين المراد بعد العلم بالمقصود منهما وان كانا على خلاف الاصل لكنهما واقعان في الكلام فلا مانع من الالتزام به بعد قيام الدليل عليه لما مرّ من بيان ما يفيد دلالته على الدوام هذا وقد يذكر للقول المذكور حجج موهونة اخرى لا بأس بالاشارة الى جملة منها منها انه لو كان موضوعا للدوام لكان قولنا لا تضرب زيدا غدا غلطا والتالي واضح الفساد اما الملازمة فلامتناع استعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز والاول منتف قطعا وكذا الثاني اذ لا علاقة بينه وبين الدوام ولذا لا يجوز ان يطلق لفظ الدوام ويراد به خصوص الغد وهو منه انه لو تم ذلك فانما يتم لو كان الدوام تمام معنى الصيغة واما اذا كان بعض مفاده كما هو واضح فاقصى الامر سقوط قيد الدوام واستعماله في الباقي فيكون من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء ولا يتصور لذلك مانع من صحة الاستعمال ومنها انه لو كان للدوام لكان مفاد قوله لا تفعل لا تفعل في شيء من الاوقات فاذا قلت لا تفعل غدا فانما من قبيل التخصيص لها باكثر من النصف وهو غير جائز وضعفه ظاهر مما عرفت اذ اقصى الامر اسقاط قيد الدوام فلا يكون من تخصيص لها في شيء ومنها ان لا تفعل مركب من حرف وفعل وشيء منهما لا يفيد الدوام انفرادا قطعا والاصل عدم دلالة الهيئة التركيبية زيادة على ما هو من مقتضيات التركيب ولوازمه عقلا ومن المقارنات الدوام للنسبة بينهما وفيه بعد الفحص عن عدم جريان الاصل في مداليل الالفاظ ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضع الهيئة لافادة الدوام وقد عرفت كون الدوام مدلولا التزاميا له مع الاطلاق حسبما بيناه فلا يجري ذلك في دفع الوجهين الاولين ايضا قوله لما اثبتنا كون النهي للدوام الخ اذا قلنا بكون النهي موضوعا للطلب المتعلق بالطبيعة وقلنا بكون ذلك مستلزما للدوام لزمه الفور قطعا وهو ظ واما اذا قلنا بدلالة صيغة النهي على جواز التراخي او وجوبه كما قد يتفق بذلك ما اسند اليه في الامر كما مرّ فلا منافاة بينه وبين القول بدلالتها على الدوام فانها انما تفيد الدوام على حسب الطلب الحاصل في المقام فاذا كان الطلب على سبيل التراخي جوازا او وجوبا كان الدوام الملحوظ فيه كذلك ايض سيما اذا قلنا بكون دلالتها على الدوام على سبيل الالتزام فان دلالته على التراخي بحسب الوضع فيكون الدوام المعتبر فيه تابعا للطلب الحاصل فما ذكره من ان القول بدلالتها على الدوام يستلزم القول بالفور غير ظاهر على الاطلاق قوله ثم من نفى كونه للتكرار لا يخفى انه لا قائل بعدم دلالته على الامر المذكور فما ذكره من ان النافي للتكرار ناف للفور ان اراد به انه يلزمه ذلك حسبما ذكره في الصورة الاولى فهو واضح الفساد ودعوى وضوح الحجة اوضح فسادا وان اراد كون النافي للتكرار نافيا للفورية على سبيل الاتفاق ففيه ايضا انه خلاف الواقع اذ الشيخ ره من النافين لدلالته على التكرار ويقول بدلالتها على الفور كما ذهب اليه بل قال في عدته انا لا ... ان من قال بان النهي للمرة قال بالفورية كما يظهر من كلام بعضهم حيث صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي قوله الحق امتناع توجه الامر والنهي الخ هذه المسألة ايضا من المسائل المتعلقة بالاحكام ولذا ذكرها هنا لما عرفت من الاعلام وليس بخصوص صيغة الامر والنهي محل الكلام وانما مناط البحث في المقام اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد من ارتباط المسألة بمباحث الاوامر والنواهي من جهة كون الوجوب والتحريم مدلولا للامر والنهي على نحو غيرها من المقامات المتقدمة فالكلام في جواز اجتماع الوجوب والتحريم باللفظ هذا بالنظر الى الكلام في الجواز العقلي واما بالنسبة الى الفهم العرفي الذي هو احد المعاني الذي وقع البحث فيها فانما يقدم البحث في الظواهر والاطلاقات دون النصوص والتصريحات وسيجيء الكلام ايضا في اجتماع سائر الاحكام بعضها مع بعض باجتماع كل منها مع كل من الوجوب والتحريم ونحن نفصل القول في جميع ذلك في اخر المسألة انشاء الله تعالى فنقول ان الامر والنهي اما ان يتعلقا بشيئين او بشيء واحد وعلى الاول فاما ان يكونا متباينين او متساويين او يكون بينهما عموم وخصوص مطلق مع تعلق النهي بالاخص والاعم من وجه وعلى الاول فاما ان يكونا متلازمين بحسب الوجود او متفارقين او يكون المأمور به ملازما للمنهي عنه او بالعكس وعلى الثاني فاما ان يكون تعلق الامر والنهي من جهة واحدة او من جهتين والجهتان اما ان تكونا تعليليتين او تقييديتين او الاخرى تعليلية او بالعكس ثم ان الجهتين اما ان تكونا متباينتين او متساويتين او يكون بينهما عموم مطلق او من وجه وعلى فرض التباين يجري فيهما التلازم من الجانبين او من جانب واحد والتفارق حسبما مر ثم ان الوحدة الملحوظة في متعلق الامر والنهي اما ان تكون شخصية او نوعية او جنسية والوجوب والتحريم المتعلقين بالشيء الواحد والشيئين اما ان يكونا نفسيين او غيريين او الوجوب نفسيا والحرمة غيرية او بالعكس واما ان يكونا اصليين او تبعيين او الوجوب اصليا والحرمة تبعيا او بالعكس اما ان يكونا تعيينيين او تخييريين او الوجوب تعيينيا والحرمة تخييريا او بالعكس وكذا يجري الكلام بالنسبة الى العيني والكفائي فهيهنا مسائل منها ما لا اشكال فيه اصلا ومنها ما يقع فيه الاشكال وان كان خارجا عن محل البحث في المقام ونحن نشير الى الحال في جميع ذلك فمن الصورة الاولى تعلق الامر والنهي بشيئين متباينين متفارقين في الوجود فانه لا اشكال في جوازه سواء كانا متعاندين كالصلوة والزنا او غير متعاندين كالصلوة والنظر الى الاجنبية ومنها ان يتعلقا بامر واحد جنسي بالنظر الى فردين متنوعين له كعبادة الله تعالى وعبادة الصنم وهذا مما لا خلاف في جوازه ومرجعه الى الصورة الاولى ومنها ان يتعلقا بامر واحد نوعي باعتبار فردين متصفين له او مشخصين ولا قائل عندنا في جوازه ومرجعه ايضا الى القسم الاول الا انه قد يجيء على قول

التمام بصحيحه

بعمومه

او عموم م

او يكون الجهة المأخوذة في المأمور به تقييدية

من يجعل الحسن والقبح للافعال غير مختلفين بحسب الاعتبارات لمنع من ذلك كما سيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف وهو قول ضعيف كما فصل الكلام فيه في محله
ونفرع ذلك عليه غير متجه ايضا كما سنشير اليه في المقدمة وكذا الحال لو تعدد نوعا او جنسا من جهة واحدة فان مال الى التوجيه الى الواحد الشخصي ومنها
تعلقهما بشيئين متشاربين ولا تأمل ايضا في المنع منه فان ما يجب على المكلف بحسب الخارج المتعلق هو ايجاد المامور به وترك المنهي عنه والمفروض
اتحادهما بحسب الوجود فيتحد متعلق الطلبين ايضا فآل الى عدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين ومنها ان يكون بين متعلقيهما عموم مطلق بان تعلق
الفعل الامر بالاخص لعدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين لما عرفت من توقف ترك المنهي عنه على ترك جميع افراد الاعم فيترك الاخص ايضا
فيرجع الامر الى تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين مثلا زمنين ومنها تعلقهما الى شيء واحد شخصي او نوعي او جنسي من جهتين مثلا زمنين
وان كانت الجهتان ممتزجتين لتعلق الامر والنهي اذ عدم الانفكاك بينهما في الوجود يقضي بامتناع الخروج عن عهدة التكليفين فيكون توجيه الخطابين
الى المكلف من قبيل التكليف بالمحال لا فرق في استحالة التكليف بالمحال بين التكليف الواحد والتكاليف المتعددة ومنه يظهر الحال في امتناع تعلقهما
بشيء واحد من جهتين مع ملازمة جهة الامر لجهة النهي لاستحالة الخروج عن عهدة التكليفين كما اشرنا اليه وكذا الحال في تعلقهما مثلا زمنين او ما يلازم
المامور به للمنهي عنه ومنها تعلقهما بشيء واحد من جهتين تعليليتين وان امكن تفارق الجهتين فان تعدد العلة لا يقضي بتعدد المتعلق فلا
فرق اذن بين الواحد الشخصي وغيره ثم ان ما ذكره من المنع انما بالنسبة الى الوجوب العيني التعييني سواء كان نفسيا او غيريا اصليا او تبعيا نعم لو كان
وجوبه مشروطا بحصول الحرام المفروض فيما اذا تعدد المتعلق فلا مانع حسبما مرت الاشارة اليه واما بالنسبة الى الوجوب التخييري او الكفائي فقد يقع
فيه الاشكال سيما فيما اذا كان الوجوب تبعيا او غيريا معا خصوصا اذا كان التحريم كذلك ثم والحق فيه المنع كما سنفصل القول فيه ثم نعم وبعض الصور
المذكورة هو موضع البحث في المقام على ما ذكره جماعة من الاعلام وستعرف حقيقة الحال فيه مع بقية الوجوه المذكورة مما يقع الكلام في جوازها
ومنعها ونحن نعدها ونفصل القول في المسألة بتبين الحال في كل من الوجوه المذكورة انشاء الله تعالى قوله الوحدة قد يكون بالجنس اه المراد بالجنس هنا ما يعم
النوع كما هو المتداول بين علماء المعقول ويشير اليه مقابلته بالوحدة الشخصية قوله وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف اه الظاهر انه مبني على
القول بكون حسن الافعال وقبحها ذاتيا لها غير منفك عنها حسبما عزي الى قدماء المعتزلة لا بحسب الوجوه والاعتبارات فاذا ثبت الحسن والقبح
لطبيعة في ضمن بعض الافراد كان منوطا بنفس الذات اعني الطبيعة النوعية فلا يمكن انفكاكها عنها بالعوارض المضمنة او المشخصة لان ما بالذات
لا يزول بالغير ومنه يعرف اختصاص المنع بالوحدة النوعية ولا يجري في غيرها لكن المبنى المذكور ضعيف جدا فان التحسين والتقبيح العقليين يدوران
غالبا مدار الوجوه والاعتبارات كما سيجيء الكلام فيه مفصلا ان شاء الله تعالى ومع الغض عن ذلك وتسليم كونهما ذاتيين للافعال فلا يمنع ذلك من الامر به
ذلك قطعا لوجوب الامر باقل القبيحين عند دوران الامر بينهما فاي مانع اذن من ان يكون بعض اصناف الطبيعة المنهي عنها مامورا به لرفع النهي
بالنسبة اليه لدوران الامر بين ارتكاب القبح الحاصل فيه وما هو اقبح منه وان لم يقل بانقلاب القبيح حسنا فتم قوله ومنعه بعض المجوزين لذلك
نظرا الى انه يمكن ان يقرر كونه تكليفا محالا لا تكليفا بالمحال من وجوه احدها ان الوجوب مشتمل على جواز الترك وعدم جواز الفعل بما نص على جوازه كما ان
جواز الترك بما نص على عدم جوازه لجنس الوجوب يفصل الحرمة كما ان جنس الحرمة بما نص فصل الوجوب فيكون في اجتماع الحكمين في محل واحد من جهة واحدة
اجتماع النقيضين من وجهين ولو لوحظ انضمام المجموع مع المجموع اعني نفس الحكمين كان من اجتماع الضدين وبذلك يعلم ان مفاد الوجوب ليس الا مطلوبية
الفعل على سبيل الحتم كما ان مفاد الحرمة هو مطلوبية الترك على الوجه المذكور ومن البين انه لا منافاة بين الطلبين من حيث انفسهما او استلزام
مطلوبية الفعل لجوازه بحسب الواقع ومطلوبية الترك ... انزل المسألة والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول به ثانيها ان ايجاب الشارع للفعل
يفيد حسنه ونهيه عنه قبحه فيلزم من اجتماع الامر والنهي كذلك اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضدين وضعفه
انه انما يتم عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين واما الاشاعرة المجوزون للتكليف بالمحال فلا يقولون به وليس مفاد الحسن عندهم
الا ما تعلق به امر الشارع والقبيح الا ما تعلق نهيه به ولا يتفرع على امره ونهيه حسن عقلي للفعل ولا قبح كذلك فانه كما ينكر الحسن والقبح العقليين
مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه كذا ينكرهما بعد تعلق الامر والنهي ايضا بل ينكر ذلك ولو على فرض تسليمه بالاول حيث انه يمنع وجوب شكر المنعم
الحقيقي على فرض تسليم الحسن والقبح العقليين فلا يحصل للفعل من تعلق امر الشارع به الا كونه مامورا به ولا من تعلق النهي به سوى كونه منهيا
عنه وهو مفاد الحسن والقبح الشرعيين عنده ومن البين انه لا تضاد بين الامرين المذكورين بحسب انفسهما ليلزم القائل بجواز التكليف بالمحال بالمنع
نعم لا يمكن ذلك عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ثالثها ان اجتماع الامر والنهي يقتضي اجتماع الضدين بالنظر الى ان الامر
مريد للفعل كما ان الناهي مريد للترك واجتماع الارادتين بالنسبة الى شيء واحد في زمان واحد اجتماع للضدين وبذلك فعلته انه انما يتم اذا قلنا
باشتمال الامر والنهي على ارادة الفعل والترك وليس الحال كذلك عند القائل المذكور اذ ليس الامر والنهي عندهم الا نوعين من الطلب والطلب عندهم
مغاير للارادة النفسية اذ ليس الطلب عندهم الا النفسي لا نفسانيا الحاصل بالامر والنهي دون الارادة النفسية الحاصلة مع قطع النظر عن الامر والنهي
وقد مر بيان ذلك في مقامات عديدة هذا على مذهب هؤلاء الجماعة وقد عرفت ان التحقيق عندنا اتحاد الطلب والارادة الفعلية النفسية
بانشاء الصيغة وانما التضاد بين هاتين الارادتين فحال نظر الا على قواعد العدلية من ثبوت التحسين والتقبيح العقليين نظرا لما قررنا
لا مانع من اجتماع الحكمين المذكورين في شيء واحد من جهة واحدة على قواعد الاشاعرة فالذي ينبغي ان يقال على اصولهم هو الجواز وما عزي الى جماعة
منهم من القول بالمنع غير متجه على اصولهم واما على اصول العدلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر عن امتناع التكليف بالمحال عندهم لكونه تكليفا محالا

لشيء واحد

لشيئين

فالفعل وعدم جواز الترك والحرمة مشتملة على جوازه

لجوازه

حسبما قرر من الوجهين الأولين اذ لا وجه للمناقشة فيهما على اصول الجماعة نعم لا يتم الوجه الاخر على اصولهم ايضا الا مع القول باتحاد متعلقي الامر والنهي وذلك
التقييد كما هو الظاهر من كلامهم كما مرّ الا انه هوّن بما فصلنا القول فيه في محله قوله لان معنى الحكم بان الفعل يجوز آه كان مراده بذلك الى الوجه
الاول وهو اجتماع الجواز وعدمه في شيء واحد فان حكم الشرع بالجواز وعدمه في شيء واحد بعينه يؤدي بهما بحسب الواقع لعدم جواز ذلك بل يلزم عليه بلزوم
الجمع بين النقيضين وان تحير بانه بعد تسليم ارجاع الامر والنهي الى الحكمين الجزئيين انهم لا يثبتوا لكون عليه ثم بناء على اصولهم فلا يقتضي حكمه
بثبوت الضدين وجودهما بحسب الواقع ليلزم المحال ويدفع بان المراد لزوم حكمنا بثبوت الجواز وعدمه يعني ان اللازم من اجتماع الامر والنهي
ثبوت المتنافيين حسبما اشرنا اليه فينطبق على الوجه الاول وقد عرفت ما فيه قوله فهو محل البحث في المقام لا يخفى انه لا فرق في ذلك بين تعلقهما
بواحد شخصي وكلي اذا لم يكن هناك ما يميز مورد الامر عن مورد النهي بان يجعلهما شيئين ومرجع ذلك الى واحد بالشخص كما مرت الاشارة اليه نظيره
ثم ان الحاصل عند جماعة من المتأخرين تحرير مورد النزاع حسبما يستفاد من الدليل الاتي ان البحث في تعلق الامر والنهي بكليين يكون النسبة بينهما
عموما من وجه بان ذلك هل يقتضي تقييد احدهما بالاخر فيكون المأمور به والمنهي عنه غير مورد الاجتماع او انه لا حاجة الى التزام التقييد بل يؤخذ
بمقتضى الاطلاقين غاية الامر اجتماع المأمور به والمنهي عنه في مورد اجتماع الطبيعيين واما تواردا الامر والنهي على خصوص الفرد فلا يمنع ولو
تعدد جهتا الامر والنهي اذ بعد فرض تعلقهما بخصوص الشخص لا يجدي تعدد الجهة ولذا نص بعضهم بابتناء النزاع في المقام على تعلق الامر والنهي بالطبايع
او الافراد فيبنى بالجواز على الاول ويتعين المنع على الثاني وعلى هذا يشكل الحال فيما قرره المصنف في بيان محل النزاع الا ان ما ذكره موجود في كلام
جماعة من الاصوليين منهم تبعه في التهذيب والفاضل ابن عبد الوهاب في جمع الجوامع والزركشي في شرحه والآمدي والحاجبي والعضدي حيث حرروا محل النزاع
على الوجه المذكور ويمكن الجمع بين الوجهين وارجاع احدهما الى الاخر بان يقال ان المقصود من تعلق الامر والنهي بالواحد الشخصي من جهتين هو تعلق
التكليفين المفروضين بالشخص من تلك الجهتين الحاصلتين فيه فيكون المطلوب بالذات فعلا وتركا هو نفس الجهتين ويكون الفرد مطلوبا
كذلك تبعا بملاحظة حصول الجهة المفروضة فيه وانطباقهما عليه وسرايته من الجهة المفروضة الى الفرد وهذا بعينه مقصود الجماعة من المتأخرين
من تقرير النزاع في بقاء الاطلاقين للتكليفين عند تعلقهما بالطبيعيين اللذين بينهما عموم من وجه لاجتماع الامر والنهي في الفرد الذي يكون
مصداقا للطبيعيين من الفرد المتنازع فيه فان شئت قلت ثم هل يجوز تعلق الامر والنهي بالفرد الواحد من جهة تعلقه بالجهتين الحاصلتين
فيه اعني الطبيعيين المفروضين وان شئت قلت ثم لو تعلق الامر بالطبيعيين اللذين بينهما عموم من وجه فهل يبقيان على اطلاقهما ليكون المكلف
آتيا بالمأمور به والمنهي عنه معا في مورد الاجتماع او يتقيد بغير الفرد المجتمع فيه التعبير المذكور من وجهين احدهما ان التعبير الصريح يعم ما اذا كان الامر والنهي
متعلقين بالفرد صريحا او من جهة تعلقهما بالطبيعيين بخلاف التعبير الاخر لاختصاصه بالاخير ثانيها ان التعبير المذكور يعم ما اذا تعلق الامر والنهي
المعينين بالفرد من جهتين حاصلتين فيه والظاهر انه لا كلام في المنع عنه بناء على امتناع التكليف بالمحال ولا بد من حمل كلامهم على غير هذه الصورة
كما هو صريح ما ذكروه من ان الاجتماع من سوء اختيار المكلف بل الظاهر ان مرادهم من تعلق الامر والنهي بالفرد تعلقهما به من جهة الطبيعة سواء
قلنا بتعلق الاوامر حقيقة بالطبايع او الافراد الا ما اذا فرض تعلقهما صريحا بخصوص الفرد فلا فرق بين التعبيرين المذكورين في ذلك ثالثها ان التعبير
المذكور يعم ما لو كانت النسبة بين الجهتين العموم والخصوص المطلق او من وجه بل التساوي ايضا وفيما اذا كانت الجهتان متلازمتين او كانت جهة الامر ملازمة
لجهة النهي او بالعكس ولا ريب في خروج صورة التساوي والتلازم وملازمة جهة الامر لجهة النهي عن محل الكلام لوضوح امتناعه بناء على استحالة
التكليف بالمحال كما مرت الاشارة اليه واما العموم المطلق فالذي يقتضيه كلام الحاجبي ظاهرا والعضدي والابهري والزركشي والاصفهاني على ما
نقل الكرماني من كلامه في جواب القاضي هو خروجه عن محل البحث والظاهر مما نقل عن القطب نسبته الى الجمهور وصرح الفاضل الشيرازي
بدخوله في محل البحث واعترض على العضدي في قوله بتخصيص الدعوى وهو الظاهر من جمال المحققين وغيره والاظهر خروجه عن محل البحث حسبما ذكره
الجماعة المذكورة ويستفاد من فتاوى كلماتهم عند تحريره له لذلك مضافا الى ان العرف اقوى شاهد هناك على التقييد وحمل المطلق على المقيد
ح فما لا وجه للترتب فيه فلا فائدة في البحث عنه في المقام وان كان ما ذكروه من الوجه العقلي جاريا في العموم المطلق ايضا على بعض الوجوه كما سيجيء
الاشارة اليه نعم فالظاهر تنزيل الخلاف المصنف وغيره على ذلك ثم ان ما ذكرناه من جريان الكلام المذكور في العموم المطلق انما هو فيما اذا تعلق الامر
بالاعم والنهي بالاخص واما صورة العكس فلا وجه للكلام فيه حسبما مر نعم لو كان الامر او النهي تخييريا فربما يقع الكلام فيه وسيجيء الاشارة
اليه انشاء الله نعم فان قلت ذا انحصر الفرد في المحرم يجيء على التعبير المذكور اندراجه في محل البحث لتعلق الامر والنهي بطبيعتين يكون
النسبة بينهما العموم من وجه ومن الظاهر ان بقاء التكليفين ح ليس الا تكليفا بالمحال قلت قد عرفت خروج المتلازمين عن محل النزاع وقد نص
عليه بعضهم ايضا والجهتان المفروضتان وان امكن انفكاك احديهما عن الاخرى في نفسهما الا انه لا يمكن الانفكاك احديهما عن الاخرى في
نفسهما الا انه لا يمكن الانفكاك بينهما بالعارض ومن البين ان المخرج عن محل البحث هو الاعم من الوجهين لاتحاد العلة الباعثة عليه قوله فمن
احال اجتماعهما ابطلها قد يحتمل عدم بطلانها مع استحالة الاجتماع بناء على كون الغصب امرا خارجا عن الصلوة غير متحد معها وانما هو متحد
مع الكون الذي هو من مقدماتها كما قد يستفاد من كلام بعضهم وهو ضعيف جدا وقد يحتمل البناء على الصحة من جهة تغليب جانب الامر كما
حكى القول به عن بعض المحققين وايد ذلك بما ورد من ان للناس من الارض حقا لاجل الصلوة وفيه ايضا ضعف كما سيجيء انشاء الله نعم قوله وبين
احاديث صح ... الاجماع ... بين الامرين بل القول بالتفصيل بينهما محتمل عند واحد من افاضل المتأخرين نظرا الى الاجماعات المحكية على بطلان الصلوة في الدار

المعصوبة مطلقا

المعصومين عليهم السلام المعتضدة ببعض الروايات المأثورة وكان بناء الحكم فيها على فساد المسألة حسبما ذكره كما نعرفه منهم حيث ان الاصحاب حكموا
بالبطلان من الجهة المذكورة كما يقتضيه تعليلاتهم فيما اشرنا اليه وأكثر العامة قد حكموا بالصحة نظرا الى بنائهم على الجواز ولنا ان الامر ولو
يمكن الاحتجاج لما صرنا اليه من المنع بوجوه احدها ان متعلق الوجوب والتحريم هو ايجاد الفعل وترك ايجاده لا نفس الطبيعة من حيث هي
والطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود في المقام فيتحد متعلق الوجوب والتحريم وحيث ان الحكمين المذكورين متضادان يستحيل اجتماعهما
في شيء واحد ويستحيل من الحكيم انشائه لهما والمقدمة الاخيرة ظاهرة على اصولنا غنية عن البيان وانما الكلام في المقدمتين الاوليين اما المقدمة
الاولى فيدل عليها امور منها ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد الفعل ومتعلقه في النهي عدم ايجاده كما عرفت من كون المطلوب بالنهي هو العدم
والمضاف اليه للعدم هو الوجود في الحقيقة وان اضيف الى نفس الماهية في الظاهر فان قلت ان متعلق الاوامر والنواهي انما هو الطبائع المطلقة
المأخوذة لا بشرط شيء كما هو الراجح حسبما يظهر من الرجوع الى التبادر ويومي اليه كون الافعال مشتقة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين
الموضوعة بازاء الطبيعة المطلقة كما نصوا عليه والطبيعتان المفروضتان شيئان متغايران غاية الامر ايجاد المكلف اياهما في مصداق واحد
وليس خصوص المصداق متعلقا للتكليف ليلزم اجتماع المتنافيين بل محل الحكمين نفس الطبيعتين وقد اختار المكلف بسوء اختياره ايجادهما بوجود
واحد وفي ضمن مصداق واحد قلت ان متعلق الامر والنهي وان كان نفس الطبيعة المطلقة حسبما ذكر الا ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد تلك
الطبيعة كما ان متعلقه في النهي عدم ايجاده فمفاد صيغة الامر هو طلب الايجاد كما ان مفاد صيغة النهي بحسب العرف هو طلب عدم الايجاد ومفاد
المادة المعروضة لهما هو نفس الطبيعة ومما يحقق ذلك ايضا اقوى شاهد على ذلك قد تبين ان معنى الوجود والايجاد مأخوذ في المصادر الاثباتات
ضرب ويضرب يفيد الحكم بايجاد الضرب في الماضي او المستقبل ويبين ذلك دلالة الجمل على الوجود انما هي من جهة اشتمالها على النسبة فان مفاد النسبة
الايجابية هو الوجود كما ان مفاد النسبة السلبية سلب الوجود وتلك النسبة في الاخبار انما هي خبرية وفي الانشاءات انشائية حاصلة باستعمال
الصيغة في معناها ومفاد تلك في المقام ايجاد الطلب لايجاد المطلوب فلا دلالة في نفس المبدأ على الوجود وانما يستفاد كون الطلب متعلقا بالوجود
من جهة الوضع الهيئي حسبما ذكرنا فكون متعلق الامر والنهي نفس الطبيعة المطلقة لا ينافي كون متعلق الطلب هو الايجاد وعدم الايجاد كما هو
المدعى ومنها ان الاحكام الشرعية من الوجوب والندب والحرمة وغيرها انما تتعلق بالماهيات مقيسا الى الوجود الخارجي فان الوجوب رجحان
ايجاد الماهية على عدمه رجحانا مانعا من النقيض والحرمة بالعكس وهكذا اذ لا يعقل اتصاف الماهية مع قطع النظر عن الوجود بشيء من الاحكام الشرعية
فظهر بذلك ان متعلق الرجحان والمرجوحية هو الوجود دون نفس الماهية ومنها ان الوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام الشرعية من عوارض الوجود
الخارجي لافعال المكلفين دون الوجود الذهني ولا نفس الماهية ضرورة انه انما يتصف بالوجوب افعال المكلف بحسب الخارج فعلا او
تقديرا اذ من الواضح ان تصور فعله لا يتصف بالوجوب حتى يكون من عوارض الماهية او من عوارض الوجود الذهني واذا كانت الاحكام المذكورة من
عوارض الوجود الخارجي كان المتصف بها اما نفس الوجود الخارجي او الماهية الموجودة بذلك الوجود وعلى التقديرين يتم المقصود واما المقدمة الثانية
فلان المفروض اتحاد الطبيعتين المفروضتين في المصداق وسواء يكون الا مع اتحادهما في الوجود اذ مع تعددهما وتميزهما بحسب الخارج كليا لا تكون النسبة
بينهما الا تباينا كليا لا عموما من وجه كما هو المفروض في محل البحث فان قلت كيف يصح القول باتحادهما بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين
الكليين عموما من وجه وقد تقرر في محله استحالة اتحاد الكليين المفروضين بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين الكليين عموما من وجه
وقد تقرر في محله بطلان الامر في تركيبها الى الوحدة الحقيقية بل لا يمكن اتحاد الكليين بحسب الوجود الا اذا كان بينهما عموم مطلق ليكون احدهما جنسا
والاخر فصلا واما غيرهما فهما متغايران بحسب الوجود عند التحقيق قطعا وان اتحدا ايجادا عرضيا وبعدان بحسب العرف واحدا كما هو المفروض في محل
البحث فان هذا الوجه من الاتحاد غير مانع من تعددهما بحسب الواقع وهو كاف في تغاير الموضوعين قلت فيه اولا ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى الماهيات
المتأصلة في الخارج بكون ما يحاذيها موجودا في الخارج واما الامور الاعتبارية المنتزعة من الوجود الخارجي فلا يكون الوجود الخارجي ايضا من جهة
وجود ما ينتزع منها اوح فيكون ذلك الوجود الواحد واجبا محرما من الجهتين المفروضتين فيهما وثانيا بعد تسليم تعدد الامرين المذكورين خارجا
بحسب الواقع وتغايرهما في الوجود فلا شك في اتحادهما ايضا بحسب الواقع من وجه ولذا يصح حمل احدهما على الاخر ويكون النسبة بينهما عموما من وجه من تلك
الجهة فهناك جهة اتحاد بين الامرين المذكورين وجهة مغايرة بينهما والنسبة بين الكليين المفروضين بالملاحظة الاولى عموم من وجه لتصادقهما على
مصداق واحد وبالاعتبار الثاني مباينة كلية فان كان تعلق الحكمين المذكورين بهما بالملاحظة الثانية فلا مانع منه وهو خارج عن محل النزاع اذ
ليس بين مورد الحكمين عموم من وجه بل هي مباينة كلية وان كان تعلقهما بالملاحظة الاولى كما هو المفروض في موضع النزاع لم يجز ذلك لاتحادهما
اذن في مورد الاجتماع نظرا الى الوجه المذكور ويكون الامر والنهي متعلقين بهما من حيث متحدين في الوجود حسبما قررنا وسيجيء لهذا مزيد توضيح انشاء الله
نعم ثانيها ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالماهيات من حيث حصولها في ضمن افرادها فالحكم على الماهية انما يرجع الى الحكم على افرادها كما
نصوا عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحلى باللام الى العموم فصرحوا بان الطبيعة من حيث هي لا يصح ان يراد من المفرد المعرف اذ لا تعلق به احد
الاحكام الشرعية كيف ومن المقررات ان القضية الطبيعية غير معتبرة في شيء من العلوم اذ المقصود منها معرفة حال ما وجد او يوجد في الخارج ولا يستفاد
من القضية الطبيعية حال الطبيعة في الخارج اصلا ولو على سبيل الجزئية ولذا لم يتوهم احد ارجاع القضية الطبيعية الى الجزئية كما ارجعوا
المهملة اليها وليس المقصود بذلك تعلق الاحكام بخصوص الافراد ابتداء بل المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة من حيث حصولها في ضمن افرادها كما

ولا يرد

المتأصل في الخارج الا ما ينتزع منها ويكون وجودها الخارجي وجود ما ينتزع منها فان ذلك انما يكون في الوجود

فرق بين لحاظ الافراد ابتداء وملاحظة الحكم بها كما يتوهمه القائل بتعلق الامر في الافراد وبين ملاحظة الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن الافراد كما في تعريف الجنس في نحو قولك البيع حلال فان المراد به تعريف الطبيعة على ما هو قضية اللفظ لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد فيما هنا وانما يتعلق الحكم المذكور بها من تلك الجهة فهو في الحقيقة بمنزلة الآثار يرجع الى العموم بملاحظة الحكمة وليس المراد بتعريف الجنس في المقام الاذ للافراد فربما يكون المراد به تعريف نفس الطبيعة من حيث هي كما في القضية الطبيعية في نحو الرجل خير من المرأة فان ذلك لا يفيد الا الحكم بتلك الجهة من غير ان يفيد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في الخطابات العرفية ايضا بل الملحوظ عندهم في الغالب بيان احكام الافراد وسيجيء تفصيل القول في ذلك في محله انشاء الله اذا تمهد ذلك فنقول ان كلا من الماهيتين المفروضتين ان تعلق به الامر او النهي من حيث حصوله في ضمن جميع الافراد كما هو قضية الاطلاق وان كان تعلق الامر به في ضمن اي فرد منه على سبيل العموم البدلي والتخيير بين الافراد وتعلق النهي به من حيث حصوله في ضمن كل منها على سبيل التعيين والعموم الاستغراقي امكن القول بما ذكر من حصول الامتثال من جهة والعصيان من اخرى لو انحصر مورد الاجتماع الا انه لا يصح القول به لاتحاد الكليين ح في المصداق فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوبا فعله وتركه معا وهو جمع بين المتنافيين فلا بد اذن من التزام عدم شمول الامر او النهي للفرد المفروض وهو المدعى نعم لو صح القول بثبوت الاحكام لنفس الطبايع من حيث هي حتى يكون القضايا المستفادة من الشريعة قضايا طبيعية لم يكن هناك مانع من اجتماع الطبيعة المطلوبة مع المبغوضة ولم يقض ذلك بارتكاب التقييد في شيء من الجانبين ولا يلزم منه اجتماع المتنافيين في الفرد لما تقرر من عدم استفادة حكم الافراد من القضايا الطبيعية فقد يكون حكم الفرد المفروض حكما ثالثا غير كل من الحكمين المفروضين وقد يثبت له اذن احد الحكمين دون الآخر كما اذا رجح الشارع ح جانب التحريم فحكم بحرمة الفرد فانه لا ينافي وجوب الطبيعة على الوجه المفروض اصلا بل ولا حكمه بوجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة المفروضة في ضمنه فان ثبوت شيء لشيء من جهة لا يستلزم ثبوته له في الواقع حتى ينافي ثبوت التحريم له الا ترى ان خيرية طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا ينافي خيرية كل من افراد المرأة من كل من افراد الرجل غاية الامر ان يكون كل من افراد الرجل من حيث كونه رجلا خيرا من كل من افراد المرأة من حيث كونها مرأة وهو لا يستلزم خيريته منها بالنظر الى الواقع فالقول باجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور مما لا مانع منه اصلا الا انك قد عرفت انه لا وجه لتوهم تعلق الاحكام الشرعية بالطبايع على الوجه المذكور وربما يستفاد من كلام جماعة من المجوزين للاجتماع توهم كون المسألة من تلك المذكور وهو بمكان من الضعف كما سيجيء زيادة بيان لذلك انشاء الله نعم لو قلنا ان الامر اذا تعلق بطبيعة فان كانت تلك الطبيعة على اطلاقها متعلقة للامر من غير ان يكون تعلق الامر بها مقيدا بقيد فقضى بذلك في حكم العقل بوجوب كل واحد من افرادها على سبيل التخيير ضرورة انطباق الواجب عليه واداءه به واذا تعلق النهي بطبيعة على الوجه المذكور قضى بالمنع من كل واحد من افرادها على سبيل الاستغراق والعموم حسبما عرفت وح فنقول ان الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين المفروضتين ان قيد احدهما بالآخر فهو المدعى اذ لا اجتماع ح وان بقيا على اطلاقهما كما هو مقتضى الخصم لزم ان يكون الفرد الذي يجتمع فيه الطبيعتان واجبا محرما معا غاية الامر ان يكون وجوبه على سبيل التخيير وتحريمه على وجه التعيين وهما متنافيان فان قلت ان الامر والنهي انما يتعلقان بالطبيعة دون الافراد فيكون خصوصيات الافراد مقدمة لاداء الواجب عن الطبيعة فلا يشملها الامر المتعلق بالفعل غاية الامر ان تكون واجبة من باب المقدمة ان قلنا بوجوبها وهو في محل المنع فلا اجتماع هناك للوجوب والتحريم قلت ولو سلم ذلك فاقصى الامر ح اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة فلا مانع كما مرت الاشارة اليه في كلام المصنف حيث قال ان الوجوب فيها ليس على حد غيرها من الواجبات اه ولو سلم المنع منه ايضا فغاية الامر ان تكون خصوصية الفرد محرمة محضة لا واجبا وهو لا ينافي وجوب اصل الطبيعة كما هو المدعى اذ تحريم المقدمة يجامع وجوب ذيها مع عدم انحصارها في الحرام كما هو المفروض في المقام فغاية الامر ان تكون المقدمة المحرمة مسقطة للواجب كما هو الحال في قطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فانه يسقط الواجب بالاتيان به على الوجه المفروض ويصح الاتيان بالحج فكذا في المقام فيكون الاتيان بالخصوصية المحرمة مسقطا للتكليف باحدى الخصوصيات المحللة مما يتوقف عليها اداء الطبيعة ويكون الطبيعة التي يتوصل بها اليها واجبة حسنة على نحو الحج في المثال المفروض قلت اما ما ذكر من منع وجوب المقدمة فقد عرفت وهنه في محله مضافا الى منع كون الخصوصية مقدمة كما سنشير اليه انشاء الله واما ما ذكر من اجتماع الوجوب الغيري مع الحرمة وانه ليس الوجوب هنا على حد غيره من اقسام الوجوب فقد عرفت وهنه كيف والقائل بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة انما يقول بتنافي مطلق الوجوب والتحريم كما هو مقتضى دليله وح فلا فرق في ذلك بين اقسام الوجوب من الوجوب النفسي والغيري والاصلي والتبعي والعيني والتخييري وغيرها نعم هنا كلام بالنسبة الى اجتماع الوجوب والتحريم الغيري سيجيء الاشارة اليه واما ما ذكر من كون الحرام ح مسقطا للواجب من غير ان تكون تلك الخصوصية واجبة اصلا ففيه اولا ان الخصوصية متحدة مع الطبيعة بحسب الخارج فكيف يعقل كون الخصوصية مقدمة لاتحادهما بحسب الخارج مع وضوح قضاء التوقف بمغايرة الموقوف للموقوف عليه في الخارج وكون الوجوب في احدهما نفسيا وفي الآخر غيريا لتغاير الوجودين دون ما اذا اتحدا كما هو الحال في المقام حسبما فرض من اتحاد الطبيعتين في المصداق فغاية الامر مغايرة الخصوصية للماهية في التحليل العقلي وهو لا يقتضي كونها مقدمة لها في الخارج موصلة اليها كيف والوصول الى الخصوصية المفروضة عين الوصول الى الطبيعة فظهر بذلك ان دعوى التوقف الخارجي بينهما غير ظاهرة وقضية اتحادهما في الوجود وجوب الخصوصية المفروضة بعين وجوب الطبيعة في الخارج ضرورة اتصاف المتحد مع الواجب بالوجوب فكيف يعقل بعد ذلك وجوب الخصوصية اصلا نعم غاية ما يتوهم اختلاف الحيثية في الوجوب فان الخصوصية انما يجب لاتحادها مع الطبيعة في الخارج لا بملاحظة نفسها بخلاف نفس الطبيعة وكذا الحال في تحريم الخصوصية بالنسبة الى تحريم الطبيعة واذا كان الحال على ما ذكر فكيف يعقل القول بوجوب الطبيعة خاصة وتحريم الخصوصية واما ثانيا فبان تسليم حرمة الفرد والمنع منه من غير ان يتعلق الوجوب به فاسد بعد تعلق الامر بالطبيعة من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن غير الفرد

كذا وجد والصواب «طبيعة»

نسخة بدل

المذكور اذا كان

المذكور واذ لو كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها لزمه وجوب الفرد المذكور من حيث انطباق الطبيعة عليها حسبما ذكرنا فتكون اذن واجبة قطعا نعم

هذا خلف

غاية الامر عدم وجوب الخصوصية في حد نفسها ولا ينافي ذلك وجوبها من الجهة المذكورة اللازم من تعلق الامر بالطبيعة الحاصلة فيها الا مع التزام
التقييد حسبما ذكرنا فيثبت به ما اخترناه هذا ولو قيل بعدم اتحاد الطبيعتين المفروضتين في الوجود تحرر ما ذكر من اطلاق ثبوت كل من الحكمين لكل
من الطبيعتين الا انه لا ربط له بالكلام المذكور وهو ايضا مدفوع بما مرت الاشارة اليه ويأتي توضيح القول فيه ثم نعم لا نعقل ان ما يجب على المكلف من
الافعال سواء كان من العبادات او غيرها الا بد ان يكون فعله راجحا بحسب الواقع على تركه رجحانا مانعا من النقيض ولا يمكن اتصاف شيء من الافعال بالرجحان
على حسب الواقع الا اذا كانت جهة رجحانه كلية خالية عن المعارض او غالبة على غيرها من الجهات الحاصلة فيه اذ لولا ذلك لم يكن الفعل الصادر عن المكلف

رجحانا م

راجحا على عدمه بل قد يكون عدمه راجحا على وجوده وما يكون كذلك يستحيل ان يكون مرادا للشارع مطلوبا حصوله من المكلف بناء على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين فان قلت ان القدر اللازم في حقيقة الواجب على قواعد العدلية ان تكون حقيقة الفعل وطبيعته مما يترجح وجودها على عدمها
رجحانا مانعا من النقيض فرجحان وجود نفس الطبيعة بملاحظة ذاتها كاف في كونها عبادة راجحة مطلوبة للشارع وان انضم اليها من القيود والخصوصيات
المرجوحة ما يقابل ذلك الرجحان بل ويزيد عليه بحيث يجعل الفرد الحاصل في الخارج مرجوحا راجحا عدمه على وجوده رجحانا مانعا من الوجود اذ لا
ينافي ذلك رجحان نفس الطبيعة المعتبرة في تعلق الامر بها قلت اذا كان الامر على ما ذكر لم تكن الطبيعة الحاصلة في الخارج متصفة بالرجحان بحسب
الواقع اذ المفروض انضمام القيود الخارجة عنها اليها الباعثة على مرجوحية وجودها الغالبة على جهة رجحان نفس الطبيعة الحاصلة لها بملاحظة
ذاتها فيزول عنها الرجحان بسبب انضمام دواعي المرجوحية اليها اذ ليس ذلك الرجحان من لوازم ذاتها ليستحيل انفكاكه عنها بل انما يدور مدار الوجوه
والاعتبارات الحاصلة لها واذا كانت الطبيعة الحاصلة في الخارج خالية عن الرجحان بل مرجوحة استحال ان تكون مطلوبة للحكيم مرادة له فان قلت
لا ريب في رجحان نفس الطبيعة الحاصلة في الخارج بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن الخصوصيات المنضمة اليها فليس الرجحان مسلوبا عنها بالمرة حتى
لا يصح تعلق الامر بها على قواعد العدلية اقصى الامر ان تكون المرجوحية الحاصلة للخصوصية غالبة على رجحانها بعد ملاحظة المعارضة بين
الجهتين ولا يكون ذلك مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعة غاية الامر حصول الجهتين في الفرد فيكون المكلف عند اختياره الفرد المذكور مطيعا
عاصيا من جهتين آتيا بالراجح والمرجوح كل فان مكافئة مرجوحية الخصوصية لرجحان الطبيعة او غلبتها عليه لا يرفع رجحان اصل الطبيعة فالجهتان حاصلتان
بحسب الواقع تكون احديهما مصححة للامر والاخرى للنهي فتصادقهما في المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية للرجحان الحاصل بنفس الطبيعة كتصادقهما
الاتيان بالمحرم لاداء الواجب مع تعدد الفعلين بحسب الخارج فكما لا يمنع ذلك من تعلق الامر والنهي بهما فكذا لا يمنع هذا من تعلق الامر والنهي بالجهتين
اذا تقارنتا في الوجود بسوء اختيار المكلف قلت رجحان وجود الطبيعة بملاحظة ذاتها لا يستلزم رجحان وجود الطبيعة بحسب الخارج فان الاول قضية
طبيعية لا يقتضي الا ثبوت الحكم المذكور في الاعتبار المفروض كان خيرية طبيعة لا يستلزم خيرية افراد الرجل من افراد المرأة بحسب الواقع غاية الامر
ان يقضي بخيرية الرجولية من جهة الانوثية فثبوت شيء لشيء باعتبار حصوله لا يقتضي ثبوته له بحسب الواقع الا ترى ان قولك الماء بارد بملاحظة

الرجل من طبيعة المرأة م

ذاته وطبيعته لا ينافي كونه حارا لعارض بمجاورة النار نظير ذلك ان قياس الفعل الواحد بين الفسادين لوضوح الفرق بين الامرين فثبوت ما ذكر
ثبوت الرجحان للطبيعة على الوجه المذكور لا يفيد الا كون الرجحان من شأن الطبيعة الموجودة لا ثبوت الرجحان لها بحسب الواقع اذ قد يكون في الفرد

على المغلوب

ما ينافي ذلك ومن البينات المعتبرة على قواعد العدلية رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع في تعلق الامر به مع مرجوحيته كذلك في تعلق النهي فبعد
اجتماع الجهتين المفروضتين في الفرد اما ان يتساويا او يترجح جانب الامر او جانب النهي وعلى كل حال فلا يكون راجحا ومرجوحا كما هو مختار القائل
باجتماع الامرين فان قلت ان ذلك كله انما يتم مع عروض الرجحانية والمرجوحية المفروضتين لمعروض واحد ولا مانع من عروض كل منهما لشيء وانتزاعهما
في الوجود بالنسبة الى الفرد المفروض فلا مانع فيه اذ لا مانع من اتصاف ذات النهي مثلا بالرجحان واتصاف بعض اعراضه بالمرجوحية من غير
تدافع بين الامرين قلت ليس الحال في المقام على الوجه المذكور لنص جماعة من المجوزين للاجتماع وانما قالوا ان ذلك لا يقضي بعدم تمايز الطبيعتين
في انفسهما قال بعض الافاضل منهم ان متعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد
فان ذلك قاض بجلية اتحاد الطبيعتين في الوجود والمصداق غير بعيد ان ذلك لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين وقد نص الفاضل المذكور بعد
ذلك بانه لا ريب في تعدد الطبيعتين مع اتحاد الفرد وانه لا ينفي احدى الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصيرا شيئا ثالثا ايضا بل هما متغايرتان

ان المفروض اتحاد الحقيقتين في الوجود
المفروضين في
وبحسب المصداق وبالـ

متغايرتان في الحقيقة متحدتان في نظر الحس في الخارج وانت خبير بان اتحاد الطبيعتين في الوجود لا يخرجهما عن كونهما شيئين في الخارج فاذا كان
الاتصاف خارجيا لم يعقل بقاء كونهما حقيقتين ايضا في اثبات المقصود فالاستناد الى ذلك في دفع الاشكال موهون جدا وكذا ما قد يتخيل من تعدد

حقيقتين لكن يخرجهما
عن كونهما م

اتحاد الطبيعتين في المصداق وتعددهما بحسب الوجود بناء على ما هو التحقيق عندهم من عدم امكان اتحاد الجهتين اللتين بينهما عموم من وجه بحسب الوجود
حسبما مرت الاشارة اليه فان ذلك انما يتم اذا لم يكن بينهما اتحاد في الخارج ايضا وليس في الوجه المذكور ما يفيد خلاف ذلك فانا قد نمنا
١٠٤ منه عدم اتحاد الجهتين بحسب الذات واما اتحادهما في بعض مراتب الواقع فلا مانع منه كيف والاتحاد بين الشيئين قد يكون بالذات وقد
بالعرض وهو حاصل هنا قطعا اذ هو المأخوذ في محل النزاع فان مبنى تعلق الامر والنهي بالطبيعتين هنا انما هو بملاحظتهما على وجه يتحدان
في الخارج ولما كانت النسبة بينهما عموما من وجه حسبما قرر في بيان محل النزاع ومع الغض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكر انما يتم لو قلنا بالحسن
والقبح الحاصلين للافعال مقصورا على الذاتي المستند الى ذواتها واما لو قلنا باستنادهما الى الوجوه والاعتبارات ايضا كما هو الحق فكو

الحسن او القبح عارضاً غير متحد مع الذات لاتحاد ذاتيهما لا يقتضي اتحاد عروض الحسن او القبح للذات من جهتها بل قضيته تلك في اقتضاء الذات الحسن والقبح مع كون الجهة عارضيته مغايرة للذات كما هو الحال في المقام اذ المفروض حسن الكون الواحد وقبحه من الجهتين المفروضتين وان كانت احدى الجهتين ذاتية والاخرى عرضية او كانتا عرضيتين فلا بد من ملاحظة المعادلة والترجيح بين الجهتين المذكورتين مع تعدد الجهتين وكونهما في حد انفسهما لا يصح اتصاف الكون الشخصي في المثال المتقدم بالحكمين المتضادين فان الكون الذي يجتمع فيه الجهتان المذكورتان ان كان بملاحظة تينك الجهتين مما يتساوى وجوده وعدمه لم يتصف بوجوب ولا تحريم وان كان تركه راجحا على سبيل المنع من النقيض كان محرما خاصة ولو كان بالعكس لو كان واجبا خاصة واتصافه فعلا بهما معا غير معقول نعم يمكن اتصافه بهما على سبيل الشأنية بمعنى اتصافه بالوجوب بملاحظة الجهة الموجبة خاصة او التحريم بملاحظة الجهة المحرمة من دون ملاحظة لكل من الجهتين والمصادمة الحاصلة في البين فالمتحصل ان الامر الحاصل من المكلف في المقام امر واحد قطعا كما يشهد به الضرورة وهو الكون الخاص في المثال المفروض وله حال واحد بحسب الواقع من الحسن والقبح والوجوب والحرمة بعد ملاحظة ذاته وعوارضه الحاصلة له كما هو قضية اصول العدلية فكيف يعقل القول بحصول كل من الحكمين المتضادين في المقام بالنظر الى كل من الجهتين نعم الممكن حصولهما معا بملاحظة القضية الطبيعية المهملة لشأنية ثبوت الحكم المذكور للكون المفروض لولا قيام المانع منه وهو خارج عن محل الكلام اذ لا يحصل في شيء من الحكمين للفرد المفروض ويثبت لاحدهما خاصة مع عدم ابتناء ذلك ثبوت كل من الحكمين مع قطع النظر عن الاخرى انه لا يفيد ذلك سوى شأنية ثبوت الحكم المذكور للفرد كما لا يخفى قوله وتعدد الجهة غير مجد اذا اورد عليه بوجهين احدهما ان منا الحجة في المقام هو تعدد الجهة التعليلية اذ المانع هو اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير مفيد مع فرض الاجتماع واما تعدد الجهة التقييدية فيجدي في ذلك جهات تدل ذلك قاض حقيقة بتكثر الموضوع وتعدده بحسب الواقع والظاهر ان الحال في المقام من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب وموضوعه في المثال المفروض هو مطلق الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها هو خصوصية الكون وتشخصه وهما امران يمكن الانفكاك بينهما وقد جمعهما المكلف بسوء اختياره وغاية الامر ان يكون احد الموضوعين عارضا للاخر فخصوصية الغصبية عارضة لمطلق الكون ومطلوبيتها متعلق الوجوب والعارض المفروض متعلق للحرمة ولا يقضي تحقيق المانع المذكور اصلا اذ ليس ذلك من اتحاد المتعلق في شيء واورد عليه بان جعل متعلق الوجوب مطلق الكون خروج عن ظاهر كلام المصنف فان الظاهر من عبارته كون متعلق الوجوب والتحريم هو الكون الخاص حيث ذكر ان الكون المفروض مأمور به من حيث انه احد اجزاء الصلوة ومنهي عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فالاتحاد المفروض في كلامه هو الاتحاد الشخصي لا الاتحاد الحاصل بين المطلق والمقيد وفيه انه في كلام المصنف ما يفيد كون متعلق الامر بحسب الحقيقة هو الكون الخاص كيف والمفروض فيه تعلق الامر بمطلق الصلوة فيكون الواجب هو مطلق الكون غير ان ذلك المطلق لما كان ذلك الفرد راجحا من حيث حصول الطبيعة في ضمنه وانطباقها معه وكان يعتبر محرما من جهة الخصوصية ولا بعد في حمل العبارة على ذلك بوجه من الوجوه مع موافقته لما هو الواقع اذ الحال في المقام على النحو المذكور وح يرد عليه بعد التم في حقيقة الحال لما ذكره اولا من ان وجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة به انما هو لقيام الوجوب بالطبيعة ومحرميته لاجل الخصوصية انما هو لقيام الحرمة بالخصوصية وهما موضوعان متعددان بحسب الواقع حسب ما ذكره ولو سلم عدم انطباق لفظه عليه فلا يقضي ذلك بدفع الايراد المذكور بل غاية الامر منع ما ادعاه من تعلق الامر والنهي بشيء واحد عند التحقيق اعني خصوص الكون المفروض وانما يتعلق الامر بالكون المطلق والنهي بالخصوصية حسب ما قررناه ثم انه قد يقال مع الغض عما ذكر وتسليم تعلق الامر والنهي بالكون الخاص في الجملة الا انه لا شك في اختلاف جهتي الامر والنهي فان ذلك الفرد انما يكون مأمورا به من حيث كونه جزءا من الصلوة ومنهيا عنه من حيث كونه غصبا فهناك طبايع ثلثة مشتركة كون وصلوة وغصب حاصلة بالكون المفروض وح فاما ان يقال بكون الفرد المذكور ملتئما من المهيات الثلث المفروضة حتى تكون تلك المهيات متحدة بحسب الخارج في التحصل المفروض او يقال هناك امور ثلثة للطبايع الثلث المفروضة متميزة بحسب الخارج غاية الامر ان يكون بعضها عارضا للبعض بان يقال مثلا بعروض الصلوة والغصب للكون الخاص المفروض فذلك الكون من حيث كونه فردا من الكون معروض للامرين المذكورين وهما شيئان متعددان بحسب الخارج عارضان له لا سبيل الى الوجه الاول لما تقرر عندهم من استحالة التيام الطبيعة من جزئين يكون بينهما عموم من وجه كما اشرنا اليه فتعين البناء على الثاني وح فيكون معروض الوجوب والحرمة بالذات هو العارضان المذكوران ويتصف معروضهما بالامرين على سبيل التبعية ولا مانع منه لعدم كون الاتصاف ح حقيقيا لكن الكلام بعد التحقيق بما قررنا نعرف ضعف الايراد المذكور حسب ما مر تفصيل القول فيه وسيجيء ايضا مزيد توضيح له ان شاء الله على انه قد يقال بكون الجهتين في المقام تعليليتين لا تقييديتين وتوضيح ذلك في المثال المفروض انه لا شك في ان الحاصل من المكلف في الخارج كون شخصي خاص حاصل في المكان المغصوب وليس الحاصل هناك كونان في الخارج كما يشهد به ضرورة الوجدان وذلك الكون المفروض متحد مع الصلوة والغصب معا فهو بملاحظة وجوب الصلوة وكونه جزءا منها يكون واجبا وبملاحظة كونه عين الغصب وجزئيا من جزئياته يكون محرما فليس الواجب والحرام بحسب الخارج الا شيئا واحدا وعلى هذا فلا يكون الجهتان المذكورتان الا تعليليتين بيان ذلك ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات قد تكون مميزة لما اعتبرت فيه بحسب الخارج بان يكون المحيث باحدى الحيثيتين مغايرا في الوجود للمحيث بالاخرى كما في ملاحظة الحيوان من حيث كونه ناطقا وملاحظته من حيث كونه ناهقا وضرب اليتيم من حيث كونه تأديبا ومن حيث كونه ظلما وح فلا مانع من اتصاف المحيث بالحيثيتين بالمتضادين من الجهتين المذكورتين لتغاير المتغايرين لكون الوحدة الملحوظة في الموضوع من قبيل الوحدة النوعية وقد عرفت انه لا اشكال في جواز اتصافه بالحكمين المذكورين وقد لا يكون مميزة

بما لاحظه حصول كل من الجهتين

ومعروضهما

حاصلا في ضمن الفرد المفروض كان محرما

المحيث من انهما

لذاته ما غير ذاته

لذات ما اعتبرت فيه من غير مجسب الخارج بل الذات المحيثة بالحيثيتين امر واحد في الخارج وح فان ثبت الوصفان المتضادان لنفس الجهتين فلا مانع
بينهما كما نقول ان العلم صفة كمال والفسق صفة نقص ولا مانع من قيام الوصفين بموضوع واحد كالعالم الفاسق فيثبت له الكمال بملاحظة الجهة
الاولى والنقص بملاحظة الثانية على نحو ما ذكر في الاحكام الثابتة للقضايا الطبيعية فانها تسري الى افرادها على الوجه المذكور لا بملاحظة
الواقع ولو اريد ملاحظة ثبوت الكمال للفرد بحسب الواقع وعدمه فلا بد من ملاحظة حال الصفتين فان تساويا في القوة فلا كمال في ذلك الفرد
بحسب الواقع بعد ملاحظة جميع صفاته لتساقط الجهتين والا كان الفرد تابعا للاقوى منهما ويجري ذلك بعينه فيما نحن فيه ايضا اذ لا مانع من القول
بكون الكون المفروض واجبا من جهة كونه جزء من الصلوة مع قطع النظر عن كونه غصبا وكونه محرما من حيث كونه غصبا مع قطع النظر عن كونه جزء
من الصلوة لكن لا يفيد شيء منهما حال الفرد المذكور بحسب الواقع فان اريد ملاحظة على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الجهتين في القوة
والضعف فان تساوت مصلحة الوجوب والتحريم في القوة كان الفعل مساويا للترك وح فلا امر ولا نهي فلا تعلق بما يتفرع على الجهة الغالبة ان
اريد اثبات الوصفين المتضادين للمحيث بثبات الحيثيتين بحسب الواقع نظرا الى تعدد الجهتين كما هو الملحوظ في المقام فهو بين الفساد سواء جعل محل الصفتين
خصوص متعلق الحيثيتين او المحيث والحيثية معا اما الاول فواضح والحيثية تكون تعليلية نظرا الى كون الحيثية المذكورة علة لثبوت الحكم في
المحيث بها واما في الثاني فلقيام الصفة ايضا بالمحيث المفروض في الجملة الا ترى انه لو كان الاتيان بالكون المفروض من حيث كونه صلوة واجبا
والاتيان به من حيث كونه غصبا حراما كان نفس الكون المحيث بالحيثيتين مشتركا بين الواجب والحرام بعضا من كل منهما فيكون تلك الحيثيات
الا ترى انه لو قال الماء راجحا محرما من حيث كونه محصلا للواجب والحرام على ان الكلام في الاتصاف بالصفات الخارجية وهي في الحقيقة عارضة للذوات
للذوات الموضوعات اذا حصلت معها تلك الحيثيات الا ترى انه لو قال طاهر والملاقي للنجاسة نجس لم يكن المقصود بذلك ان طبيعة الماء من حيث هي طاهرة
وطبيعة الملاقي من حيث هي نجسة بل المقصود منه ثبوت الحكم لافراد الماء وافراد الملاقي حسبما عرفت وح فالمتصف بالطهارة والنجاسة ذات الماء
من حيث كونه فردا من الماء وفردا من الملاقي فلا يصح اتصافها بهما اتفاقا ولو مع تعدد الحيثيات والجهات المعتبرة في كل من الحكمين نعم يصح اتصافها
بهما على سبيل الشأنية حسبما يعطيه ثبوت الحكم على سبيل القضية الطبيعية كما اشرنا اليه الا انه غير نقص في هذه المقامات فيرجع الحال في هذه الصورة
ايضا الى الصورة الاولى وتكون الحيثية ايضا تعليلية بالملاحظة وكانه الى ما قررنا نظر المحقق الداماد حيث قال قدس سره في السبع الشداد ان المذكور
الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات محل واحد بالشخص كهذا الكون في هذا المكان بحيثيتين تعليليتين
لكونه جزء من الصلوة المامور بها وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقييديتين بحيث يجعل ولا نفس ذات الكون
الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة متكثرين ثم يعرض الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التقييديتين انتهى كلامه قوله احتج
المخالف بوجهين اه قد زاد عليه بعض المتاخرين وجها ثالثا وربما نبينا دليله بوجوه اخر وسنشير الى الجميع انشاء قوله ان السيد اذا امر عبده اه يمكن
ان يقرر هذه الحجة تارة بارجاعها الى التمسك بحكم العرف فانه اذا امر السيد عبده بالخياطة ونهاه عن الكون في مكان خاص فاتى بها فيه عد
مطيعا وعاصيا قطعا فيدل ذلك على حصول الاجتماع فان الطاعة هنا بموافقة الامر والعصيان بمخالفة النهي واخرى بارجاعها الى التمسك
بحكم العقل فانه بعد ورود الامر والنهي على الوجه المذكور يقطع العقل بحصول الطاعة والعصيان بالخياطة المفروضة الكاشف عن تعلق الامر
والنهي به وكان هذا هو مقصود المستدل اذ الاول غير نافع في مقام اثبات الجواز عقلا كما هو المفروض في محل البحث اذ لا يتجه الاستناد فيه الى حكم الوجه
العرف لامكان الغلط في شأنهم بالنسبة الى الامور العقلية نعم انما يتجه الرجوع اليهم في المداليل الوضعية والمفاهيم اللفظية فيتجه الاستناد
الى الوجه المذكور بعد اثبات الجواز العقلي عند بناء عدم فهم التقييد عرفا وعدم الحاجة الى حمل احد الاطلاقين على الاخر وتقييده به حسبما مر في
الكلام فيه ثم قوله اذ لا اتحاد في المتعلقين اه قد يقال ان هذا مناف لما مر في تحرير محل النزاع لتقرير الخلاف هناك في جواز تعلق الامر والنهي
بشيء واحد شخصي من جهتين فما ذكر من عدم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في المقام يقضي بخروج ذلك عن محل الكلام ويدفعه ما عرفت من ان
المراد من تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين كون الامر والنهي بحسب الحقيقة متعلقا بالجهتين ويكون اجتماعهما في الفرد لاجل حصول الجهتين فيه
فحصول الاجتماع في محل واحد انما هو بتلك الملاحظة وهذا هو محل البحث في المقام ومورد النفي والاثبات والمستدل بالمنع يتخيل ان ذلك قاض والقائل
باجتماع الحكمين حقيقة في الفرد المفروض والقائل بالجواز يتخيل عدم اجتماع الحكمين في محل واحد في دقيق النظر غاية الامر انه يرى الاجتماع في بادي
النظر والامتناع الناشئ من حكم العقل انما يتبع الحقيقة دون ظاهر الحال ولا اجتماع في المقام بحسب الحقيقة لقيام الحكمين حقيقة بنفس الجهتين وهما
شيئان متعددان لا اتحاد بينهما بحسب الحقيقة كما مر الكلام فيه نعم لا يجري الدليل المذكور فيما اذا تعلق الامر والنهي بنفس الفرد من الجهتين المفروضتين
واسطة في ثبوت الحكم المفروض لا في عروضه وقد عرفت ان البناء على التطبيق بين الوجهين المذكورين في تحرير محل النزاع يقضي باخراج ذلك عن
محل البحث وقد يجعل الاستناد الى الدليل المذكور شاهدا عليه كما اشرنا اليه ومما قررنا يظهر ضعف ما قد يتوهم في المقام من ان من يلتزم باختلاف
متعلق الامر والنهي فيما يتخيل فيه الاجتماع فان في الحقيقة بعد جواز الاجتماع فلا خلاف لرجوع القائل بالمنع في اصل المسألة وانما كلامه في خصوص
الامثلة ولذا يتخيل بعضهم عد بعض من هؤلاء من القائلين بمنع الاجتماع فليس المخالف في المسألة الا من يجوز الاجتماع في الواحد الشخصي بقوله
من جهتين وبهذا يظهر للمتأمل كيف معظم المصرحين بجواز الاجتماع مصرحون بما ذكر من اختلاف المتعلق مستندون اليه ولو صح
ما ذكر لارتفع الخلاف في المسألة بحسب المعنى ولكان البحث في خصوص الامثلة بان الحال فيها من قبيل الاجتماع اولا وليس كذلك قطعا فالمنافي لا

منع غير ان يتعلق الامر بنفس الجهتين فيكون ... المفروضتين

الملحوظ في مورد البحث هو ما ذكرنا دون الاجتماع الحقيقي وانما يؤخذ ذلك جوازاً وعدماً دليلاً على المنع والجواز فتم ثم ان هذا هو الاصل فيما ذهب اليه
القائلون بجواز الاجتماع وهو عمدة ما استندوا اليه في المقام فلنفصل القول في بيانه ثم في دفعه وان تبين الحال فيه مما قررناه في الاحتجاج
على المختار فنقول توضيح الاستدلال ان المفروض في محل النزاع تعلق كل من الامر والنهي بطبيعة غير ما تعلق به الاخر فهنا طبيعتان مختلفتان يتعلق
الامر باحدهما والنهي بالاخرى غاية الامر بكون المكلف وجدهما في مصداق واحد وقارن بينهما في الوجود بسوء اختياره ولا مانع من ذلك لا من جهة
قيام الضدين بامر واحد اذ المفروض قيام الحكمين بالطبيعتين وهما امران لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة الذي هو المناط في تعلق التكليف به
فان المكلف به هو الطبيعة المطلقة المأخوذة لا بشرط شيء حسب ما قرر في محله وهما متغايران بهذا اللحاظ قطعاً لا اتحاد بينهما اصلاً الا ترى في
المثال المشهور انه لا يصير طبيعة الصلوة غصباً ولا طبيعة الغصب صلوة غاية الامر انهما يتصادقان على مصداق واحد ومن ذلك يظهر انه لا مانع
من صدور الارادتين من المكلف بهم نظراً الى اختلاف المرادين ولا من جهة لزوم ارادة القبيح من الحكيم لعدم تعلق الامر الا بالطبيعة الراجحة
الخالية عن الوجوه المقبحة ولا من جهة لزوم التكليف بالمحال ضرورة امكان الانفكاك بين الامرين وانما جمع المكلف بينهما لسوء اختياره وقد يقرر الاحتجاج
المذكور بوجه اخر قد مرت الاشارة اليه وهو انه قد تقرر في محله ان الطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لا يمكن اتحادهما بحسب الوجود
لان مصداق كل منهما مغاير لمصداق الاخر عند التحقيق واذا كان الحال في الطبيعتين المفروضتين في المقام فلا اجتماع للامر والنهي بحسب الحقيقة على الوجه المذكور مع
ليلزم قيام الوجوب والتحريم بشيء واحد لاختلاف المتعلقين بحسب الوجود غاية الامر حصول الاتحاد بينهما بالعرض على بعض الوجوه والمفروض انفكاك كل
من الطبيعتين عن الاخرى وانتفاء الملازمة بينهما وكون الجمع بينهما من سوء اختيار المكلف فلا يلزم التكليف بالمحال ايضاً والجواب اما عن التقرير الاول فبما عرفت
من ان متعلق الامر والنهي انما هي الطبائع من حيث الوجود اذ لا يعقل طلب نفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فتغاير الماهيتين في حد انفسهما
لا يفيد شيئاً في المقام مع اتحادهما في الوجود الذي هو مناط التكليف ومتعلقه ومع الغض عنه فليس الوجوب والحرمة ولو انهما الا من عوارض الوجود
لا من عوارض الماهية فلا يتصف بهما الماهية الا من حيث وجودها في الخارج اما محققاً او مقدراً والمفروض اتحاد الماهيتين بالنظر الى الوجود الذي
هو مناط الاتصاف فان قلت ان المطلوب انما هو وجود الماهية الراجحة كان راجحاً على عدمه وان قيس الى الماهية الاخرى كان بالعكس فاي مانع من
اجتماع الراجحية والمرجوحية على الوجه المذكور في شيء واحد نظراً الى اختلاف الجهتين قلت من البين امتناع اتصاف الوجود الواحد بالرجحان
والمرجوحية بحسب الواقع وان امكن حصول الجهتين المذكورتين فيه فغاية الامر رجحانه بالنظر الى احديهما ومرجوحيته بالنظر الى الاخرى وهذا
غير رجحان ايجاده على عدمه ومرجوحيته بحسب الواقع اذ لا بد من ملاحظة النسبة بين الجهتين والاخذ بالراجح والحكم بالمساواة كيف ولو جاز
حصول الوصفين فيه بحسب الواقع نظراً الى اختلاف الجهتين فاما ان يتفرع عليهما التكليف بالايجاد والترك معاً فيلزم التكليف بالمحال او يتعلق باحدهما
فلا اجتماع للحكمين فان قلت انا نقول بوجوب ايجاد الطبيعة المطلقة من غير ان يتعلق الوجوب بشيء من خصوصيات افرادها اذ لا يتعلق الامر بشيء
منها على ما حقق في محله لقضية الامر انه لما توقف ايجاد الطبيعة على ايجاد واحد من الافراد اذ لا يمكن ايجاد الكليات الا بايجاد افرادها كان الاتيان باحد
الافراد واجباً من باب المقدمة وهي تحصل في ضمن الحرام ايضاً سواء قلنا بامكان اجتماع الوجوب التوصلي مع الحرام او قلنا بقيام الحرام مقام
الواجب منها فيكون الاتيان بالمحرم مسقطاً للتكليف المتعلق بالمحلل لحصول التوصل بالحرام كما هو المختار حسب ما قرر في القول فيه فنقول بتحريم الفرد
المفروض وحصول التوصل به الى اداء الطبيعة الواجبة كذا يتلخص من كلام بعض الافاضل في المقام قلت لا ريب ان الماهية متحدة مع الفرد بحسب
الخارج فليس الاتيان بالفرد في الخارج الا عين الاتيان بالطبيعة وليس الامتياز بينهما الا في تحليل العقل فكيف يعقل ان يكون مقدمة موصلة
اليه بل ليس الاتيان بالفرد الا عين الاتيان بالطبيعة فيكون ذلك اداء لنفس الواجب غاية الامر ان عنوان الخصوصية امر في نظر العقل مغاير من
عنوان الطبيعة لم يحكم بوجوبه لنفسه بل من حيث اتحاده مع الواجب في الخارج اذ توقف حصول الواجب في الخارج على ايجاده معه وكون الشيء بالنظر
الى بعض عناوينه مقدمة لعنوانه الاخر في لحاظ العقل لا يقتضي بكون وجوب ذلك الشيء في الخارج من باب المقدمة حتى يمكن القول بصحته مع
سقوط الواجب باتيانه اذ قد يكون ذلك الشيء بعينه واجباً نفسياً بملاحظة صدق ذلك العنوان عليه فلا يمكن الحكم بتحريمه كما هو الحال بالنسبة
الى الطبيعة والخصوصية بل قد يكون الشيء بملاحظة بعض عناوينه مباحاً او مكروهاً او مستحباً ويكون بملاحظة عنوان اخر واجباً فلا يصح القول بانه
في الواقع موضوع غلبة جهة الوجوب على جهة الاباحة فيتصف الفعل بالوجوب بحسب الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجوبها بجميع العناوين الصادقة
عليها وهو ظ والحاصل انه لا وجه للقول بكون الاتيان بالفرد اتياناً بالمقدمة الموصلة الى الواجب لا اداء لنفس الواجب بل ليس الا اتياناً بعين الواجب
لكن بملاحظة كونه الطبيعة المأمور بها كيف ولولا ذلك لما كان الصادر عن المكلفين الا المقدمات دون نفس الواجبات اذ ليس الحاصل منهم في الخارج
الا الافراد وهو واضح الفساد فتسليم حرمة الفرد في المقام والحكم بعدم وجوبه مع الحكم باداء الطبيعة الواجبة واتصافها
بالوجوب كما ترى ومن العجيب ما ذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قال قلت كاشفاً للحجاب عن وجه المرام ورافعاً للنقاب عن السر المحجوب انه لا استحالة في
ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبي ولا ارضى ايجادها في ضمن هذا الفرد لكن لو عصيتني واوجدتها فيه عاقبتك لما خالفتني في كيفية الايجاد
لا لانك لم توجد مطلوبي لان ذلك الامر المنهي عنه خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرد فقد اسفر الصبح وارتفع الظلام فالى كم قلت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال في نية التقرب لان قصد التقرب
انما هو في الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد الخاص لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص المنهي عنه انتهى كلامه رفع مقامه فانه

في محله

ودون الخصوصية والمفروض رجحان وجود الطبيعة على عدمها وان [illegible] الاتيان بالطبيعة [illegible]

بعد تسليم

بعد تسليم كون ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد المفروض عصياناً تاماً عاصياً على سخفا العقل لا يعقل القول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة بلا
مرادة له فانه ان كان ايجاد تلك الطبيعة باي ايجاد كان مطلوباً له لم يتصور معه القول بحرمة ايجاد المفروض والمنع منه وان لم يكن ايجادها كك مأموراً
به بل كان المطلوب ايجادها بغير الايجاد المفروض لم يعقل القول بحصول الامتثال بالايجاد المفروض ولو من جهة حصول الطبيعة به اذ ليس ذلك الايجاد
ح الا عصياناً محضاً لا يشوبه شائبة الطاعة والانقياد فان قلت ليس المقصود شيء من الوجهين المذكورين بل المدعى كون المطلوب ايجاد نفس الطبيعة
لا بشرط التعميم ولا التخصيص ولا شك في حصول اللابشرط في ضمن الفرد المذكور فاي مانع من حرمة ذلك الايجاد الخاص ومطلوبية مطلق ايجاد
الطبيعة اللابشرط فيكون الاتي بذلك الخاص مطيعاً بالنظر الى الاتيان بالطبيعة اللابشرط عاصياً من جهة الخصوصية وقد اشار الى هذا المعنى
بقوله فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لانها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد وقوله ان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة
لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص قلت ان ما ذكر من المثال ظاهر الايكال ولا يعقل حقيقة بعد التأمل فيه اذ
ان اريد بذلك بقاء مطلوبية الطبيعة اللابشرط على حالها مع فرض مطلوبية ترك ايجادها على الوجه الخاص فهو واضح الفساد ومن البين انه
مع عدم مطلوبية ايجادها على الوجه الخاص يكون المطلوب ايجادها على غير ذلك الوجه فلا يكون اللابشرط مطلوباً بل يكون المطلوب بشرط لا على خلاف
ما هو المفروض ح فلا يعقل حصول الامتثال مع اتيانه بغير مطلوب الامر وان اريد به ان مطلوبية الطبيعة وان قيدت بايجادها على غير الوجه المذكور
لا تفيد عدم مطلوبية الاتيان باصل الطبيعة الواجبة بالايجاد المفروض اذ قد يكون ذلك من جهة المرجوحية الحاصلة في الخصوصية فرجحانية الطبيعة
ومطلوبيتها من حيث هي على حالها اذ ان الجمع بين ذلك وبين الاجتناب عن المرجوحية الحاصلة لاجل الخصوصية يقتضي تقييد الامر بايجاد الطبيعة بغير الصورة
المفروضة فلا يدل ذلك على عدم مطلوبية اصل الطبيعة فلو فرض انه عصى فقدم على الايجاد المفروض فانما يكون عاصياً من جهة اقدامه على الخصوصية
المرجوحة لا بتركه ايجاد اصل الطبيعة فهو ايضاً فاسد اذ انه بعد تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بغير الصورة المفروضة لا يعقل مع ذلك حصول الامتثال
باتيانها وكون النهي المتعلق بها لا من جهة ملاحظة نفس الطبيعة بل لاجل الخصوصية لا يفيد شيئاً في المقام اذ لا يعتبر في تحريم الفعل ان تكون العلة
في تحريمه ذات الفعل بل لا اشكال في صحة اتصافه بالتحريم لعلة خارجة عن ذاته كما في كثير من المحرمات فان التحسين والتقبيح غالباً انما يكون زات
بالوجوه والاعتبارات ومنه المفروض في المقام ح فكيف يعقل حصول الامتثال مع تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بالنهي المفروض الا ان لا يلتزم
ح بتقييد الامر بل يقال بتعلق الوجوب والتحريم معاً بالايجاد المفروض بالنظر الى اختلاف الجهتين اعني ملاحظة كونه ايجاداً للطبيعة المطلقة
وكونه ايجاداً للخصوصية وهو مع وضوح فساده للزوم اجتماع الضدين في محل واحد مخالف لما هو بصدده من البيان فانه اراد بذلك دفع لزوم اجتماع
الضدين اعني الوجوب والتحريم في شيء واحد بالتزام حصول التحريم خاصة في المقام دون الوجوب وان حصل به اداء الواجب حسبما زعمه واما
الجواب عن التقرير الثاني فمن وجوه احدها ان الطبايع المقررة في الشريعة كالصلوة والغصب في المثال المفروض من الامور الاعتبارية بحسب
الخارج لا وجود لها الا بوجود ما ينتزع منها والمفروض اتحاد ما ينتزع منه الامران المذكوران في الوجود فان نفس الكون في المكان المغصوب
ينتزع منه الصلوة والغصب وان كانت حيثية كونه صلوة مغايرة بالاعتبار لحيثية كونه غصباً فليس للصلوة وجود متميز من الغصب بل الحاصل
من المكلف في الخارج امر واحد هو الكون المفروض وينتزع منه الامران المذكوران فكل من الامرين في وجوده الاعتباري مغاير للآخر لكن لا وجود المذكورين بم
لشيء منهما في الخارج استقلالاً وانما الموجود هناك منشأ انتزاع الامرين فالطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود الخارجي التبعي نظراً الى
اتحاد ما ينتزعان منه ولما عرفت ان المكلف به هو ايجاد الماهية وترك الايجاد لزم اجتماع المتنافيين في تكليفه بايجاد منشأ انتزاع الامر وتركه
كذا الامر فيه لو قال ائتني بواحد من القوم ولا تأت بالفاسق لم يمكن ابقاء التكليفين على اطلاقهما فان المأمور بالاتيان به والمنهي عنه
بحسب الحقيقة انما هو من ينتزع منه الوصفان المذكوران لا مجرد الاتيان بالواحد من حيث انه واحد ومفهوم الفاسق من حيث هو مجرد تغاير الوحدة
للفسق بحسب الاعتبار لا ينفع في المقام مع اتحادهما في الخارج بحسب ما ينتزعان منه ويرد عليه ان منشأ انتزاع الامرين المذكورين وان كان امراً
واحداً في الخارج الا ان كلا منهما مغاير للآخر بحسب وجوده الضعيف الاعتباري اذ من البين ان انتزاع العقل لشيء من شيء يتفرع على نحو وجود لذلك
الشيء في المنتزع منه والا لكان الانتزاع بمحض تعمل من غير ان يكون له حقيقة اصلاً ومن البين ايضاً ان ذلك الوجود ليس عين وجود المنتزع
منه بملاحظة ذاته بل هو من توابعه ولواحقه فاذا تقرر ذلك ظهر ان اتحاد منشأ انتزاع الامرين لا يقضي باتحادهما بحسب الوجود الخارجي ليكون
وجود منشأ انتزاعهما عين وجود الامرين المذكورين في الخارج نعم غاية الامر ان يكون وجودهما تابعاً لوجوده فاذا كان هناك شيئان موجودان في
الخارج ولو بحسب الوجود الضعيف فاي مانع من قيام الصفتين بهما نظراً الى تغاير محلهما اقصى الامر توقف وجودهما على وجود ما ينتزع منه ولا
ربط له بلزوم المانع المذكور نعم يتم الكلام المذكور على قول من يرى عدم وجود الامور الاعتبارية في الخارج اصلاً ويجعل وجودها في الخارج
بمعنى وجود ما ينتزع منه فيرجع التكليف بايجادها عنده الى التكليف بايجاد ما ينتزع منه وح يتم المدعى ثانيها ان التكاليف المتعلقة بالطبايع
المنتزعة من الافعال انما يتعلق حقيقة بتلك الافعال التي ينتزع منها الطبايع المفروضة لا بمجرد تلك الطبايع من حيث هي فمفاد الامر بالصلوة
هو الاتيان بالفعل الذي ينتزع منه تلك الطبيعة فالمطلوب هو نفس الحركات والسكنات مثلاً الصادرة عن المكلف نظراً الى انتزاع الصلوة
منها لا ان المأمور به هو تلك الامور المنتزعة من غير ان تكون نفس الافعال الصادرة مطلوبة للامر وانما تكون مطلوبة تبعاً من جهة ايصالها
الى المطلوب نظراً الى قيام المطلوب بها وتبعيته لوجودها بل هي مطلوبة بعين مطلوبية الفعل المنتزع منها وفهم العرف اقوى شاهد على ذلك

الا ترى انه لو قال الشيء باحد من يد او بغير ذلك كان المفهوم منه سواء اتيا بالذات التي ثبت له المفهوم المذكور اعني المضاف اليه مورد من المضاف
ح نقول ان ما ينتزع عنه المأمور به والمنهي عنه امر واحد في الخارج وقد عرفت تعلق الطلب به فعلا وتركا فيلزم اجتماع الضدين بالنسبة
اليه حسبما قررناه ثالثها ان المفروض في محل البحث كون النسبة بين الطبيعتين هو العموم من وجه فيتنزل ذلك لاجتماع الطبيعتين المفروضتين في
المصداق وكيف ولو لم يجتمعا في المصداق وكان مصداق كل منهما مباينا كليا هف فتغاير كل من الطبيعتين للآخر لا يكون الحكم بحسب الوجود مع قطع النظر
ذاتها حسبما قررناه لا ينافي اتحادهما ولو بالعرض في بعض الوجود الا ترى ان الحيوان والاسود يصدقان على شيء واحد ويحملان عليه مع كون مفاد الحمل هو
الاتحاد في الوجود ولا ينافيه كون وجود ذلك المصداق في نفسه مغايرا لوجود السواد في نفسه اعني الاسود بما هو اسود فهناك جهة اتحاد في الخارج
وجهة مغايرة وانما يصح الحمل بملاحظة الجهة الاولى دون الثانية ولذا لا يصح حمل السواد على الجسم ويصح حمل الاسود عليه اذا تقرر ذلك فنقول ان
ما يتعلق به الامر والنهي من الهيئات الملحوظة في المقام انما اعتبرت بالجهة الاولى اذ المفروض كون النسبة بين المأمور به والمنهي عنه هي العموم من وجه
ولو كانت ملحوظة بالاعتبار الثاني لكانت النسبة بينهما المباينة الكلية الا ترى ان تصادق الصلوة والغصب انما هو بالاعتبار الاول وهي الجهة
التي يتعلق بها الامر والنهي بالنظر اليها ولذا فرض تصادق الطبيعتين في الفرد الواحد كما هو المفروض في محل البحث واما مع ملاحظتهما بالاعتبار
الثاني فلا ريب في عدم تصادقهما وتباينهما في المصداق اذ لا شيء من جزئيات الصلوة بغصب ولا من جزئيات الغصب بصلوة وح نقول انه على القول بجواز
اجتماع الامر والنهي يلزم اجتماع الضدين في الشيء الواحد اذ المفروض اتحاد الطبيعتين بحسب الواقع في ذلك الاعتبار وثبوت الحكمين المذكورين
لهما بتلك الملاحظة فلا فائدة في تغايرهما وتباينهما من جهة اخرى رابعها ان وجوب الطبيعة علة لوجوب الفرد فتكون جهة تعليلية واسطة
في ثبوت الوجوب له لا تقييدية واسطة في العروض فالمتصف بالوجوب هو نفس الفرد وانما يجب من اجل حصول الطبيعة به وكذا الحال في التحريم فيجتمع
الحكمان في الفرد فان قلت ان اريد بذلك كون وجوب الفرد معللا بوجوب الطبيعة بان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة والآخر بالفرد و
يكون وجوب الفرد معللا بوجوب الطبيعة حاصلا به فهو ظاهر الفساد للوضوح انه ليس هناك واجبان ليكون المكلف باداء الفرد آتيا بواجبين بل ليس
الواجب الا نفس الطبيعة ويكون الفرد واجبا بوجوب الطبيعة نظرا الى اتحاده معها في الخارج وان تغايرا في ملاحظة العقل وان اريد ان وجوب
الفرد معلل بنفس الطبيعة بمعنى ان حصول الطبيعة في ضمن الفرد هو الباعث على وجوبه فانما يجب الاتيان به لاجل حصول الطبيعة في ضمنه من
غير ان يتعلق الوجوب بغير ما تعلق بالفرد ويكون الطبيعة الحاصلة به علة لثبوت الوجوب له فهو وان صح به ما ذكر من لزوم
اجتماع المتنافيين الا انه مبني على كون متعلق الامر والنهي هو خصوص الافراد دون نفس الطبائع غاية الامر ان تكون الطبيعة
جهة تعليلية في وجوب الفرد وهذا القول مرغوب عنه لا معول عليه كما مر الكلام فيه فلا يتم المدعى واقصى ما يتخيل في المقام ان يقال ان الحال
هناك وان كان وجوبا واحدا الا انه ينسب ذلك الوجوب اولا وبالذات الى الطبيعة وثانيا بالعرض الى الفرد نظرا الى اتحاده معها ح
فانتساب الوجوب الى الفرد معلل بوجوب الطبيعة في نظر العقل وان لم يكن هناك تعليل بحسب الخارج وحيث ان الطبيعة تكون واسطة في العروض
لثبوت الوجوب للفرد فلا تكون الجهة الا تقييدية بحسب الخارج لا تعليلية كما ادعي قلت ان الواجب هو افراد الطبيعة من حيث انطباق الطبيعة عليها
وهو مما ذكرناه من تعلق الامر بالطبائع من حيث الوجود لا من حيث هي على نحو القضية الطبيعية فان الطبيعة بملاحظة وجودها في الخارج
عين الفرد اذ ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد منها ولا ينافي ذلك ما ذكرناه من كون الجهة تعليلية لما عرفت من ان التعليل المذكور انما
هو بلحاظ العقل بعد ملاحظة الاعتبارين لا في الخارج اذ لا تميز بينهما حسبما عرفت فلا يلزم ان يكون هناك وجوبان يتعلق احدهما بالطبيعة
والآخر بالفرد كما يتراءى من اعتبار الحيثية في المقام تعليلية مع تعلق الوجوب ولا بنفس الطبيعة ولا ان تكون الطبيعة واسطة في العروض
وتكون الجهة تقييدية وذلك لتعلق الحكم بحسب الذات بالافراد فان الحكم على الطبيعة بالوجوب حكم على افرادها غاية الامر ان يكون ذلك بتوسط
من الطبيعة اليها وبه يظهر الفرق بين تعلق الحكم بالافراد وتعلقها بنفس الطبائع كما مرت الاشارة اليه ويجيء بيانه ايضا ثم ان كون الجهة هنا تعليلية
انما هو من جهة النسبة المذكورة فتم ما فصلنا مما قررناه انه ليس وجوب الفرد حاصلا بالعرض اذ ليس مفاد وجوب الطبيعة في الخارج الا عين مفاد
وجوب الفرد اذ لا يتصف الطبيعة من حيث هي بالوجوب كما عرفت وانما يتصف به من حيث الوجود وهو عين الفرد اذ ان كلا من الاعتبارين في لحاظ
العقل غير الآخر واسناد الوجوب الى الثاني معلل باسناده الى الاول خامسها ان ايجاد الطبيعة يتوقف على ايجاد الخصوصية فلو لم تكن خصوصية
العوارض اللاحقة متحدة مع الطبيعة بحسب الوجود بل مغايرة لها في الوجود عند التدقيق فلا ريب في توقف حصول المهية في الخارج على انضمامها
اليها فاذا كانت تلك الخصوصيات مقدمة لحصول الواجب كانت لازمة لما تقرر من وجوب مقدمة الواجب فيكون وجوب الطبيعة مقتضيا لوجوب
الخصوصية وحيث ان تلك الخصوصية مقدمة لوجود الطبيعة والمفروض ان تلك الخصوصية محرمة اذ مفاد النهي عن الشيء
تحريم جزئياته المندرجة تحته فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي غاية الامر ان يكون الوجوب غيريا والتحريم نفسيا تعيينيا وقد
يورد عليه بوجوه احدها ان وجوب المقدمة حسبما ذكر غيري تبعي ولا مانع من اجتماع الوجوب الغيري مع الحرمة العينية اذ المقصود من ايجاب المقدمة
هو الايصال الى ذيها وهو حاصل بالحرام ايضا ويدفعه ما عرفت من عدم الفرق بين ذلك وغيره من اقسام الوجوب وان التسبب القاضي بامتناع
الاجتماع في غيره قاض به هنالك بالنسبة اليه ايضا ثانيها ان القدر المسلم هو وجوب المقدمة الجائزة واما المقدمة المحرمة فليست بواجبة وانما
هي مسقطة للواجب لحصول الغرض بها كما في قطع المسافة الى الحج على الوجه المحرم فلا تكون تلك الخصوصية المحرمة واجبة وفيه انه اذا لم تكن تلك

منها مغايرا للآخر لكانت النسبة بينهما

كما يقتضيه

بحيث يأثم

الخصوصية دينه

الخصوصية واجبة اصلا لم يعقل تعلق الوجوب بالطبيعة الحاصلة بها فان تلك الخصوصيات وان كانت خارجة عن نفس الماهية مغايرة لذاتها الا انها
متحدة معها بحسب الاتحاد في وجودها الشخصي فانها انما تكون شخصا بعد انضمام العوارض المشخصة لها فهي في حصولها الشخصي متقومة بتلك
الخصوصيات وان لم تكن متقومة بها في مرتبة ذاتها فهي بهذا اللحاظ متحدة مع الخصوصية وان تغايرا في لحاظ آخر ولا تقوم للطبيعة بها بالنسبة الى تلك
الملاحظة فاذا فرض كون الخصوصية حراما ممتنعا كان تحصلها الشخصي محرما ومعه لا يمكن ان يكون الطبيعة المتحدة معها الحاصلة بذلك
الحصول واجبا حسبما قضى الجواب المذكور بالاعتراف به والحاصل انه اذا كان التحصل المفروض من الطبيعة محرما غير واجب كان المطلوب ايجاد تلك الطبيعة
في ضمن غير ذلك التشخص كما مر ولا يدع فيكون ذلك مقيدا لاطلاق الامر نعم لو لم يكن بين الطبيعة والخصوصية اتحاد اصلا ولم يكن هناك
الا توقف وجود الطبيعة على وجود الخصوصية صح ما ذكر من القول بوجوب نفس الطبيعة الحاصلة وسقوط المقدمة الواجبة باداء المحرم لكن ليس الحال
في المقام على ما ذكر حسبما مر في محله ثالثها انه مع كون الخصوصية مقدمة لاداء الطبيعة وما هي من لوازم وجودها فالامر متعلق بايجاد نفس الطبيعة
غاية الامر ان يستلزم ذلك احد الخصوصيات الحاصلة اذ لا يمكن وجود المطلق على اطلاقه بل اذا وجد لزم الخصوصية وبعد ذلك لوازم
لزوم حرمة الطبيعة الباعثة على وجود المحرم فان تحريم اللازم يستدعي تحريم الملزوم فيعود المحذور فان قلت انا لا نقول بكون ايجاد الطبيعة
مستلزما لايجاد تلك الخصوصية متلازمتان في الوجود فانا قد بينا ان المتلازمين اما ان يكونا علة ومعلولا او معلولي علة واحدة وعلى الاول فالامر
كما قلنا وعلى الثاني يكون وجوب الطبيعة مستلزما لوجوب علتها وحرمة المعلول الآخر مستلزما لحرمة علته فيلزم المحذور المذكور بالنسبة
الى تلك العلة فان قلت انا نقول بوجوب الطبيعة وبعلتها المحرمة وانما الواجب الاتيان بغيرها من عللها السائغة لغاية الامر ان يكون
الاتيان بالمحرمة مسقطا لما هو الواجب قلت ان حصول الطبيعة بالخصوصية المفروضة عين حصولها بخصوصية اخرى فان تلك الخصوصيات جهات
مكثرة للموضوع فان كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها من غير ان يتقيد بغير النحو المفروض لزم وجوب الحصة الحاصلة بالخصوصية كما هو قضية
سادسها انه لا ريب في كون الوجوب والتحريم ضدين لا يجوز فيها اجتماعهما في شيء واحد وغاية ما يلزم من التقرير المذكور تغاير الطبيعتين المفروضتين
بحسب الوجود لكنهما قائمان بمحل واحد اذ المفروض كونهما حالين فيه لا ضدين فيلزم ارتفاع قيام الضدين بالمحل المفروض بتوسط الحالين القائمين
به وبالجملة انه ان كان الحالان واسطتين في ثبوت الضدين للمحل المفروض كان الحال على ما ذكروا انه ان كانا واسطتين في عروضهما فالامر
تلبسه كما في قيام الحسن والقبح المتقابلين بالفعلين القائمين بالفاعل قوله وكذا اختيار المكلف جمعهما اه الظاهر انه اراد بجمعهما في الوجود ايجاد
موجود واحد حسبما ذكر في التقرير الاول فالمراد بقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اه ان الاتحاد في الوجود لا يقضي باتحاد الطبيعتين لوضوح
ان الطبيعتين هما طبيعتان مع الاتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة والمفروض ان هذه الجهة هي جهة تعلق الامر والنهي فانهما انما يتعلقان
بالطبائع من حيث هي وربما يحمل كلامه على التقرير الثاني فيكون المراد بجمعهما في الوجود هو الاقتران بينهما في الوجود مع تعددهما وتميزهما في
وهو بعيد عن العبارة لا يلائمه قوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اه قوله ان الظاهر في المثال اه لا يخفى ان الكلام المذكور انما يتم لو كان المستدل
في مقام اثبات فهم العرف بان يتعدد بتسليم جواز الاجتماع عقلا ان فهم العرف يقضي بالمباعدة في ذلك كما هو الحال في المثال المذكور ويتضح الجواب
حينئذ بان فهم العرف انما يسلم مع قيام الشاهد على كون ... به متعلقة للامر مطلوبة على اي نحو كان واما مع الاطلاق فلا اذ من الواضح ان
الفرق بين العموم والاطلاق انما هو بحسب دلالة الالفاظ واما في حكم العقل فلا فرق بين الوجهين اصلا لوضوح انه مع استحالة الاجتماع
عقلا لا يجوز عند العقل تصريح الامر بارادة الطبيعة على اي وجه كان فما ذكره في الجواب لا يدفع الاستدلال بل يثبته ويؤكده حتى يسلم جواز
الاجتماع مع ارادة التعميم وهو كان في اثبات الجواز العقلي وقد يذب عنه بان مراده بذلك بيان حصول الغرض بالاتيان بالفرد المفروض حيث ان مقصود
المولى حصول الخياطة بأي وجه اتفقت وليس الغرض هناك حصول معنى الطاعة والانقياد كما في العبادات لئلا يحصل باداء المنهي عنه حسبما
فيكون ما ذكره مبنيا على الفرق بين اداء المقصود وحصول الامتثال وهذا الوجه مع بعده عن ظاهر العبارة لا يلائم آخر كلامه كما سنشير اليه ويمكن دفعه
ايضا بان المقصود المنع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور بالنسبة الى كلام الحكيم العالم بحقائق الاشياء والا فجواز الاجتماع في الجملة مما لا مجال
لانكاره اذ لا يصل جميع الافهام الى المعرفة بامتناعه كيف ومن البين ان القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي يجوزونه فيصح منهم التكاليف على الوجه
المذكور غير انه لا يترتب على احكامهم الا الوجوب والتحريم الانشائيين الحاصلين في نظرهم دون الواقعيين ولو فرض كون الانشاء الصادر منهم باعثا
على الوجوب والتحريم الواقعي فلا يتفرع واقعا الا على احدهما وكيف كان فحصول التكليف على الوجه المذكور قاض بحصول الطاعة والعصيان من الوجهين
فالحكم بحصول الطاعة والعصيان على فرض امر السيد بالخياطة كيف اتفق لا يفيد جواز الجمع بينهما في نظر العقل عند صدور التكليف من الحكيم
ربما يتراءى من ظاهر كلام بعض الاعلام من عدم الفرق وانه اذا ثبت في حق غيره تعالى ثبت الجواز بالنسبة اليه تعالى ايضا اذ المقصود جواز اجتماع الامر والنهي
من غير نظر الى خصوص المادة ليس على ما ينبغي نعم مع ملاحظة الحكمة والعلم بالحقيقة لا فرق بين المقامين قوله سلمنا المتعلق فيه مختلف اه قد يورد
عليه تارة بان المراد بالكون في المقام اما نفس الاين والكون في المكان او خصوص الحركة والسكون على حسب اطلاقنا المعروف فان اريد الاول
كان ذلك من لوازم الفاعل والفعل وكان خارجا عن حقيقة الفعلين وان اريد الثاني لم يعقل خروجه عن حقيقة الفعل في شيء من المقامين فان ذلك
عمدة اجزائهما واركانهما سيما بالنسبة الى الخياطة اذ ليس سوى الحركات الخاصة الصادرة من الخياط فكيف يعقل باختلاف المتعلق هنا دون الصلاة تارة
بعد تسليم خروج الحركات المذكورة عن مفهوم الخياطة فلا شك في كونها من مقدماتها العقلية وعللها الاعدادية فيكون واجبة من باب المقدمة

بل نقول ان الطبيعة المخصوصة

انه مفروض فلعل يجوز ان يكون
تلك الخصوصية بعينها ابتعد
وان قيل بتعين تلك الصورة
المطلوبة بعينه تلك الصورة
لم يكن الاتيان بها لتمام

فيجتمع الحرمة انه يشتبه مع الوجوب كثيرا وهو كاف في المقام لما عرفت من عدم الفرق واخرى بان ذلك كله بعد تسليمه انما يكون حيث يتوقف في المثال المذكور
بارادة المثال الاخر وهو ان يأمر السيد عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم وينهاه عن الدخول في الحرم فيمشي الخطوات المامور بها في الحرم فانه يعد مطيعا عاصيا
على نحو ما ذكر في مثال الخياطة من غير فرق ويمكن دفع الجميع اما الاول فبعد تسليم ان المراد بالكون هو الحركة والسكون بان مقصود المولى من الامر
بالخياطة هو الخياطة الحاصلة بالمصدر لا نفس الحركات المعينة ولو فرض تعلق الامر صورة بنفس الحركات فليست مقصودة الا من باب المقدمة لما
المامور به على الحقيقة الا تحصيل الخياطة بالمعنى الاول كما هو ظ من ملاحظة المقام ومن البين ان الحركات المخصوصة ليست داخلة في حقيقتها
الصلوة واما الثاني فبالمنع من اجتماع الامر والنهي هنا في المقدمة بل ليس الا المقدمة في المقام الا محرمة فغاية الامر انه يحصل بها التوصل الى الواجب
فيسقط به ما هو الواجب من مقدمته المحللة كما هو الحال في ركوب الدابة المغصوبة الى الحج فتامل واما الثالث فبجريان الكلام المذكور بعينه بالنسبة الى
المثال المفروض ايضا فان الدخول والكون المطلق المنهي عنه لا نفسه لوضوح كون الحركة في المكان مغايرة للكون فيه واما المثال الموافق للمقام فان
يريد من المستيد خمسين خطوة ونهيه عن المشي في دار مخصوصة فاتفق مشى خمسين خطوة هنا وكذا لو امر بخياطة الثوب لغلوه ونهاه عن الخياطة
في بيت معلوم فاتى بخياطة الثوب المعين في ذلك المكان ومن البين انه لا يعد مطيعا باداء المامور به على الوجه المذكور ولا اقل من منع ما
ادعوه من الحكم بحصول الطاعة ولو لم نقل بثبوت خلافه قوله سلمنا لكن نمنع اه قد يقال بانا نقطع بان العبد انما يستحق العقوبة لمخالفة النهي لا لمخالفة الامر
اذ مع اتيانه بالخياطة لا وجه لعقوبته على تركها ولو عاقبه المولى على ذلك لذمه العقلاء وعد سفيها فهو شاهد على حصول الاطاعة من الجهة
المذكورة ولذا يصح من المولى ان يقول لعبده انت عصيتني بالكون في المكان المخصوص فقد اتيت بمقصودي من الخياطة وقيل عدم استحقاق العبد
للعقوبة على ترك المامور به لا يفيد ان اتيانه بالمامور به حينئذ يصح عده مطيعا من تلك الجهة بل قد يكون ذلك من جهة اسقاط المامور به باداء غيره
لا يقضي بحصول نفس الامر كما هو ظ ومرت الاشارة اليه في المباحث المتقدمة والحاصل ان اسقاط المامور قد يكون بعصيانه وقد يكون باداء ما يكره
به او عدم بقاء متعلقه وسقوط الامر على الوجه الثاني لا يقضي بحصول العصيان كما هو ظ من ملاحظة انقاذ الغريق على الامر بخياطة الثوب في غير الزمان
ثم رتب عليه العصيان من تلك الجهة ايضا الا انه مخالف لظ الاطلاق وان قلنا بتقييد جانب الامر بالنهي فان ذلك التقييد انما يجيء من جهة النهي المفروض
والجمع بينه وبين الامر لا لتعلق غرض بخصوص الخياطة الحاصلة في غير ذلك المكان قوله حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت هذا ايضا ناظر الى
ما هو الظ من الجواب المتقدم من جواز اجتماع الطاعة والعصيان مع كون جهة الامر مطلقة لتعلق الطلب بالفعل كيف ما اتفق وقد عرفت وهنه
وانه مخالف لما هو بصدده وبعيد ايضا عما مر من التوجيه قوله فانه اذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهي قد يقال انه اذا كان الكون
المفروض من افراد طبيعة الغصب وكان النهي المتعلق بها متعلقا حقيقة بافرادها كان الكون المفروض متعلقا للنهي سواء اوجد المكلف الكلي الغصب في
ضمنه اولا اذ ليس ايجاد المنهي عنه سببا لتعلق النهي به فلا يتجه ما ذكره من انه اذا اوجد المكلف مطلق الغصب في ضمن الكون الخاص صار متعلقا
للنهي ويمكن دفعه بان متعلق الامر والنهي انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث الوجود وقضية ذلك ان يتصف اي فرد من افراد الطبيعة تحقق
ايجاد تلك الطبيعة في ضمنه بالوجوب او التحريم وفي صورة الترك انما يكون الواجب او المحرم ايضا امرا واحدا وهو الطبيعة المطلقة من حيث الوجود فليس
في تركه لجميع الافراد تارك الواجبات متعددة ولا تارك المحرمات عديدة كما قد يتوهم ذلك بناء على القول بتعلق الامر والنهي بالافراد سيما بالنظر الى
النهي لقضائه بتحريم جميع الجزئيات لمنافي لهيئة المفروضة الكلي بعدد المحرمات فظهر بذلك انه مع اتيانه بفرد من الحرام يكون ذلك الفرد
متعلقا للنهي قطعا لاتحاد الطبيعة المحرمة به وكون ايجاده عين ايجاد المحرم واما مع ترك الجميع فلا يتصف شيء من تلك الخصوصيات بالتحريم وانما الحرام
هو الطبيعة من حيث الوجود نعم يصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث اتحادها مع الطبيعة الا انه لا ينفك من ذلك كثرة من تحريم نفس الطبيعة بحسب
الواقع وتوضيح المقام ان هناك فرقا بين اتحاد الطبيعة مع خصوصية الفرد بحسب الواقع وبين اتحادها معها على فرض وجودها من غير ان يتحقق هناك اتحاد
بينهما في الواقع فان الاول قاض بتحريم الفرد قطعا بخلاف الثاني اذ لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا لنفس الطبيعة دون افرادها غاية الامر
انها على فرض وجودها واتحادها مع الطبيعة يكون متصفة بالتحريم ولا يقضي ذلك باتصافها بالحرمة قبل اتحادها مع الطبيعة ووجود الطبيعة في ضمنها
والحاصل ان النهي انما يتعلق بنفس الطبيعة وهي المتصفة بالحرمة بملاحظة ذاتها واتحادها مع الفرد قاض بثبوت التحريم لخصوص الفرد المتحد بها
فما لم يحصل الاتحاد المذكور لم يصح الحكم بثبوت الحرمة لخصوصيات الافراد نعم يصح الحكم عليها بالتحريم على فرض وجودها حسبما ذكر فظهر بما قررنا ضعف
ما ذكره المصنف رحمه من التفريع قوله لكن متعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد اه قد يستفاد من البيان المذكور وسيما من هذه العبارة ذهاب المصنف الى تعلق
الاوامر والنواهي بالافراد وهو قول مرغوب عنه عند المحققين وانما المختار عندهم تعلقهما بالطبايع وقد نص عليه المصنف فيما مر وفيه ما عرفت
من ان الحكم بتعلقهما بالافراد انما هو بتبعية الحكم من الطبيعة اليها لا انها بنفسها يتعلق بها الاوامر والنواهي من اول الامر كما هو ظ القائل بتعلقهما
بالافراد والظ ان المختار عند المحققين هو تعلقهما بالطبايع من حيث الوجود وهو يرجع الى مطلوبية الفرد فان وجود الطبيعة في الخارج عين وجود الفرد فيكون
الامر بالطبيعة على الوجه المذكور عين الامر بالفرد لكن لا مطلقا بل من حيث انطباق الطبيعة عليه وهذا هو الفرق بين القولين حسبما فصلنا القول
فيه في محله ولا يذهب عليك ان ما قرره المصنف هنا يوافق القول بتعلقهما بالطبايع على الوجه الذي قررنا ولا يتم مبنيا على اختيار تعلقهما بالافراد
بل ربما ينافيه حسبما اشرنا اليه قوله باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية اه يريد ان الفرد انما يتوهم من جهة الحصة الحاصلة في ضمنه
من الطبيعة الكلية بناء على القول بوجود الكلي الطبيعي خارجا في ضمن الافراد على بعد اشتراك فيه واما على القول الاقرب وهو وجوده بعين وجود

من مقدمات

كذا ظ

اوجه الاول فان زوال اللبس مقتضى لسقوط التكليف بالاختيار فالاختيار لا عصيان ... نظ

افراده

ضمن الفرد انما يريد به اثبات وجوده

افراده بالافراد الظاهر وانت خبير بان القول بوجود الكلي الطبيعي في الفرد بحسب الحقيقة ملفق من وجودين او اكثر اعني وجود الطبيعة ووجود سائر العوارض المكتنفة
هنا لما تقرر من انه لا اتحاد بينهما بملاحظة وجود كل منهما في حد ذاته فلا يكون الطبيعة موجودة في ضمن الفرد بهذا المعنى وان كانت تلك الطبيعة عين
تلك العوارض في بعض الاعتبارات لاتحادهما بحسب الوجود ايضا اتحادا عرضيا فيكون الطبيعة عين افرادها مثل تلك الملاحظة فليس هذا ابعد
للراجعين في وجود الكلي الطبيعي وح انما يجيء البطلان من جهة اتحاد المامور به للمنهي عنه ولو كان الاتحاد الحاصل بينهما عرضيا اذ انما حسب ما قررنا
بيانه وان وجود الكلي الطبيعي انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول اتحاد بينه وبين العوارض الا انضمامه بل يتعلق الفرد بغيره من سائر خارجه
الاجزاء احديهما الطبيعة والباقي غيرها من الامور اللاحقة لها فيندفع مع وضوح فساده ضرورة صحة الحمل القاضي بحصول الاتحاد على فرض
صحته لا يتم هذا البناء على المنع اذ مع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق الامر بالحصة الحاصلة لا بمجموع الفرد الملفق منها ومن غيرها غاية الامر
ان يتعلق الامر ح بالفرد على سبيل المجاز بان يكون مطلوبيته بمعنى مطلوبية جزئه فالقول بتعلق الامر ح بالفرد على سبيل الحقيقة لتفرع عليه
المنع من الاجتماع بناء على الجزئية ايضا ليس على ما ينبغي وانما يتم على القول بكون وجود الكلي متحدا مع الفرد في الجملة حسبما مر تفصيل القول فيه ثم
وان اراد انهما بانيا على المغايرة فيرد ان القائل بجواز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر والنهي نفس الطبيعة من حيث هي ولا ريب ان كلا
من الطبيعتين من الحيثية المفروضة مغايرة للاخرى ولا يتحد بينهما غاية الامر ان يكون المكلف بسوء اختياره اوجدهما في ضمن فرد واحد وليس
الفرد عند القائل المذكور متعلقا للتكليف حتى يلزم اجتماع الحكمين في شيء واحد وانما مورد الحكمين هو الطبيعتان وهما شيئان متغايران في حد
انفسهما بل يمكن ان يقع تغايرهما بحسب الوجود ايضا بل ومغايرتهما للكون الماخوذ في المقام فان الكون الحاصل لا ريب في انه لا يكون صلوة ولا غصبا فان
الصلوتية والغصبية من الامور الطارية على الكون الخاص بحسب الاعتبار ومن البين ان العارض غير المعروض فههنا امور ثلثة موجودة اعني الكون الخاص
من حيث ذاته وما ذكر من عارضيه ومتعلق الامر والنهي خصوص العارضين المفروضين وهما متغايران وجودا ومتغايران لمعروضهما حسبما مرت الاشارة
اليه في تقرير الخصم لكنك قد عرفت ما يرد على الوجهين المذكورين بما لا مزيد عليه هذا الوجه الثالث للقائل بجواز الاجتماع ما اشار اليه بعض المتاخرين دليل
تقريره انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي التحريمي لما جاز اجتماعه مع النهي التنزيهي لان المسئلتين من قبيل واحد فان جاز الثاني جاز الاول وان امتنع
الاول امتنع الثاني اذ لا مانع هناك سوى لزوم اجتماع الضدين والاحكام باسرها متضادة لا يمكن الاجتماع بينها على سبيل الحقيقة فان كان المفروض في
المقام من قبيل اجتماع المتضادين لم يجز في المقامين والا جاز فيهما لكن جواز الاجتماع في الثاني معلوم كما هو ظ من ملاحظة العبادات المكروهة
نكن نظير ما هو المبحوث عنه في المقام اذ الكلام هنا فيما اذا كان المنهي عنه بالنهي التنزيهي اعم من وجه من المامور به والمنهي عنه هنا اخص منه سند الاتم
مبتنى المدعى بطريقي ولي رفع القول بالجواز في العموم والخصوص المطلقين لا مناص من القول بجوازه في العموم من وجه ايضا قلت يمكن التنظير بما هو من
قبيل المقام ايضا وذلك كالصلوة في دار الظالم مع ظن غصبيته والوضوء والغسل من ماء وهبه الظالم مع ظن الغصبية ونحو ذلك فان بذل المسلم
طريقا شرعيا للجواز الا ان التصرف فيه مرجوح لما ذكر فيجمع ح مرجوحية التصرف فيها لما ذكر مع وجوب التصرف الخاص والجواب اما عما ذكرناه من جواز
اجتماع الكراهة والوجوب فيما هو من قبيل محل النزاع فبان اقصى ما يفيده ذلك مرجوحية تلك التصرفات بالنظر الى ذواتها وهي لا ينافي رجحانها من جهة
اخرى نظرا الى كونها جزء من العبادات الواجبة وح يقع التعارض بين الجهتين ومن البين ان مرجوحية المكروه لا يوازي رجحان الراجح الواجب فغاية الامر
ان يحصل هناك نقص في ثواب الواجب ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين راجحا لا مكروها بمعناه المصطلح نعم يثبت له الكراهة بالمعنى المذكور بالنظر الى
ذاته ولذا قد لا يستكشف ثبوت الكراهة له في خصوصيات الوارد مثلا نقدر بعد ما يحصل بسببه رجحان يوازي تلك المرجوحية ويزيد عليها فيرتفع الكراهة
بالمعنى المذكور عن ذلك الفعل غاية الامر ان يكون اقل ثوابا عن العاري عن تلك المنقصة نعم لو قلنا ح ببقاء المرجوحية بالمعنى المذكور صح ما ذكره من النقض
الا انه ليس كذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكروه من ثبوت الكراهة لبعض العبادات فان الكراهة هناك ليست بمعناه المصطلح بل بمعنى اقلية الثواب
كما نص عليه جماعة من علمائنا وقد اختاره هنا جماعة من الافاضل جوابا عن الايراد المذكور واورد عليه انه يلزم ح ان يكون معظم العبادات مكروهة
اذ ما من عبادة الا وهو اقل ثوابا من الافضل كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في مسجد المحلة والصلوة في مسجد المحلة بالنسبة الى الصلوة في مسجد
الجامع وهكذا مع انه لم يتوهم احد في شيء من ذلك من جملة المكروهات والجواب انه ليس المراد مجرد اقلية ثوابها بالنظر الى غيرها بل المقصود كونها اقل ثوابا بالنسبة
الى ما اعد من الثواب لتلك الطبيعة في حد ذاتها فقد يجيء هناك ما يوجب مزيد ثوابها عن ذلك كما في الصلوة في المسجد جماعة ونحوها وقد يجيء هناك
ما يوجب النقص عنه كالصلوة في الحمام فكراهة الصلوة في الحمام نظير استحباب الصلوة في المسجد فكما ان ذلك يقتضي زيادة ثواب فهذا يقتضي نقصانه
مطلوبية تركها على الوجه المذكور انما هو من جهة النقص الحاصل فيها فالغرض من النهي المفروض اخلاء الفعل عن تلك المنقصة بان يترك الفعل المشتمل
عليها ويأتي بالخالي منها فان ذلك الفعل المشتمل عليها خال عن الرجحان الاصلي الطبيعي زائدا عليها وعلى هذا فيكون المباح على طباق المعنيين
المذكورين وهو ما لا يكون فيه زيادة ولا نقيصة بالنسبة الى اصل الطبيعة كالصلوة في البيت فرجحان الفعل مع عدم المنع من النقيض على الوجه المذكور
مرجوحيته كك ومساواته لا ينافي بوجه من الوجوه وجوب الفعل ورجحانه على تركه رجحانا مانعا من النقيض فما ذكره بعض الافاضل من ان ما ذكر
لا يسمن ولا يغني من جوع فان مطلوبية الترك المتعلق بهذا المتحصل من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع مطلوبية الفعل من جهة مطلق الامر بالصلوة
مع تامل فقد عرفت بان الخصوصية نفسها لهذا الفرد الموجود او حصل لتبعها هذه المنقصة اما ان يطلب فعلها بدون تركها او تركها كك او
كلاهما فانه لا يمكن بحسب الواقع خلوها عن احد الوجوه الثلثة فعلى الاول يلزم انتفاء الكراهة وعلى الثاني انتفاء الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور
خلوها ز.

بالمرة ليكون النقص الحاصل في الخصوصية مساويا للرجحان ح

كالقراءة في الصلوة ... مع ... الاولى ... الكراهة ونحوها ... العبادات ... وهذه

بين الاندفاع ونحن نقول ان اردت بكون المطلوب فعلها دون تركها ان يكون فعل الصلوة على الوجه الثاني مطلوبا على سبيل المنع من تركها بالمرة
اعني الاعم من اتيانها على الوجه الثاني او الكامل على ما هو الشأن في المنع من الترك المأخوذ في الواجبات التخييرية فانه انما يوضع على الوجه الاعم من ترك
الفعل وبدله حسبما مر بيانه في محله فحينئذ ان هذا الوجه هو المقصى في المقام فقولك انه يلزم ح انتفاء الكراهة ممنوع بانه ان اريد بذلك انتفاء الكراهة
بمعناها المعروف فمسلم وعليه مبنى الجواب المذكور وان اريد انتفائها بالمعنى الذي ذكرناه فممنوع اذ لا مانع من ان لا يكون ترك الفعل من اصله على وجه
ذلك وغيره من ابداله مطلوبا ومع ذلك يكون ترك الفعل الخاص مطلوبا بالاضافة الى بدله من افراده ترك الاخيار بدله نظرا الى اشتماله على المفسدة وح
البدل منها فانه لا تنافي بين الوجوب والكراهة بالمعنى المذكور انما المقابلة بينه وبين الكراهة بمعناها المتم وان اردت بكون المطلوب فعلها دون
تركها ان لا يكون الترك مطلوبا اصلا ولو على الوجه الذي قررناه قلنا نختار الوجه الثالث قولك فيلزم المحذور قلنا ممنوع وانما يلزم لو لم
يكون الترك بالمرة مطلوبا اما لو كان الترك في الجملة مطلوبا على الوجه الذي ذكرنا فلا محذور … حسبما قررناه فنقول ان الفعل المذكور
راجح على تركه لكنه لما كان مشتملا على المنقيصة بالنسبة الى الرجحان الحاصل لاصل تلك العبادة نهى الشارع عنه ابداء لتلك المنقصة …
الاتيان بالفرد الاخر الخالي عنها من غير منافاة بين الراجحية والمرجوحية المفروضتين اصلا نظرا الى اختلاف النسبة فان رجحانه بالنسبة الى
الترك بالمرة ومرجوحيته نظرا الى اشتماله على المنقيصة المفروضة بالنسبة الى ما قرر لاصل تلك العبادة فطلب تركه لتخلية العمل عن تلك الوصمة …
في المقام من ان هذا الجواب لا ينفعهم ولا يدفع الايراد على مذاقهم اذ مدار كلامهم على تعلق الاحكام بالافراد بخصوصها وان كان تخييرا وما ذكر انما
يناسب … ارادة … من تعلق الحكم بالطبيعة مدفوع ايض بان الاندفاع بين الراجحية والمرجوحية على الوجه المفروض حاصل وان قلنا بتعلق الاوامر بخصوص
الافراد بل لا مانع من تعلق الا… بخصوص الفعل على الوجه المذكور ثم يتعلق به النهي التنزيهي بالمعنى الذي بيناه كما لا يخفى وح فيكون
الملحوظ في الثواب المعد لاصل العبادة هو المعد المخصوص لفردها الغير المشتملة على المزية او المنقيصة ونقول ان لتلك الافراد من حيث انطباق الطبيعة
عليها ثوابا او رجحانا انه ينقص عنه من جهة الاشتمال على الخصوصية المرجوحة ويزيد عليه من جهة الاشتمال على الخصوصية الراجحة فالمقيس
عليه هو الرجحان الثابت له من … الملاحظة واي ارتباط لذلك بتعلق الاوامر بالطبايع المطلقة كما توهمه بعضهم فالحاصل ان القائل بامتناع — بخصوصه
الاجتماع لا يلزمه تعلق الاوامر بالافراد بل اقصى الامر ان يقول بتسرية الحكم من الطبيعة الى الفرد من حيث انطباق الطبيعة عليه وهو غير القول
بتعلقها بخصوص الفرد كما عرفت تفصيله … فكلام المدقق … ساقط من اصله وكذا ما يقال ايض من انه مع البناء على هذا الجواب عليهم
ان يلتزموا ان الصلوة في البيت التي هي احد الافراد المطلوبة مباحة وهو ايض فاسد اذ كما لا يكون العبادة مرجوحة لا يكون مباحة ايض والقول
بان المباح ايقاعها في البيت لا نفسها جار فيما نحن فيه فلم لا يقولون ان المكروه هو فعلها في الحمام لا نفسها وان الحرام هو فعلها في الدار الغصبية
لا نفسها فذلك بعينه رجوع الى ما ذكرنا وذهبنا اليه فاذا بطل الجواب على مذهبهم بنفي الاباحة لم يجد لهم فلا تغفل واغتنم هذا الحال واضبطه
فاتضح الاندفاع بعد التأمل فيما قررناه فان المباح بالمعنى الذي ذكرناه لا ينافي رجحان الفعل ووجوبه وانما المباح بمعناه المعروف هو الذي ينافيه
والمقصد باعتبار ايقاعها في البيت ان خصوصية الايجاد في البيت لا رجحان فيه ولا مرجوحية وان كان نفس طبيعة العبادة راجحة ولذا كان الايجاد
المطابق لها راجحا من حيث انه فرد من تلك الطبيعة كما ان خصوصية الايجاد في الحمام مرجوحة باعتبار نقص العبادة عما هي عليه من الرجحان
في المسجد راجحة باعتبار زيادة الفضيلة وليس المراد به ان خصوصية الايقاع في البيت مباحة بالمعنى المصطلح كيف وهو … الايقاع
المطلق واذا وجب المطلق وجبت افراده حسبما عرفت فلا يتعقل القول بالاباحة الواقعية غاية الامر ان يقال ان تلك الجهة ليست جهة وجوب بل جهة
الاباحة من حيث انه انما يجب الفرد من حيث كونه ايقاعا للصلوة لا من جهة خصوصية كونه في البيت لكن لا يجري بالنسبة الى ما ذكر من المكروه اذ ليست
تلك الخصوصية مكروهة في نفسها بل هي جهة تعليلية في كراهة العبادة المتحدة بها اذ ليس الكون مكروها بل الصلوة الملابسة له مكروهة من
جهة نعم يمكن القول به فيما ذكرناه من المثال المطابق لما نحن فيه كالكون في مكان يكره نفس الكون فيه حسبما مثلنا الا انه بعد اتحاده مع الواجب
ومصادمة جهة الوجوب لا ينبغي مكروها بمعناه الاصطلاحي لترجيح جهة الوجوب على جهة الكراهة حسبما تقدم ولو اجرى نظير ذلك بالنسبة
الى الحرام لم يحصل ايض اجتماع بينه وبين الواجب بل لاحظة الترجيح ح بين الجهتين او المفاوضة ويكون الحكم الثابت له على حسبه فلا معنى ايض لاجتماع — المذكور
الحكمين وقد يورد ايض في المقام انه اذا فسرت الكراهة بالمعنى لم يكن المقصد من النهي طلب الترك بل كان كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل
ثوابا من غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وهو مع بعده وكونه تعسفا بحتا لا يجدي بالنظر الى الواقع فان ذلك لا يصلح اما ان يطلب
ايجاده او تركه او هما معا ويجري فيه الكلام المتقدم الى اخره ويضعفه ان مجرد الخروج عن الظاهر لا يقضي ببطلان الجواب فان مبناه على التوجيه والتزام
التأويل وكونه تعسفا بحتا غير ظاهر بعد ظهور العلاقة فانه الاظهر حمله على زيادة الطلب مهما امكن فيرد ذلك حسبما يأتي بيانه واما مع عدم امكانه
كما في بعض المقامات فالحمل على ما ذكر ليس بالبعيد بل يتعين الحمل عليه بعد القول بامتناع اجتماع الحكمين اما لو قلنا بجواز الاجتماع لم يكن هناك
باعث على التزام التوجيه وكان ارتكابه ح تعسفا بحتا الا ان ذلك امر اخر والجواب المذكور مبني على خلافه وما ذكر من عدم اجدائه بالنظر
الى الواقع فاسد والمختار ح مطلوبية الفعل المفروض واللازم منه انتفاء الكراهة بمعناها المعروف لا بمعنى اقلية الثواب فاي فساد في التزام
انتفاء الكراهة في نفس الامر بالمعنى المذكور حتى يجعل ذلك ايرادا في المقام كيف ومبنى الجواب المذكور انتفاء الكراهة بهذا المعنى وهم مصرحون
بذلك ومع ذلك كيف يجعل ايرادا عليهم بلزوم انتفاء الكراهة الحقيقية نعم لو اريد بذلك لزوم انتفاء الكراهة مطلقا حتى بمعنى اقلية الثواب

صح فاذكرنا

مع ما ذكرنا الا ان ذلك مما لو فرض بمكان غني عن البيان ويمكن الجواب ايضا عن الدليل المذكور بوجهين اخرين احدهما ان النواهي التنزيهية المتعلقة
بالعبادات ليست متعلقة بنفس العبادة او جزئها وانما هي متعلقة بحكم الاستقراء بامور خارجة عنها فلا اتحاد في متعلق الامر والنهي مثلا النهي
عن الصلوة في الحمام انما يتعلق حقيقة بالتعرض للرشاش والنهي عن الصلوة في معاطن الابل انما يتعلق حقيقة بنفارها والنهي عن الصلوة في
البطائح انما يتعلق بالتعرض للسيل وقد اورد عليه بوجوه منها ان ذلك خروج عن ظواهر النواهي من غير دليل والاستدلال المذكور انما يتم اذا
ويوهنه ان الكلام في المقام في الجواز العقلي ولا ريب ان مجرد الظ لا يكفي في مقابلة من يدعي الامتناع نعم لو لم يقم دليل على المنع لم يمنع الاستناد حكم لا يكفي
اليه بمجرد الخروج عن الظ لا يندفع التوجيه المذكور فان بناء التوجيه على التخريج من انه لعل الامر منها ومنها ان معنى كراهة تعرض الرشاش مكانه
الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو الكون الحاصل في الصلوة فيعود المحذور وقد يدفع بان التعرض للرشاش بحسب الحقيقة مغاير
للكون وانما الكون من مقدماته فلا وجه لتفسير التعرض له بالكون في معرض الرشاش وغاية الامر حصول التعرض للرشاش بالكون في معرضه فلا
اتحاد بين متعلق الامر والنهي نعم يمكن ان يقال ان الكون في معرض الرشاش سبب للتعرض له ومع مرجوحية التعرض له يكون السبب المفضي اليه
مرجوحا فيعود المحذور ورد بان غاية الامر انه لا مانع من اجتماع الكراهة الغيرية مع الاستحباب والوجوب النفسيين كما قد يقع بالنسبة الى الوجوب النفسي والحرمة
الغيرية حسبما ياتي الاشارة اليه وقد يشكل ذلك بانا لو قلنا بجواز اجتماعهما في الجملة فجريانه في المقام محل تامل كما سيظهر الوجه فيه ثم منها
انه لا كراهة في التعرض للرشاش في نفسه والا لكان الكون في الحمام مكروها في غير حال الصلوة ايضا وانما المكروه التعرض له في حال الصلوة
فيصير مفادا ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها في معرض الرشاش فيتعلق النهي بالصلوة ايضا ويعود المحذور وفيه انه لو كان التعرض
للرشاش مكروها حال الصلوة لم يلزم منه ان يكون نفس الصلوة مكروهة اذ لا اتحاد بين الصلوة والتعرض في الوجود غاية الامر ان يكونا متقارنين
فكيف يصح القول بكون متعلق كراهة التعرض للرشاش في الصلوة كراهة نفس الصلوة لاجل العلة المذكورة وكون النهي عن التعرض لاجل الصلوة المفروض؟
لا يقتضي بتعلق النهي بنفس الصلوة غاية الامر ان يكون ثبوت الكراهة الحقيقية الثابتة للتعرض بسببيتها في الصلوة وعلى هذا يكون كره
كراهة التعرض للرشاش متعلقا بالصلوة لا العكس ومنها ان ذلك لا يجري في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات وتخصيص الكراهة بغيرها
تلك الصورة في غاية البعد ثم انه لا يجري المذكور في جميع موارد الكراهة ما عدا الامثلة المذكورة كما يظهر بالتتبع قلت ان كان مقصود المجيب
جريان الجواب المذكور في جميع المكروهات من العبادات فلا يخفى ما فيه لظهور عدم جريانه في جملة منها وان اراد به جريانه في جملة منها ويجاب الجواب
عن غيرها بوجه اخر فلا باس بما ذكره من الجواب وما ذكر من الايراد بين الاندفاع وبذلك يندفع ما قد يورد ايضا في المقام من ان مثل الصلوة في
مواضع التهمة مما هو من جزئيات المفروض في محل المسئلة لا يجري فيه الكلام المذكور لتعلق الكراهة هناك بنفس الافعال المتحدة مع الصلوة
حسبما هو المفروض في محل النزاع فلا يصح القول بتعلق النهي التنزيهي بامر خارج اتفاقا اذ المفروض اتحاده معها فكما لا يجوز اجتماع
الواجب مع الحرام نظرا الى تضاد الاحكام كذا لا يجوز اجتماعه مع المكروه على الوجه المذكور فلا بد من القول ببطلان العبادة او ارتفاع
الكراهة وكل من الوجهين في غاية البعد بل لا يظن ان احدا يلتزمه فالظ انه لا مجال للتامل في صحة العبادة وكراهتها لتلك الامور المتحدة
معها واذا كان الحال هناك على الوجه المذكور فلا جرم يصح القول به في المقام لاشتراك العلة والمجهول هنا فافهم بجوازه هنا ايضا لا تمّ الثاني ويكره
ذلك بان ثبوت مرجوحية الكون في موضع التهمة مما لا دلالة فيها ولا نقول بانتفاء تلك المرجوحية الا انا نقول بمعارضتها برجحان الصلوة
الواقعة في ذلك المكان وبعد حصول الجهتين نقول برجحان الصلوة بخصوصها لجهة المرجوحية لا يستلزم ثبوت المرجوحية والكراهة واقعا بالنسبة
الى الفعل الذي حصل فيه تلك المرجوحية وما يعارضها من الجهة المرجحة بل لا بد من موازنة الجهتين فلا يتم الايراد الا بعد ثبوت رجحان جهة الكراهة
حتى يكون الكون المذكور مما يطلب تركه ولو مع اتحاده بالصلوة فيكون تركه راجحا على ايجاده مط وهو في محل المنع اذ يمكن ان يقال برجحان الفعل
على الترك بعد ملاحظة الجهتين وان كان فيه منقصة من جهة حصول المرجوحية نعم لو ثبت مرجوحية الكون المذكور مع ملاحظة كونه جزءا من الصلوة
امكن الايراد المذكور والقائل به انما يثبته بالتزام مرجوحية الكون في ذلك المكان ورجحان تركه مط الا انه لا يستدعي بطلان الصلوة ومرجوحيتها
اذ مرجوحية الجزء وكراهته لا يستلزم مرجوحية الكل فالكراهة انما تتعلق بالكون المذكور والاستحباب او الوجوب انما يقوم بالكل ولا اتحاد في
متعلقيهما حتى يلزم اجتماع الضدين غاية ما يلزم ح ان يتصف ذلك الجزء بالرجحان الغيري من جهة توقف حصول الكل عليه والمرجوحية الذاتية بحسب
ما فرض ولا تضاد بينهما وياتي بيانه انش ولذا يمكن ان يتصف مقدمة الواجب بالكراهة الحقيقية مع انا نقول بوجوبها الغيري ولا يجري ذلك
بالنسبة الى تحريم الجزء فان وجوب الكل واستحبابه يستلزم جواز الجزء قطعا اذ لا يجامع تحريمه وجوب الكل وجوازه حسبما ظهر من البيان المتقدم
وينبغي التنبيه لامور احدها انه هل يجوز اجتماع الوجوب الغيري والحرمة النفسية ام لا والذي يظهر من المص هو القول بجواز الاجتماع فيه وظ
كلامه وان كان مط حيث قال انه لا يبعد على ما حققه غيره من ان الواجبات يجوز ان يجتمع مع الحرام الذاتي ثم انه انما يقول بجواز الاجتماع اذا كان وجوبه لغيره
تخييرا واما الوجوب لغيره مع الحرام لعينه فاجتماعهما فاسد بالتكليف بالمح كما لا يخفى وكيف كان فحجته على الجواز ان الغرض من الواجب لغيره
هو التوصل الى الغير لا حصول الامتثال والانقياد به حتى لا يمكن حصوله بالمحرم وهو مما يحصل بالحرام ايضا كما في الوصول الى الحج بالدابة المغصوبة
وفيه ان غاية ما يلزم من البيان المذكور حصول التوصل بالمحرم وادائه الغرض به وذلك لا يستدعي تعلق التكليف به فانه انما يقتضي ذلك تعلق
التكليف به واذا لم يكن هناك مانع من تعلقه به لتعلق الوجوب نظرا الى حصول علة الموجبة لكن المفروض حصول المانع من جهة تعلق التحريم به فغاية

الامر بترتب تلك الثمرة الموجبة للفعل عليه من غير تحقق الوجوب بالنسبة اليه لما عرفت والحاصل ان حصول الغرض مقتضٍ لوجوبه عليه هو
انما يتفرع عليه الوجوب مع انتفاء المانع وهو موجود في المقام كيف ولو جاز تعلق الامر به لحصل الامتثال والانقياد بفعله فاى فرق بين ما اذا
به الامتثال والانقياد او ما يكون المقصود منه اداء الفعل اذ لو جاز تعلق الامر به حصل به الامتثال والانقياد فان كان تعلق النهي به مانعا
من تعلق الامر جرى في المقامين غاية الامر تفرع الثمرة الفاسدة بالوجوب على الحرام ايضا من غير ان يكون سببا لايجابه نظرا الى حصول المانع
منه على انه لو تم ذلك لما اختص بالواجبات التوصلية بل جرى في غير العبادات من الواجبات اذ المقصود فيها حصول الفعل وهو حاصل بالحرام
كما يحصل بغيره من غير فرق بينها وبين الواجبات التوصلية فالقول بجواز الاجتماع فيه ضعيف جدا ولو كان مقصود المصنف هو حصول الثمرة المطلوبة
من الواجب من الحرام فيسقط التكليف باداء الحرام كما يسقط باداء الواجب بخلاف ما يكون المقصود منه الامتثال فبعيد جدا ومجرد حصول الفعل لا بها
انه هل يجوز اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيرية ام لا والذي يقوى في النظر جوازه نظرا الى ان الوجوب النفسي انما يقتضي رجحان الفعل
على الترك رجحانا مانعا من النقيض والحرمة الغيرية انما يقتضي مرجوحيته بالنسبة الى الفعل الاخر الذي هو اهم منه مرجوحية اضافية
الاتيان بالاخر اذ لا مانع من رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالنسبة الى فعل اخر سواء لم يكن الراجحية والمرجوحية مانعا من النقيض
كما في المندوبات المتعارضة او كانت الراجحية غير مانعة والمرجوحية مانعة كما في المندوب المعارض للواجب يرد عليه انه ان اخذت الراجحية والمرجوحية
في المقام بالنسبة الى كل من الجهتين المفروضتين فلا مانع من اجتماعهما قطعا الا ان ثبوت الراجحية والمرجوحية ح انما يكون على نحو القضية المهملة
الطبيعية من غير ان يكون الصفتان حاصلتين له في الخارج على نحو ما يلحظ في القضية المحصورة ومفاد ذلك اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين وقد
عرفت انه لا مانع منه قطعا بل هو حاصل في محل النزاع ايضا من غير ان يكون هناك تامل في جوازه وان لوحظ ثبوت الراجحية والمرجوحية المفروضتين
له بحسب الواقع فيريد الشارع في الواقع بعد ملاحظة جميع جهات الفعل الحاصلة له بحسب ذاته وبحسب الخارج ايجاد الفعل ويريد ايضا عدم ايجاده
فيكون ملزوما لفعله وملزوما لتركه معا فهو محال حسب ما قررناه في محل النزاع من غير فرق كيف ولا اقل من كونه تكليفا بالمحال لكونه
الزاما للمكلف بالضدين والمفروض في المقام كون التكليف بالاهم مقدما فيسقط التكليف بالاخر وبعد تسليم انه انما يلزم ذلك لو كان التكليفان
حاصلين في مرتبة واحدة واما لو كانا مترتبين فلا مانع منه فيكون مطلوب الامر اولا هو الاتيان بالاهم ولا يكون طالبا في هذه المرتبة
لضده بل يكون الضد مطلوب الترك من حيث الاداء الى الاهم ويكون مطلوبه ثانيا هو الاتيان بالثاني على تقدير عدم الاتيان بالاهم
ولا مانع من تعلق التكليفين كذلك بالمكلف اذ لا مدافعة بينهما من حيث التكليف والالزام لملاحظة الترتيب ولا من حيث اجتماع الحسن والقبح
لما عرفت من عدم المدافعة بين الحسن والقبح المفروضين وجواز اجتماعهما في محل واحد وانما يجيء التكليف على الترتيب المفروض من ملاحظة
الجهتين والاخذ بمقتضاهما فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما ينافي الزامه بالفعل على تقدير الاتيان بالاهم لا مطلقا ليست
تلك الجهة كالجهة المقبحة بمقتضاها فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما ينافي الزامه بالفعل على تقدير الاتيان بالفعل بملاحظة
نفسه فانه لا يمكن الجمع بينهما حسب ما قرر واما الجهة المفروضة الملزمة للترك من جهة لزوم الاتيان بالاهم انما ينافي الالزام بغير الاهم مع الالزام
دون الالزام به على تقدير ترك الاهم حسب ما قررنا بما ذكرنا ان الاهم يتعلق به الامر من غير ان يتعلق به النهي اللازم من الامر بغير الاهم اذ ليس
غير الاهم متعلقا للامر في مرتبة الاهم حتى يكون ايجابه مقتضيا للنهي عن ضده الذي هو الاهم ليلزم اجتماع الامر والنهي بالنسبة اليه فان قلت ان غير
الاهم وان لم يكن مطلوبا في مرتبة الاهم الا ان الاهم مطلوب في مرتبة غير الاهم ولذا يعاقب على ترك الاهم عند اتيانه بغير الاهم من غير عكس فيلزم
ايضا ان يتعلق به النهي اللازم من الامر بغير الاهم لو جاز القول به قلنا انما يلزم ذلك في المقام لو كان وجوب غير الاهم مطلقا واما لو كان مقيدا بفرض
ترك الاهم كما هو قضية ما ذكرناه حيث ان المفروض ترتب الامرين فلا يلزم ذلك لان وجوب غير الاهم ح مشروط بترك الاهم فيكون ترك الاهم مقدمة
لوجوب غير الاهم ومن المقرر عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا يكون ترك الاهم واجبا للاداء الى غير الاهم حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في الاهم
بل ترك الاهم حرام محض يترتب عليه وجوب غير الاهم وفعله حسب ما قررنا فان قلت ان ترك الاهم ان كان شرطا في وجوب غير الاهم كان وجوبه متوقفا
عليه فلا بد من حصوله اولا حتى يتفرع عليه وجوب غير الاهم فينبغي ان لا يتحقق التكليف بغير الاهم الا عند مضي زمان الاهم او مضي ما يتمكن من
اداء الاهم فيه ليصدق معه ترك الاهم وليس كذلك في المقام اذ المفروض اداء غير الاهم في الزمان الذي يجب فيه اداء الاهم مع التمكن من ترك غير الاهم
والاتيان بالاهم مقامه فليس هناك الا البناء على ترك الاهم ولا يمكن ان يكون وجوب غير الاهم مشروطا بالبناء المذكور اذ هو غير الترك المفروض
ولا يندفع بالتزام اشتراط الوجوب به ما ذكر من الايراد بالنسبة الى الاهم لوجوب الاتيان بالاهم عند البناء على تركه ضرورة ان البناء على عصيان
الامر لا يسقطه ووجوب تركه ايضا نظرا الى كونه مقدمة لفعل غير الاهم المفروض وجوبه على تقدير البناء على العصيان المفروض وهو عين المفسدة
المذكورة قلت انا لا نقول بكون وجوب غير الاهم مشروطا بالبناء على ترك الاهم وانما نقول باشتراطه بترك الاهم لكن لا نقول بالتزام كون
الشرط متقدما على المشروط بل يمكن تأخره عنه ومقارنته لجميع المشروط فلا يكون بتمامه حاصلا حين الشروع في المشروط بل نقول بان وجود ذلك
الشرط بحسب الواقع كاف في وجود المشروط به وان كان تحققه بعد حصول المشروط به كما في الاجازة اللاحقة للعقد الفضولي بناء على القول
بكون الاجازة كاشفة كما هو الاظهر وكذا الحال في المقام والعلم العادي بعدم وقوع الاهم منه كما هو حاصل في كثير من الاحيان كاشف عن عدمه
فيتعلق الوجوب بغير الاهم ويصح الاتيان به فان قلت انه يوجد لزوم المفسدة المذكورة بالنسبة الى فعل غير الاهم من جهة الزام المكلف بفعله

والزامه بتركه

ولا مدافعة بين الوصفين

كذا في الاصل والصواب المفروضتين

حاصلين

والزامه بتركه ايضا لكونه منافيا من فعل الاهم الواجب عليه ح ايضا ضرورة عدم سقوط التكليف به بالبناء على عصيانه وعلم المكلف بعدم اتيانه به ومع
عين المفسدة المترتبة على اجتماع الامر والنهى حسبما مر فلا فائدة فيما ذكر من ترتب التكليفين في تصحيح ذلك قلت انه قد يدفع ذلك بان
ترك غير الاهم انما يجب من حيث كونه مقدمة لفعل الاهم ومقتضى ذلك وجوب خصوص الترك الموصل الى فعل الاهم دون غيره حسبما مر في
بحث المقدمة من الاشارة الى ما قد يتراءى من ان الواجب منها خصوص المقدمة الموصلة دون غيرها والواجب بمقتضى التكليف الثانوي على
حسب ما فرض هو الفعل الغير الموصل تركه الى الاهم حيث كان وجوبه مبنيا على ترك الاهم فلا يكون فعل شيء ونحوه وتركه واجبين معا ليلزم
المحذور بل الترك الواجب هو ما يوصل الى الفعل الاهم والترك المحرم هو ما لا يوصل اليه وهما شيئان مختلفان لا اتحاد بينهما حتى يلزم من ذلك
التدافع بين الطلبين المذكورين فالواجب فعل والمحرم فعل اخر وقد مرت الاشارة الى ذلك في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده وفيه ما عرفت في
ذيل بحث مقدمة الواجب من ان تنويع الفعل الى النوعين وكون المقدمة الواجبة هو خصوص الفعل الموصل دون غيره فيه بل المقدمة
ما يتوقف عليه فعل الواجب سواء تحقق به الايصال او لم يتحقق غاية الامر انه مع عدم حصول الايصال به قد ترك نفس الواجب دون المقدمة المفروضة
فلا يكون ترك المقدمة المفروضة مع بنائه على ترك الواجب جائزا غير ممنوع منه عند الامر لم يمكن تعلق الامر به منه لوضوح كون ترك المقدمة حين
البناء المذكور ممنوعا من تركه اذ لا يقتضي البناء على العصيان سقوط الواجب ومع حصول المنع من تركه فلا ريب في حصول المنع من ترك مقدمته حين
عزمه منعه من تركه لا يمكن ح ليكون مطلوبا في نفسه واجبا في حد ذاته بل انما يجب بملاحظة ايصاله الى الفعل الاخر سواء تحقق به الايصال او لا
وبون بعيد بين ما ذكر وما ذكرناه حسبما فصلنا القول فيه في بحث المقدمة فاللازم ح كون ذلك الترك واجبا بخصوصه بملاحظة ايصاله الى الاهم
ومحرما ايض بملاحظة تعلق الامر بذلك الفعل ح اعانه فيثبت له الحرمة والوجوب من جهتين والمفروض عدم اجداء تعدد الجهتين مع اتحاد الفعل
حسبما مر القول فيه فالمحذور على حاله سيما مع تضيق الواجبين اذ القائلون بالاكتفاء بتعدد الجهة لا يقولون به ايض حسبما مر والتحقيق
في الجواب ان يقال ان متعلق الامر والنهى هنا على تقدير الحكم بصحة الصلوة شيء واحد كما هو ظاهر في المقام فان ما يوقع من الصلوة عند ازاحته
لا ان الامر والنهى المتعلقين به مترتبان لا مطلقان فان المفروض ان ترك ذلك الفعل المطلوب في المقام انما هو من حيث ايصاله الى الاهم وفعله
انما يطلب من حيث ذاته على تقدير عدم حصول ذلك الترك الموصل اذ لو حصل منه الترك الموصل لم يرد منه ايجاد ذلك الفعل اصلا لما عرفت من كون
مطلوبية الثاني انما هو على تقدير خلو ذلك الزمان عن ضده المفروض فمع الاتيان به وايصال تركه الثاني الى فعله لا تكليف بالثاني اصلا وانما
الواجب هو ذلك الاهم خاصة فالفعل الثاني انما يراد على تقدير عدم حصول ذلك الترك ولا محذور فيه فان قلت ان ايجاب الفعل على
الوجه المذكور يكون ايجابا مشروطا بعصيان تركه وهو ممتنع اذ محصله ان يكون وجوبه مشروطا بعصيان تركه وهو محال اذ لا يعقل ملاحظة الترتيب
بين وجوب شيء وعدم حصول تركه حسبما فرض قلت لو كان ملاحظة الفعل والترك مطلقين كان الحال على ما ذكرنا لا يعقل ايجاب الشيء
على تقدير عدم تركه واما لو كان الترك ملحوظا على جهة خاصة فلا مانع منه اصلا وتوضيح الحال ان الترتب المفروض في المقام انما يحصل ابتداء
بين التكليف بغير الاهم والتكليف بالاهم حسبما قررناه وهو انما يامره بالثاني على تقدير تركه للاهم لكنه لما كان التكليف بذي المقدمة مستتبعا
للتكليف بالمقدمة وكان الامر بالمقدمة من لوازم الامر بذي المقدمة لزم من ذلك حصول الترتيب بين ذلك التكليف والتكليف المتعلق بمقدمته
الاخرى ايض اللازم من التكليف به فيكون التكليف المتعلق بذلك الفعل مترتبا على عصيان التكليف المتعلق بتركه ليس التكليف المتعلق بتركه
مط ليلزم المحذور المذكور بل انما يتعلق به من حيث ايصاله الى الاهم وكما يتحقق عصيانه بايجاد الفعل المذكور كذا يتحقق بتركه مع عدم ايصال
الترك الى فعل الاهم لعدم اتيانه بالترك من حيث الايصال في الصورتين ح فليس ما ترتب عليه التكليف بالفعل مجرد عدم الترك ليرجع عليه
كون وجوب الفعل مشروطا بوجوده بل انما يكون مشروطا بعصيان تركه على الوجه الخاص وهو اعم من فعله ومن تركه لا على ذلك الوجه فالمحصل
ان اللازم مما ذكر كون تكليفه بالفعل مترتبا على عدم حصول الترك من حيث ايصاله الى الاهم وهو اعم من عدم تركه مط لحصول ذلك على الوجهين المذكورين
ومن البين انه لا مانع من ترتب وجوب الاخص على البناء على ايجاد الاعم ولا مفسدة فيه اصلا فان قلت ان ذلك عين الجواب المتقدم فان
انتفاء الترك الموصل انما يكون بالوجهين المذكورين لان انتفاء المقيد قد يكون بانتفاء القيد وقد يكون بانتفاء احدهما فيكون الواجب من
المقدمة ح خصوص الترك الموصل ويكون التكليف الثانوي مترتبا على عدم حصول ذلك الترك الموصل لان ترك ذلك الفعل مط ليلزم المحذور
فيختلف الفعل الموقوف وجوبه مع ما يتوقف الوجوب على تركه وهو عين ما مر قلت ليس الحال على ما ذكر اذ الملحوظ في الوجه الاول اختلاف متعلق
التكليفين وتعددهما في الخارج فان المامور به هو الترك الموصل الى الاهم والممنوع منه هو الترك الغير الموصل ممنوعا فيكون التكليف الثاني
على فرض عصيان الاول على الوجه الذي قرر وعلى هذا فلا اجتماع بين الامر والنهى اصلا ولا يتم ما قررناه من جواز اجتماع الوجوب للفعل والحرمة الغيرية
حسبما ذكرناه في ذيل تلك الجواب والملحوظ في الوجه الثاني اتحاد متعلق التكليفين كما هو الواقع في ذلك الفرض فان فعل غير الاهم مطلوب في
ذاته وتركه بخصوصه مطلوب من حيث ايصاله الى الاهم حسبما اشرنا اليه فقد تعلق الطلبان بشيء واحد الا انهما من جهتين مختلفتين وانما قررنا
تسويغ ذلك بما عرفت من عدم لزوم اجتماع الضدين في نفس الفعل لعدم المدافعة بين حسن الفعل في ذاته وقبحه بالنظر الى ما هو لاحق منه من جهة
التدافع بين نفس التكليفين لما عرفت من اعتبار الترتيب بين الامرين فان امتناع التكليف بالضدين انما يجيء من جهة استحالة الجمع بينهما فاذا
فلا استحالة في ذلك التكليف من جهة اخرى ومع كون التكليف بالثاني على تقدير اخلاء ذلك الزمان عن الضد الاخر فلا مانع منه بوجه فالتكليف

[illegible]

لكن م

اليه ولما كان الجمع بين ذينك التكليفين مح

بفعله من حيث انه مترتب على ترك ما تعلق من التكليف بتركه من جهة ايضا له ولا محذور في الترتب المذكور حسبما قررنا ثالثها انه قد ظهر مما
قررناه عدم جواز اجتماع الوجوب والاستحباب واجتماع الكراهة والتحريم لما قررناه من اقتضاء الجهة الاستحباب والكراهة في جنب جهة الوجوب والتحريم
وان الحكم في ذلك يتبع جهة الوجوب والتحريم لبلوغ تلك الجهة الى حد المنع من الترك وعدم وصول الجهة الاخرى اليها فالرجحان مشترك بينهما
وجهة عدم المنع من الترك ان سلم المداقة بينهما والا فالكلام عدما لمداقة حيث ان جهة الاستحباب انما يقتضي عدم المنع من الترك لعدم اقتضائه
من الرجحان ما يزيد على تلك الدرجة فالثابت في حصول ذلك لا اقتضاء من جهة اخرى ومع تبعيتها حكمه بالوجوب والتحريم ولا تدافع بين الجهتين
وحصول الاقتضائين لكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وانما التدافع في المقام بين الحكمين المذكورين لتقوم الوجوب والتحريم بالمنع من
الخلاف القاضي بزوال الاستحباب والكراهة المتقومين بعدمه ولا يمكن القول بقيام الاستحباب والكراهة بالجهة المفروضة وقيام الوجوب او
التحريم بالجهة الاخرى لما عرفت من كون ثبوت الاحكام لموضوعاتها على سبيل القضية المحصورة دون الطبيعية ومن البين انه مع اتصاف الفرد
بالوجوب والتحريم نظرا الى الجهة المفروضة لا يمكن اتصافه فعلا بالاستحباب والكراهة فيكون ثبوت الاستحباب والكراهة انما هو للجهة
من دون ثبوتهما للفرد المطابق لها وهو غير مفاد القضية الطبيعية حسبما عرفت ومن ذلك يتبين عدم جواز اجتماع الوجوب والكراهة
حسبما قرر تفصيل الكلام فيه وكذا اجتماع الحرمة والاستحباب بل الحال فيه اظهر واما اجتماع الكراهة والاستحباب فالذي يقتضيه المنع منه ايضا نظرا
الى تضاد الاحكام فكما لا يجوز اجتماع الوجوب والتحريم حسبما قررنا فلا يجوز اجتماع الندب والكراهة للاشتراك في العلة لما عرفت كيف وقضية الندب
رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع وقضية الكراهة رجحان الترك على الفعل كذلك التدافع بينهما واضح فكيف يعقل اجتماعهما وقد يتوهم ان رجحان
الفعل على الترك وانما هو من جهة لا ينافي رجحان الترك على الفعل وانما هو من جهة اخرى نعم الممتنع حصولهما من جهة واحدة فاي مانع من القول باجتماعهما
من جهتين فان قلت ان اختلاف الجهتين حاصل في الحرام والواجب كذا في الواجب والمندوب والحرام والمكروه فكيف لا يقولون به قلت لا ريب
ان المنع من الترك والفعل متضادان لا يمكن اجتماعهما في فعل واحد وان كان من جهتين الا على طريق الثانية بمعنى اجتماع جهتي الحكمين
وحصول تينك الجهتين فاذا رجح احدهما فيثبت الحكم التابع لها دون الاخر والتخيير بينهما فيرتفعان معا وتخيير المكلف في العمل فحاصله لا
يمكن حصول المنع من ترك فعل والمنع من فعله معا بحسب الواقع كيف وهو تكليف بما لا يمكن القول عند العدلية وكذا الحال في رجحان الفعل على
الترك مع المنع من النقيض ورجحان الترك على الفعل مع عدم المنع من الفعل وكذا عكسه اذ مع حصول المنع من الفعل او الترك بحسب الواقع عند
حصوله للزوم الجمع بين النقيضين وهو واضح نعاية الامر هناك ايضا جواز اجتماع الجهتين دون الحكمين حسبما قرر واما رجحان الفعل على الترك
من دون حصول المنع من الترك ورجحان الترك على الفعل كذلك بحسب الواقع من جهتين فلا مانع منه اذ لا مانع من القول برجحان فعل على تركه مثلا
من جهة ورجحان تركه على فعله كذلك من جهة اخرى انما يستحيل حصول الامرين من جهة واحدة فان قلت ان لوحظ ثبوت الحكمين على نحو القضية
الطبيعية بان يثبت الحكمان للجهتين ويكون حصولهما للفرد بملاحظة الجهة من دون ثبوتهما للفرد بحسب الواقع فذلك مما لا مانع منه في المقام وغيره
من الصور المتقدمة لما عرفت من جواز اجتماع جهتي الوجوب والتحريم وغيرهما وذلك غير اجتماع الحكمين وان لوحظ ثبوتهما بحسب الواقع على نحو القضية
المحصورة فهو مما امتنع فكما لا يمكن اتصاف الفرد الواحد بالوجوب والتحريم كذا لا يمكن اتصافه بالاستحباب والكراهة وانما اذ كما يثبت التضاد بين المنع
من الترك والمنع من الفعل فكذا يثبت بين رجحان الفعل على الترك ومرجوحيته بالنسبة اليه وان خليا عن المنع من الخلاف نعاية الامر ان التضاد في الواجب
والحرام من جهتين اعني جهة الرجحان والمرجوحية وجهة الالزام بالفعل والالزام بالترك فهنا انما يكون المضادة من الجهة الاولى خاصة قلت لا ريب ان
رجحان الفعل والترك في الواجب والحرام متقوم بالمنع من النقيض كما انه متقوم في المندوب والمكروه بعدمه فالمدافعة الحاصلة بين الرجحان والمرجوحية فيهما
حاصلة بحصول المنع من النقيض وحاصلة في المندوب والمكروه لعدم المنع منه الا انه بعد بلوغ رجحان الفعل او الترك الى حد المنع من النقيض لا يمكن تعلق
الرجحان بالنقيض الا على نحو الشأنية والقضية الطبيعية بل لا يمكن تعلق اذن الشارع به فضلا عن رجحانه وطلبه من المكلف لوضوح عدم جواز اجتماع
المنع من شيء والاذن فيه ولو من جهتين الا ان يكون الجهتان متمايزتين لا مدخل لاحدهما عن الاخرى في الخارج كضرب اليتيم على وجه التأديب وعلى جهة الظلم وهو خارج
عن محل الكلام واما مع عدم بلوغ الرجحان الى حد المنع من النقيض فالاذن في النقيض حاصل بملاحظة رجحانه من الجهة المفروضة ولا ينافي الرجحان المفروض
رجحان الخلاف ايضا من جهة اخرى فيجتمع الرجحانان في فعل واحد من جهتين والحاصل ان المنع من الترك او الفعل بحسب الواقع انما يكون بعد ملاحظة
جميع جهات الفعل وبحسب الواقع بان يكون الفعل بعد ملاحظة جميع جهاته على الوجه المفروض ممنوعا من تركه او فعله سواء كان الباعث على الحكم
المذكور جهة واحدة منها او جهات متعددة اذ لا بد من عدم مزاحمة غير تلك الجهة او الجهات لحصول المنع المفروض والا لم يتحقق المنع وانما غاية
الامر ان يكون ثبوت المنع من الترك لنفس الطبيعة من حيث هي وحيثية اخرى على النحو القضية الطبيعية من غير ان تسري الحكم الى الفرد وهو خارج عن
محل الكلام كما عرفت واما مع عدم تحقق المنع من الترك والفعل فيمكن رجحان كل من الجانبين من جهة بحسب الواقع ولا يلزم في الحكم بذلك
الرجحان من ملاحظة جميع جهات الفعل بل لو كان ذا جهات بملاحظة بعض الجهات صح الحكم برجحانه وان كان مرجوحا من جهة اخرى فلا مانع من تحقق
الرجحان من الجانبين بملاحظة الجهتين المتقيد بين لثبوت الرجحان في الواقع لكل من الجهتين ويكون المصداق الواحد متصفا بكل منهما بحسب
الواقع بملاحظة انطباقه بكل من الجهتين فيكون كل من الفعل والترك مطلوبا كل من جهة غاية الامر ان يكون الفعل والترك المفروضان
نظير الفعلين اذا لم يمكن التفريق بينهما وكان احدهما مندوبا والاخر مكروها فانه ان اتى بالمندوب فقد اتى بالمكروه وان ترك المكروه فقد ترك

الهامش: المنع من الترك على جهته

الهامش: يتعين الحكم بالوجوب والتحريم فلا يعقل اجتماع الندب والكراهة بما مع المنع من الفعل او الترك

المندوب فيصح ان تعادلا في الرجحان والمرجوحية تخير المكلف بين الوجهين من غير ترجيح لاحد الجانبين على الاخر والا كان الاولى في ترجيح الارجح لكن ليس
احتياطا والمرجوح في المقام اذا كان هو الفعل مكروها مطلقا اذ المفروض رجحانه على الترك بملاحظة عنوانه المفروض وانما يكون مرجوحا بالنسبة الى العنوان الاخر
فيكون قد اختار الاتيان بالمندوب من جهة والمكروه من اخرى وان كانت جهة الكراهة اقوى وكذا الحال لو تعادلا فيكون المكلف في كل من صورتي
الفعل والترك اتيا براجح ومرجوح فان قلنا تم مع تساوي الفعل والترك في الرجحان والمرجوحية عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا
بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح فليس هنا اجتماع الحكمين قلت تساوي الفعل والترك
والمرجوحية عند تعادل الجهتين بكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح
فليس اجتماع للحكمين الا ان تساوي الفعل والترك على الوجه المفروض لا يقضي باندراجه في المباح فالفرق ان المباح ما لا يكون مصلحة في فعله وتركه
ولو فرض وجود المصلحة في فعله على حدتها ومصلحة الترك مرتبا امكن اندراجه في المباح لتساوي الفعل والترك في المصلحة على حسب ما فرض
اما لو تحقق المصلحة لغيره المانع من النقيض في عنوان والمفسدة كذلك في عنوان اخر وتساويا واتفق اجتماعهما في مصداق واحد فادراج ذلك في المباح
غير ظاهر الخطابين هو الاخذ بمقتضى التكليفين وثبوت الحكم على حسبهما فيكون ذلك المصداق مندوبا من جهة ومكروها من اخرى ولا معارضة بين
الامرين حتى يلحظ التعادل والترجيح بينهما بل يثبت الحكمان مع ملاحظة العنوانين مع تعادل الوجهين كما في هذه الصورة فيتخير المكلف في الاقدام
على اي منهما ومع رجحان احد الوجهين كما في الصورة الاخرى ينبغي ترجيح الراجح وذلك بخلاف الاخذ بمقتضى التكليفين والحكمين من دون ترجيح
لاحد الجانبين او مع رجحان غير ثبوت حكم واحد في المقام من الاباحة او الاستحباب او الكراهة كما لا يخفى

بل تقييد ظاهره

الى هنا جف قلمه الشريف

ويا ليتنا مد قلمه ونحن هو مشمول من اول الدهر الى اخره قوله اختلفوا في دلالة النهي ينبغي قبل الشروع في المرام توضيح المقام برسم امور احدها ان الظاهر
ان دلالة النهي على الفساد في العبادات ومدار على القول بها ليس من جهة وضعه لذلك بل لاستلزام مدلوله لذلك ولفهم من المقام حسب ما يأتي
القول فيه انشاء كيف وليس مدلول النهي الا مطلق الطلب وخصوص التحريم وذلك معنى غير الفساد جزء من معناه لزم التجوز في كثير من النواهي الشرعية
مما لا يتصور فيه الفساد كالنهي عن الزنا واكل الميتة والدم وشرب الخمر ونحوها بل معظم النواهي الجارية في العرف كذلك نعم ربما يتوهم من كلام القائل بدلالة
النهي على الفساد شرعا حسب ما ذكر في اقوال المسألة وذهب اليه السيد من علمائنا انه موضوع للفساد في الشريعة وح فاما ان يقول بنقله في الشريعة من
الطلب والتحريم الى الفساد مطلقا او فيما اذا تعلق بالامور القابلة للفساد وهو لوازم الفساد الا انه لا يتوهم احد في المقام سيما الاخير لمخالفته لما
هو المعهود في الاوضاع والتعرف انه لا قائل به او يقول بضم معنى الفساد في الشريعة الى الطلب والتحريم فيكون منقولا من معناه الاول الذي هو مجرد طلب
الترك او التحريم الى الطلب والتحريم مع الفساد فيكون المدلول الاول جزءا من معناه الثاني وهو ايضا فاسد اذ لو ثبت النقل على الوجه الاول لزم التجوز
في كثير من النواهي الشرعية كالنهي عن المحرمات الغير القابلة للفساد وهو ظاهر الفساد وان قيل به على الوجه الثاني ففيه ما عرفت من عدم تعهد نظيره مثله في
الاوضاع اللغوية ولو ثبت الوضع لترتب مطرد لزوم المفسدة المذكورة والاظهر ايضا ان مفهوم من دلالة النهي شرعا على الفساد انفهام ذلك من ملاحظة الفاظ
في الاستعمالات الشرعية حسب ما نقرره انشاء والتحقيق فيه ما سنفصله انشاء وان كان كلام القائل المذكور مطلقا او يقول بكون الفساد مستفادا من غلبة استعمال
النواهي الشرعية حسب ما نقرره اكثر في مقام ارادة الفساد فيظن من ملاحظة تلك الغلبة كون النهي الوارد من الشارع واردا في مقام ارادة الفساد بمعنى انه اذا
كان قابلا له من دون ان يكون الفساد مما استعمل فيه اللفظ بل الظاهر من طريقة على النهي عن العبادات او العقود والايقاعات ونحوها من الامور القابلة للفساد
اذا كانت فاسدة فهم منه الفساد بملاحظة تلك الغلبة وهو كاف في استفادته من اللفظ فيكون لازما له من جهة الغلبة ثانيها ان ما يتعلق به النواهي قد
يكون قابلا للصحة والفساد كالعبادات والعقود والايقاعات وغيرها من الافعال الموضوعة لترتب اثار معينة كغسل الثياب ونحوها وقد
لا يكون قابلا لذلك كالنهي عن الزنا والسرقة ونحوهما مما اشرنا اليه وثالثها ان الكلام فيه ولا كلام ايضا في عدم خروجه عن حقيقة النهي ومحل الخلاف
هو الاول سواء قام هناك دليل عام على الصحة اولا ومن المقرر ان الاصل الاصيل في الجميع هو الفساد والموضوع توقف ترتب الاثار على تعلق الامر بها وهو خلاف
الاصل كما ان ترتب الاثار على المعاملة على خلافه لاصالة بقاء الشيء على ما هو عليه والحكم بصحتها يتبع الدليل الدال عليها من عموم او خصوص وح فان قام دليل
على صحة العبادة او المعاملة وتعلق النهي به كان ذلك دليلا على فسادها وحصر به الدليل الدال على الصحة بناء على القول بافادته الفساد وان لم يقم
دليل على الصحة كان عدم الدليل كافيا في الحكم بالفساد من جهة الاصل والنهي ايضا دليل لفظي دال على فساده والفرق بين الدليلين ظ ولا اقل من كونه مؤكدا
فتخصيص النزاع بالصورة الاولى كما نص عليه بعضهم لا اصل له الا ان يراد بثالثها ان المراد بالعبادة ما يتوقف صحته على نية القربة اي يكون المطلوب ايقاعه على جهة
الامتثال والطاعة لا ان يكون المقصود منه حصول نفس الفعل فلا بد فيها من ان يكون المامور به ايقاع الفعل على تلك الجهة فيقابله ما لا يتعلق
به امر كما هو الحال في معظم العقود والايقاعات او يتعلق به امر لكن لا يتقيد بوقوعه على جهة الامتثال كاداء الدين وازالة النجاسة عن الثوب والبدن
ونحوهما وقد يتوقف صحة العمل على مجرد قصد الامتثال والطاعة وان لم يكن في الواقع امر به الا الواقع منه كما في الوقف والعتق الصحيح فانه يقع منهما من
المخالف والكافر وفي اندراجهما في العبادة بالمعنى المذكور اشكال والمعروف بين الاصحاب ذكرهما في طي المعاملات فالاولى لذلك او لكون معظم الفتوى
عنهما من جهة ترتب الاثار لا من جهة ملاحظة الامتثال وقد يراد بالعبادة ما يقع من المكلف على وجه الطاعة سواء كان الشرع بعينه على جهة تحصيل
الامتثال واداء الطاعة او يكون اداء المكلف له على جهة الطاعة لما يتعلق به الطلب على بعض الوجوه فيكون عبادة بالنية والظاهر ان حكم العبادة
فيها بالنسبة الى وقوعها على تلك الجهة ويجري حكم المعاملة بالنسبة الى نفسها على حسب ما يجيء الكلام فيه ثم رابعها ان الصحيح من العبادات على ما فسرها

اهل اللغة والرجوع الى شأن الامارات الظنية في اثبات الدليل للقطعية فلا مانع من الاحتجاج به مع عدم البلوغ حد الاجماع المفيد للقطع
ان القول بالفساد ان كان من مباحث الالفاظ ولا حاجة فيها الى القطع وثانياً بان دعوى الاجماع في المقام غير مستبعد فان الذي يظهر من تتبع كلام
في المباحث المتفرقة كون الاستناد الى ذلك معروفاً في كلام القدماء من عصر الصحابة والتابعين وقد نقل علماء الفريقين في المقام
ذكروا ان الاستناد الى النواهي في الحكم بالفساد مما اتفق عليه علماء الاعصار في جميع الامصار والثاني بان اقصى ما يلزم من ذلك وقوع
الخلاف في المسئلة وعدم انعقاد الاجماع عليها وقد عرفت انه غير مناف لما قررناه من حصول الظن باستفادة الفساد الا ان يدعى شهرة
خلافه بينهم وهو غير ظاهر بعد ملاحظة ما قررناه من حمل النواهي على الفساد وما يدعى من اشتهار القول بعدم دلالة النهي في المعاملات على
الفساد على فرض تسليمه يمكن حمله على عدم دلالة مجرد النهي على الفساد وهو كذلك اذ لا نقول بدلالة مجرد النهي على الفساد وانما نستفيد الفساد
من كون النهي لاجل المعاملة فيكون ذلك مانعاً فاسداً بذلك مضافاً الى ان وجود الخلاف بل واشتهاره لا ينافي في انعقاد الاجماع الكاشف عن
قول الحجة كما هو الحال في عدة من مسائل الاصول وكثير من مسائل الفروع وهو كذا والثالث بان الكلام المذكور حجة القول بالتفصيل بين
الصورتين المذكورتين كما هو المحكي عن بعض المتاخرين وسنقرر ضعفه الثالث ان ذلك هو المستفاد من تتبع الاخبار فقد روي وجه
الدلالة ان المراد بالتعليل المذكور انه لم يعص الله بالنكاح من حيث كونه نكاحاً اذ ليس العقد المذكور محرماً لاجل كونه عقداً وانما المنع
منه من جهة عصيان السيد وايقاع العقد من دون اذنه ورضاه فهو محرم لامر خارج فليس المراد من نفي عصيانه تعالى نفي عصيانه مطلقاً
بل المقصود نفي عصيانه تعالى على الوجه المذكور كما هو واضح بعد التامل في الرواية ويحتمل فالمستفاد منها انه لو تعلق النهي بنفس المعاملة من حيث
نفسها حتى يتحقق عصيانه تعالى بنفس ايقاع المعاملة كانت باطلة واما اذا لم يتعلق بها النهي لاجل نفسها وان تعلق بها من جهة خارجية
لكونها عصياناً للسيد لم يقض ذلك بفسادها فح ينطبق ذلك على ما اخترناه من ان النهي ان تعلق بالمعاملة اما بنفسها او بجزئها
او بامر خارج عنها لازم لها او مفارق لاجل المعاملة كان قاضياً بفسادها لكون الاتيان بالعقد المفروض مخالفة له تعالى واما اذا تعلق
النهي بها على احد الوجوه المذكورة لكن لا لاجل المعاملة بل من جهة خارجية لم يقض ذلك بالفساد وقد يورد عليه بوجوه احدها ان
المستفاد من التعليل المذكور انه لو كان تحريم المعاملة من جهة منعه تعالى وحصول عصيانه تعالى ابتداء من جهة الاتيان بها كان ذلك
قاضياً بفسادها سواء كان ذلك لاجل المعاملة او لغيرها اما ان كان تحريمها لا من جهة منعه تعالى ابتداء

حجة التفصيل المذكور اما على عدم الدلالة مع عموم دليل الصحة وشموله للمحرم وغيره فبما مر من عدم المنافاة بين الصحة والتحريم فالمعارضة بين
الامرين حتى يحتاج الى الجمع فلا بد من العمل بهما معاً لعدم جواز تقييد الاطلاق وتخصيص العام من دون حصول المعارضة بينه وبين المقيد والخاص
واما على استفادة الفساد منه مع اختصاص دليلها بالمحلل فظاهر لما عرفت من قضاء الاصل الاصيل في المعاملات بالفساد والمفروض ان ما دل على
الصحة غير شامل للمحرم فيكون النهي الدال على تحريمه مخرجاً له عن الاندراج فيما يدل على صحة تلك المعاملة وترتب الاثر عليه فيتعين الحكم
بفساده اخذاً بمقتضى الاصل المذكور هذا ولما كان الشأن هنا في بيان عدم شمول الاطلاقات الدالة على صحة جملة من المعاملات للمحرم
كون دليل الصحة في بعضها منحصراً في المحلل منها نص المفصل المذكور لاثبات ذلك بين ما يدل على صحة البيع وترتب الاثر وله امور الاول
قوله تعالى احل الله البيع فان من البين عدم شموله للبيوع المحرمة فلا بد بعد ثبوت التحريم في بعض انواعه من تقييد الاطلاق المذكور الثاني قوله تعالى
اوفوا بالعقود فان مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به لانه يعاقب على فعله فكيف يعاقب على ترك الوفاء به فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي
بين هذين الثالث قوله تعالى   والكلام فيه نظير الكلام في الاية السابقة الرابع قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض استثنى التجارة عما نهى عنه من
اكل اموال الناس فمعناه انتفاء التحريم بالنسبة الى التجارة فهو نص صريح في الحكم بالحلية بما ذكر يندفع ما يتوهم من التناقض في كلام الفقهاء فان الموضع
الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضى الصحة منحصراً في نحو ما ذكر وما يحكمون فيه بعدم الدلالة على الفساد هو غير ذلك مما يعم
فيه دليل الصحة وان مقصودهم من ذلك عدم دلالة النهي بنفسه على الفساد وانما يأتي الفساد فيما ذكر من جهة الاصل لاختصاص دليل الصحة لا من
جهة النهي والجواب اما عن عدم المنافاة بين الصحة والتحريم فبانه كذلك الا ان هناك فرقاً بين النهي المتعلق لاجل المعاملة والمتعلق بها لامر خارج
حسبما بيناه بل قد عرفت ان استفادة التحريم من الاول محل تامل فالمنافاة بينهما على ما قررناه ظاهرة لا بد من تقييد ما دل على الصحة بذلك
واما عما ذكر من استفادة الفساد مع اختصاص دليل الصحة بالمحلل فبان استفادة الفساد منه ح من جهة الاصل مما لا تامل فيه الا ان الشأن في اختصاص
ادلة الصحة حسبما ذكر فبان اقصى ما يسلم اطلاق عدم شمول الاية الاولى للبيوع المحرمة اما الايات المتاخرة فما ذكر من الوجه في اختصاصها بالمحلل غير
متجه اما الاولى منها فلان مدلول الاية الشريفة وجوب الوفاء بمقتضى العقود وغاية ما دل عليه النهي هو حرمة نفس العقود ولا منافاة بين التحريم
الذاتي لوضوح اختلاف متعلق التحريم والحل ولا بالالتزام فانه انما يتحقق المنافاة اذا قلنا باستلزام حرمة العقد لحرمة الوفاء بمقتضاه على الفساد
فانه بنا على ما يستفاد من الحل الا ان ذلك قلب للدعوى لا مبنى كلام القائل على عدم المنافاة بينهما حسبما صرح به في القسم الاول والقاء ان نوقش
فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي رجوع عن حصول المنافاة العقلية حسبما يقتضيه اول الكلام واستناد الى التنافي العرفي وانت خبير بان المنافاة

لوضوح كون عصيان السيد عصياناً لله تعالى

والحرام لا يجب الوفاء به

واما عن الايات

العرفية انما يتم على ما ذكرناه من دلالة النهي عن المعاملة على الوجه الذي قررناه على الفساد عرفا فانه لما كان مفاد النهي هنا الفساد ظهر لما قاله بعض المتكلمين في فهم العرف فهو صحيح يرجع الى ما قلناه وبه يظهر الكلام في الاية الثانية واما الاية الاخيرة فبان استثناء اكل المال على سبيل التجارة من الاكل المنهي انما يفيد بعد تعلق النهي بالاكل المفروض وعدم تحريمه ايضا في حصول الانتقال وهو لا يقضي بجواز التجارة الواقعة والاخذ الا ان يقال ان جواز التصرف في المال الحاصل بواسطتها يفيد بحسب العرف ما حتها ايضا وهو لا يجامع القول بعدم دلالة النهي على الفساد ويتوهم بطلان القول بحرمة المعاملة وترتب الاثر عليه وجواز التصرف في المال فيكون البناء على ذلك ايضا مبنيا على دلالة النهي على الفساد كما مر

وينبغي تتميم الكلام في المرتبة بذكر امور احدها ان ما عنونوه من البحث انما هو في غير النهي الذي يراد به الكراهة واما النهي المستعمل في الكراهة فظاهر انه لا يفيد الفساد في المعاملة لما هو واضح من عدم المنافاة بين الكراهة والصحة وبعد استعماله في الكراهة لا دلالة فيه على الفساد من جهة المعنى ايضا بل ربما يشير الى الصحة لافادة الجواز الظاهر في الصحة واما بالنسبة الى العبادات فقد يقال بافادته الفساد لما تقرر من اعتبار الرجحان في العبادة والمرجوحية المدلول عليها بالنهي المفروض منافية للرجحان المعتبر في مفهومها فيجيء الفساد من تلك الجهة لكن الذي يقتضيه النظر في المقام ان النهي المفروض اما ان يكون متعلقا بالعبادة او بجزئها او شرطها او بغيره من الامور الخارجة عنها المتحدة بها او غيرها وعلى كل حال فاما ان يكون متعلقا بها لاجل العبادة او لا ثم المتعلق بالعبادة اما ان يكون متعلقا بها لذاتها او لوصفها فان تعلق النهي بذات العبادة لذاتها اتجه القول بفسادها وخروجها عن حقيقة العبادة وان تعلق بها لوصفها

والثاني انك قد عرفت ان دلالة النهي في العبادة على الفساد انما هو من جهة قضاء النهي بارتفاع الامر لاستحالة كون شيء واحد مامورا به ومنهيا عنه فاذا انتفى عنه الامر قضى بفسادها اذ الصحة فيه موافقة الامر حسبما قرر فاذا كان الحال على وجه يجوز حصول التكليف بالمحال كما اذا كان ذلك باختيار المكلف بناء على جواز التكليف بالمحال ح كما اذا توسط المكان المغصوب فانه اذن مامور بالخروج منهي عن التصرف بالخروج ايضا بل لا مانع من تعلق الامر به على وجه كونه عبادة ايضا ان لم تكن الجهة عبادة

لا فرق في دلالة النهي على الفساد بين النهي النفسي والغيري والاصلي والتبعي اذ الجهة المذكورة للدلالة لازم عقلية لا يختلف الحال فيها بين الوجوه المذكورة لكن دلالة انما يتم في التكليفين المستقلين اما لو كان احد التكليفين مترتبا على الاخر امكن اجتماع الامر المترتب مع النهي الغيري اذا كان التكليف بالاول مترتبا على عصيان الثاني حسبما فصلنا القول فيه في مبحث قضاء الامر بالشيء بالنهي عن ضده في الواجبين المضيقين والموسع المعارض للمضيق والمضيق اذا كان احدهما اهم من الاخر فحينئذ العارض للواجب فان غير الاهم في الاول يصح عنه من جهة الايصال الى الاهم وكذا الموسع والمهم بالنسبة الى الواجب المضيق ولا مانع من كونه مامورا به على فرض العصيان بالاخر اذ لا مانع من الامر بالضدين على سبيل الترتيب فلا مانع من اجتماع الامر والنهي في الواجب المذكور فلا يكون النهي المفروض قاضيا بارتفاع الامر كذلك ولا فرق بين كون النهي الغيري ح اصليا او تبعيا اذ المنافاة بينهما عقلية لا لفظية فاذا ارتفعت جاز في الصورتين ولا يجري ذلك بالنسبة الى النهي النفسي فان حرمة الشيء في نفسه لا يجامع وجوبه كذلك ولو على سبيل الترتب فيصح ترتب الوجوب على التحريم لكن بعد حصول الوجوب يحصل المترتب عليه يرتفع عنه التحريم فيخرج عن مورد النهي والفرق بين النفسي والغيري في ذلك مع اشتراكهما في مطلوبية الترك ان المنهي عنه لنفسه يكون تركه كذلك فلا يجامع ذلك فعله لا لنفسه ولا لغيره ولا يعقل الترتب المسوغ في المقام اذ لا يمكن ترتب وجوب الشيء على وجوده واما لو كان التحريم غيريا كان التحريم المتعلق به انما هو لاجل الغير فاذا فرض عصيانه وتركه لذلك الغير صح الامر بذلك المنهي عنه فانه انما لا يصح الامر به من جهة استحالة اجتماع الامر بالضدين سواء كانا في مرتبة واحدة او مرتبتين ولا يرتفع عنه التحريم لظهور ان عصيان الامر لا يقضي بسقوط التكليف مع بقاء التمكن منه فهو في حال كونه مامورا به منهي عنه ايضا من جهة الاداء الى الاخر ولا يحكم بعصيانه في تلك الحال فان مناط تحريم ذلك الفعل انما هو من حيث ادائه الى ترك الواجب فاذا ترك المكلف له وقصد اداء هذا الترك الباطل يتصف بالتحريم لوضوح عدم تحريم ذلك في نفسه وانما كان تحريمه الى فعل الواجب فاذا علم عدم حصول الاداء فالتحريم له وح يصح اتصافه بالوجوب فهو متصف بالتحريم على تقدير وح لا يتصف بالوجوب انما يتصف بالوجوب على تقدير اخر ولا يتصف بالتحريم فلا تعلق للنهي بما هو واجب حتى يقتضي فعله الا ترى انه قد يكون الشيء حراما في نفسه وواجبا لغيره كالدخول في دار الغير بغير اذنه فانه محرم في نفسه لكن لو توقف حفظ النفس عليه وجب لذلك غيريا ووجوبه من الجهة المذكورة يرفع التحريم لكن من تلك الجهة خاصة لا مطلقا فاذا دخلها لا لاجل حفظ النفس كان ما اتى به محرما صرفا وان كان الاتيان به لاجل الحفظ واجبا فكذا الحال في المقام فيكون ترك ذلك الفعل المؤدي الى الواجب الاخر واجبا ويكون فعله ح حراما ولا يكون تركه الغير المؤدي الى ذلك الواجب واجبا فلا يكون فعله حراما فلا مانع من اتصافه بالوجوب قلت لا يخفى ان تركه الذي لا يؤدي الى فعل الاخر واجب ايضا لوجوب ذلك الواجب بالفعل ووجوب ذلك الترك للاداء اليه لوضوح ان عصيان الامر لا يقتضي سقوطه غاية الامر عدم وجوب ذلك الترك في نفسه ومن حيث انه لا يؤدي الى فعل ذلك الواجب بعدم ادائه الفعل مع كونه مؤديا الا بانتفاء الوجوب من حيث الاداء نعاية

مطلوبية

لاداء تركه

الامر انه لا يجعل

الاستغراق الحاصل هنا من جهة زيادة لام التعريف للجمع وفيه مع ضعفه بما عرفت ان زيادة القيد المذكور يقتضي خروج الجمع المحلى عن الحد فان افادته العموم
انما هي من جهة ضم اللام اليه وكذا الحال في الجمع المضاف ومنها انه يندرج فيه المشترك اذا استعمل في جميع معانيه مع عدم اندراجه في الفاظ العموم
ولذا زاد جماعة في الحد منهم الرازي وتبعه البيضاوي ذكر التقييد بوضع واحد ليخرج عنه ذلك وربما يجاب بما يجاب به عن استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه نظرا الى كون استعماله فيهما بملاحظة الوضع الحقيقي والترخيص بملاحظة ان ثالث المشترك مستغرق للجميع احاد معينة كان مندرجا
في العام والا فلا يصدق الحد عليه ثانيها ما حكي عن الغزالي من انه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فالتقييد بالواحد
لاخراج المركبات كزيد قائم فانه دال على معان في ضمن مفرداتها والدال من جهة واحدة لاخراج المشترك فانه دال على المعنيين من جهتين
فما زاد وبقوله على شيئين فصاعدا لاخراج سائر الالفاظ المفردة ما عدا العمومات ويرد عليه ايضا امور منها انه يخرج عنه الجمع المضاف والموصول
بل الجمع المحلى باللام ايضا اذ ليس شيء منها لفظا واحدا وايضا فقوله من جهة واحدة مغن عن ذلك فان الدلالة هناك من جهة وضعين ايضا
متعددة فلا حاجة الى التقييد به وقد يذب عن الاول بان العام في الحقيقة هو المضاف والاضافة شرط في عمومه وكذا العام هو الموصول
والصلة فيه خارج رافع لابهام الموصول واللام في الجمع المحلى بمنزلة الجزء وقد يجاب ايضا بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموصول
مع صلته ليس بجملة تامة بل جزء منها وفيه مع ما فيه من الوهن انه يلزم حينئذ اندراج المركبات التامة في العام لاستغراقها المعاني لاجزائها فان
الملحوظ في التقييد بالواحد على ما ذكر هو اخراج الجمل الدالة على معاني مفرداتها فيبقى غيرها مندرجا في الحد وعن الثاني بان اغناء القيد الاخير عن الاول
غير مستنكر في التعريفات وانما المرغوب عنه عكسه ومنها انه ينتقض بالمثنى والمجموع لدلالة الاول على شيئين فصاعدا والمثنى انما يدل على شيئين
فقط وانت خبير بانه مع حمل العبارة على ذلك لا وجه للتعبير المذكور بل كان ينبغي التعبير عن دلالته على الكثرة بلفظ واحد كان يقول ما دل على اشياء
او امور ونحوها وعن الانتقاض بالجمع انه يقول بعموم الجمع المنكر وفيه انه انما يقول بافادته العموم اما مع عدم ارادة العموم منه فلا ريب في عدم
اندراجه في العام مع دخوله في الحد نعم لو التزم عمومية الجمع ح مع ظهور فساده كما قد يعتذر بالتزام عمومية المثنى اندفع عنه الايراد ومنها انه
يندرج فيه اسماء العدد كعشرة ونحوها الا ان يلتزم ايضا بعمومها ومنها انه يندرج فيه العمومات المخصصة مع عدم اندراجها في العام ومنها
انه ينتقض بنحو قولك كل مستحيل وكل معدوم فان كلا منهما عام شامل لافراده مع ان مدلوله ليس شيئا اذ الشيئية تساوق الوجود وقد يدفع
ان المفهوم المتصور شيء في الذهن وان لم يكن شيئا في الخارج والمراد بالشيء ما يعم الامرين على ان الشيئية المفهومة تعد في العرف شيئا وان لم
شيئا وان لم يكن موجودا وليس الشيئية منحصرة في الوجودية ثالثها ما ذكره الحاجبي من انه ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله
مسميات يخرج المفردات التي لا عموم فيها بالنظر الى دلالتها على معناها الافرادي وكذا المثنيات لاختصاص دلالتها على التثنية واما بالنظر الى دلالتها
على احادها فليست باعتبار امر مشترك بينها لعدم اشتراك الاجزاء في مسمى ذلك العدد ويشكل بانه اما ان يريد بالمسميات خصوص مسميات ذلك
اللفظ او مطلق المسميات وان لم يكن من مسميات ذلك اللفظ فعلى الاول يخرج اسماء العدد من التقييد بالمسميات اذ ليست الاحاد من مسميات
تلك اللفظة من غير حاجة الى القيد المذكور الا انه يشكل الحال في صدق الحد على الفاظ العموم اذ ليست الجزئيات المندرجة تحت العام من
مسميات اللفظ الموضوع للعموم وقد يدفع ذلك بان المقصود من مسميات تلك اللفظة ما يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه ولو كان من جهة انطباقه لما
وضع له اللفظ كما يدل عليه قوله باعتبار امر اشتركت فيه وفيه انه انما يتم في مثل النكرة في سياق النفي وما دخل عليه لفظة كل ونحوه اذ لعل العام
خصوص مدخوله ويجعل الاجزاء اداة العموم واما الجمع المعرف والمضاف ونحو كل وجميع فليس الحال فيها على ما ذكر نعم لو جعل استغراق الجمع باعتبار العموم
دون الاحاد فربما امكن فيه ذلك الا انه وجه ضعيف كما سنشير اليه ان شاء الله وعلى الثاني فلا يخرج من التقييد بالمسميات سوى المفرد الموضوع بازاء
البسيط دون الالفاظ المفردة الموضوعة بازاء المعاني المركبة فان لاجزائها الفاظا سميت بها وكذا الحال في مثنياتها ويمكن دفعه بان التعدد
غير ملحوظ في مفاهيم تلك المفردات اصلا بل لم يلحظ في وضعها الا معنى واحد وان انحل ذلك الى امور بخلاف اسماء العدد فان المفهوم منها وان كان
امرا واحدا في الاعتبار الا ان التعدد ماخوذ في معناها وليس اتحادها الا بمجرد الاعتبار وقد يتوهم عدم اخراجها لاسماء العدد اذ دلالتها على كل
من الاحاد لامر مشترك بينها اعني الجزئية من مفهومها وقد يجاب عنه بان المراد بالامر المشترك هو مفهوم ذلك اللفظ والجزئية ليست من مفهوم
اسامي الاعداد وفيه انه خروج عن ظاهر الاطلاق فلا بد من قيد يدل عليه وخرج بقوله مطلقا المعهود اذا كان متعددا فانه وان دل على مسميات
باعتبار امر اشتركت فيه الا انه ليست دلالته عليها مطلقا بل مقيدا بالمعهودية وبقوله ضربة يعني دفعة يخرج النكرة فانه وان دل على مسمياته اعني الاحاد
التي يندرج تحته الا ان دلالته عليها على سبيل البدلية لا الدفعة وكذا الحال في المثنى بالنسبة الى دلالته على احاد الاثنين فان دلالته عليها
على سبيل البدلية دون الجمع ويرد على الحد المذكور مضافا الى ما عرفت انه ان اريد بالامر المشترك المعتبر في دلالته على المسميات هو الكلي الصادق
على جزئياته لزم خروج الجمع المحلى باللام والمضاف عن الحد لعدم صدقه على الاحاد وكذا لفظة كل وجميع ونحوهما نعم قد يعد العام مدخول لفظة
كل ونظايره ويجعل تلك الالفاظ اداة للعموم وح فلا انتقاض لكنه مخالف لظاهر ما ذكروه وان اريد به ما يعم ذلك وصدق الكل على الجزء لزم
اندراج فيه الجمع المنكر واسماء العدد مضافا الى ما في الحد المذكور من الخفاء الغير اللائق بالحدود رابعها ما اختاره المحقق في المعارج من انه
اللفظ الدال على اثنين فصاعدا من غير حصر وينتقض بالمثنى والجمع المنكر الا ان يراد به الدلالة على ما يزيد على الاثنين فيخرج عنه المثنى
لكن ينبغي السؤال في اختيار التعبير المذكور مع امكان التعبير عن الدلالة على الكثرة بلفظ واحد حسبما مر نظيره في بعض الحدود المتقدمة

وينتقض ايضا

والمجازات فان المندرج فيه وكذا لفظ كل وجميع ونحوهما مع عدها من الفاظ العموم وثانيها انه ينتقض بالفاظ

لا لمائل

وينتقض ايضاً بلفظ الكثير ونظايره لدلالتها على الكثرة من غير حصر وبالعام المخصوص كاكرم العلماء الا زيداً الخامس ما ذكره العلامة في النهاية من انه اللفظ
الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده واحترز بالواحد عن الجملة وبالمتناول بالفعل عن النكرة لصلاحيتها بالقوة لجميع
الاحاد لكنها غير متناولة لها فعلاً وباعتبار التعدد في موارده عما لا يعني واحد كالاعلام الشخصية فقد عدّ من ذلك الكليات المنحصرة في الفرد
كالشمس والقمر وفيه تامل فان قولك كل شمس وكل قمر ولا شمس ولا قمر عام قطعاً ويندرج في الحد ومجرد انحصار الفرد فيهما كما في صدقه وان لم
يتحقق منها في الخارج الا فرد واحد ولم يوجد اصلاً كما في لا شريك له وقد يورد على الحد المذكور امور احدها ان الفعلية تقابل القوة فلا
يجتمعان فكيف يعتبر حصول احدهما بحصول الاخر ويدفع بان عدم اجتماع الامرين من الامور الظاهرة فهو قرينة واضحة على سبق القوة فالمراد تناوله
حين العموم لما هو صالح له قبل طروه ثم يرد عليه انه انما يشمل الالفاظ التي يطرئها العموم بسبب الادوات واما ما يفيد العموم وضعاً كاسماء الاستفهام
اذ ليس مسبوقاً ولا بالفعل لما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا الحال في العلماء والسلاطين ونحو غيرهما ويدفع بان لفظ الطفل والعالم
والسلطان غير صالح قوة للشيخ والجاهل والرعية غاية الامر ان يكون ما يطلق عليه قابلاً للخروج عن ذلك العنوان الى العنوان الاخر دون
ذلك من صلاحية اللفظ المأخوذة في الحد ثانيها انه ينتقض بالعشرة ونحوها من اسماء العدد ان اريد مفاهيمها ويدفع بان اسامي
الاعداد صالحة لما لا يحصى ولا يراد منها بالفعل الا مصداق واحد من مصاديقها الا اذا اقترنت بما يفيد عمومها كقولك كل عشرة وح
يندرج في العام رابعها انه ان اريد بموارده الجزئيات المندرجة تحته انتقض بالجمع المحلى فانه انما يتناول اجزائه دون جزئياته من مراتب
المجموع وان اريد ما يعم ذلك الاجزاء اندرج فيه اسماء الاعداد فانها وان لم تتناول جزئياتها الا انها متناولة لجميع ما لا يصلح لها من
اجزائها ويمكن دفعه بما سيجيء الاشارة اليه سادسها ما اختاره شيخنا البهائي من انه اللفظ الموضوع لاستغراق اجزائه او جزئياته
ويرد عليه تارة ان عدة من الفاظ العموم ليست موضوعة لاستغراق اجزائها او جزئياتها وانما يفيد العموم ظهوراً او من جهة الالتزام
كما هو الحال في الجمع المحلى باللام والنكرة في سياق النفي حسبما يأتي الكلام فيها انشاء الله وتارة انهم عدوا لفظ كل من الفاظ العموم وليس كل
من الجزئيات جزءاً من الكل الاستغراقي ولا جزئياً له ولو جعل لفظة كل اداة للعموم وعد مدخوله عاماً فهو خارج عن الحد ايضاً لعدم وضعه
للاستغراق واخرى انه يندرج فيه العام المخصوص المستعمل في غير العموم من جهة المبالغة وغيرها لصدق الحد عليه مع عدم اندراجه
في العام هذا ولهم ايضاً حدود غير ذلك مذكورة في كلامهم في ذكرها وبيان ما يرد عليها والذي ينبغي ان يقال في المقام ان العموم يكون على وجوه
احدها ان يكون استغراقياً بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل واحد منها مناطاً للحكم المتعلق بالعام ثانيها ان يكون
مجموعياً بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يناط الحكم بالمجموع وعلى التقديرين فاما ان يكون شمول اللفظ ملحوظاً بالنظر الى اجزائه
او جزئياته ثالثها ان يكون بدلياً بان يكون جميع الجزئيات المندرجة تحت العام مراداً من اللفظ في الجملة لكن على وجه يناط الحكم بواحد
منها على سبيل البدلية وهذه الوجوه الثلثة مشتركة في الدلالة على الاستغراق وملاحظة الاحاد المندرجة تحت العام اندراج الجزئي
تحت الكلي او الجزء تحت الكل الا انه يلحظ تلك الاحاد تارة على نحو يكون الحكم منوطاً بكل منها وتارة على نحو يكون منوطاً بالمجموع واخرى على
نحو يكون منوطاً بواحد منها وح فنقول ان العام هو اللفظ المستغرق لما اندرج تحته من الاجزاء او الجزئيات فلا يندرج فيه نحو العشرة اذ ليس
كل من الاحاد ملحوظاً فيها وانما الملحوظ هناك هو المجموع بما هو مجموع كما هو المفهوم من معنى العشرة فالفرق بين العشرة والعام المجموعي ان كلاً من الاحاد
ملحوظ في العام المجموعي بالملاحظة الاجمالية الا ان الحكم منوط بالمجموع بخلاف اسماء العدد فانه لا يلاحظ فيها الا الكل بما هو كل واما الجمع المنكر
فهو وان لوحظ فيه الوحدات الا انه ليس بمستغرق لاحادها واما المثنى فهو وان كان مستغرقاً لما اندرج فيه على الوجه المفروض الا انه ليس ما اندرج
فيه مصداقاً للجميع ليندرج في الحد واما العموم البدلي المفهوم من الاطلاق كما في اعتق رقبة فليس من مدلول اللفظ اذ ليس مفاد اللفظ هناك سوى
فرد ما وهو معنى صادق على كل من الاحاد فليس كل من الاحاد هناك مدلولاً للفظ اصلاً واعلم انهم اختلفوا في ان العموم هل هو من عوارض الالفاظ
خاصة او المعاني ايضاً بعد ان حكى الاتفاق على كونه من عوارض الالفاظ كما هو في النهاية والمنية وكشف الرموز على اقوال احدها انه من عوارض
الالفاظ ولا يطلق العام على غيرها وان اطلاقها على المعاني مجاز وحكى عن جماعة من الخاصة والعامة كالسيد والفاضلين والشهيد وشيخنا البهائي
وابي الحسين البصري والغزالي والبيضاوي وعزى ذلك الى الاكثر بل حكى عن البعض المنع من اطلاقه في غير الالفاظ حقيقة ومجازاً ثانيها انه حقيقة في المعنى
الاعم من الامرين وحكى عن جماعة منهم القاضي والعضدي ثالثها انه مشترك لفظي بين الامرين ذهب اليه الشيخ في العدة وحكاه عن قوم من الاصوليين
حجة القول الاول وجوه الاول انه حقيقة في شمول الالفاظ اتفاقاً فلحكاه الجماعة المذكورة فيكون مجازاً في غيره دفعاً للاشتراك الثاني انه
المتبادر منه عند الاطلاق وهو علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز الثالث انه لو كان حقيقة لاطرد فيقال عم الانسان وعم الجدار وعم البلد
انه لا يطلق معها الا ان يقال انه لا بد في الاطلاق من حصول معناه على الوجه المذكور المأخوذ في التشبيه وهو غير حاصل في تلك الموارد ولذا قيل
باختصاصه بالمعاني العرفية وهو مطرد فيه فيكون علامة على الحقيقة حجة الثاني ان الاصل في الاطلاق على الامرين ان يكون حقيقة في القدر المشترك دفعاً
للاشتراك والمجاز ثانيهما ان العموم لغة الشمول وهو حاصل في القسمين حجة الثالث انه استعمل على الوجهين فيكون حقيقة في الامرين قلت
لا يخفى ان محل النزاع في هذه المسألة غير منقح في كلامهم بل الخلاف فيه غير متصور فان العموم قد يطلق على شمول شيء لاشياء وحصوله لها
فيكون المشمول مبايناً للشامل كما في عموم المطر للاراضي وعموم الخصب للبلاد وعموم الجود للاشخاص وعموم الحاجة للممكنات وقد يطلق على عموم المعنى في الصدق

عليها كما هو الحال في عموم المفاهيم الكلية كالانسان والحيوان لمصاديقها وهذا هو العموم الملحوظ عند اهل المعقول وقد يدرج ذلك في المعنى الاول
على ان يراد شيء الاشياء اما صدقا او حصولا وقد يطلق على شمول اللفظ في الدلالة لجميع جزئيات مدلوله او اجزائه حسبما مر فان كان الكلام في تعيين معنى (به شمول له)
العموم بحسب اللغة من الواضح الذي لا يحتاج للترتيب فيه كونه في اللغة بمعنى الشمول الصادق على الوجه الاول نحو الحقيقة ولذا يصح الحكم بالعموم في
تلك الموارد بحسب الاطلاقات العرفية على سبيل الحقيقة من غير ريبة ولا يبعد القول بشموله للمعنى الثاني لشمول تلك المعاني لجزئياتها فالملحوظ
في تلك المفاهيم والكليات عند اهل المعقول نحو من الشمول اللغوي الا انه على حسب ما اعتبروا من شمول المفهوم لجزئياته يعم المعاني وهو لا يصدق
على شمول اللفظ للمعنى قطعا وقد يورد في المقام بان شمول المطر للاماكن وشمول الخصب للبلاد وشمول الموت للاشخاص ونحوها ليس من حقيقة
الشمول فان كل فرد منها يختص شخصا ومحلا فليس ذلك من حقيقة الشمول فيكون الاطلاق مجازا وهو واضح الفساد اذ ليس المقصود شمول
الخصوصيات والافراد بل المقصود شمول الكلي والقدر الجامع للجميع وهو حاصل قطعا وهو واضح وهذا المعنى غير حاصل بالنسبة الى الالفاظ اذ لا
حصول للالفاظ بالنسبة الى معانيها نعم يتم ذلك بالنسبة الى ملاحظة دلالتها عليها لشمولها لها دلالة لا حصولا بالنسبة الى الكل وان كان الكلام
في العموم الاصطلاحي اعني استغراق اللفظ في دلالته على حسب ما مر فمن الواضح انه يختص بالالفاظ ولا يثبت للمعاني فان استغراق دلالة اللفظ
على جزئيات مدلوله او اجزائه كما هو المصطلح لا يعقل انفكاكه من اللفظ ولا يمكن اثباته للمعاني قطعا وكون الاستغراق في الحقيقة صفة للدلالة
وهي غير اللفظ لا يقتضي بكون استغراق دلالة اللفظ وصفا لغير اللفظ وهو ظ فليس هناك معنى يصح وقوع النزاع فيه ويمكن ان يعود النزاع
فيه هنا لفظيا كما نبه عليه بعض الاعلام فانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح اهل الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراده كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني وقد يقرر
ان شمول اللفظ لمسمياته معنا نحو من الشمول اللغوي فالنسبة بينه وبين اللغوي من قبيل العموم والخصوص ح فيمكن تقرير النزاع في ان
الشمول على ما هو مفاد العموم لغة هل يختص بمعناه الاصطلاحي فيكون من عوارض الالفاظ او انه يعم منه ايضا ح يبتني الخلاف على ان المعاني
الذهنية هل هي امور موجودة في الاذهان ولا تعلق لها الا في التقابل بالعموم قطعا على الثاني لا يعقل العموم في غير الالفاظ على الوجه المذكور اذ لا يتصور
عموم الشيء الخارجي لاشياء متعددة الا ترى ان المطر والخصب لا عموم في الموجود منهما في الخارج او الموجود منهما في كل مكان غير الموجود في الخارج
الاخر فالعموم انما يتصور للكلي الجامع بينهما وهو مفهوم ذهني لا وجود له عند الجماعة قال العضدي ان الاطلاق اللغوي سهل انما النزاع
في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها ثم انه اراد بذلك ان العموم والشمول بمعناه اللغوي
مما لا يتصف به شيء من المعاني على سبيل الحقيقة اذ المراد بها الاعيان الخارجية وهي لا يعقل اتصافها بالشمول وان اريد بها المعاني الذهنية (الاعيان الخارجية لا يتصور)
فهي غير موجودة عندهم فكيف يتصف بالشمول فيكون النزاع ح في امر عقلي لا لفظي والظاهر انه لا يساعده ما ذكروه من الادلة المذكورة على ان ما ذكره
من امتناع شمول الواحد للمتعدد في الاعيان الخارجية غير متجه لامكان شمول المكان لمتمكنات عديدة وكذا شمول الظرف لمظروفات
شتى وشمول الحبل لاشخاص كثيرة في هكذا وليس ذلك خارجا عن معناه الحقيقي ثم قوله ان للعموم في لغة العرب صيغة مخصوصة اه فيه ان الظ
ان المراد بالعموم هنا هو العموم المصطلح اعني استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له ح فالقول بان هنا صيغة تدل على ذلك غير ظاهر ما يعني اللفظ (عموم)
هو المعنى لا شمول اللفظ وحمل العموم في المقام على ارادة شمول معنى بعيد اذ فيه خروج عن الاصطلاح لا يقول الاكثر باتصاف المعاني به الا على سبيل
المجاز كما عرفت وايض فالظ كون الخلاف في وضع اللفظ بازاء العموم حسبما تعطيه ملاحظة ادلتهم وليست الالفاظ المذكورة موضوعة بازاء
العموم في المقام هو معناه المصطلح فان المراد انه هل للعموم بالمعنى المذكور صيغة تدل عليه بان يكون ذلك اللفظ دالا على استغراقه لما يصلح له فلا منافاة (ولعلها العموم كبغيه ملحوظ طرد معانيها قلنا لا مانع من ان يراد بها العموم)
في التعبير المذكور لما هو المقصود فانه اذا دل اللفظ على الاستغراق لما يصلح له صح ان يقال باستغراق ذلك اللفظ لما يصلح له وان ذلك الاستغراق مدلوله
بحسب الوضع وان لم يكن الاستغراق المذكور عين الموضوع له فليس المراد بكون الصيغة مختصة بالعموم ان يكون العموم تمام معنى الموضوع له بل المراد
ان لا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولا مختصا بالغير ثم لا يخفى ان التعبير المذكور يتم ما لو كان اللفظ المفروض موضوعا للعموم
للعموم او يكون العموم من لوازم معناه كما هو الحال في النكرة في سياق النفي على ما هو المختار فان الاختصاص قابل للوجهين لان الظاهر ان المقصود
بالذات هو الوضع له بخصوصه حسبما ينساق من ملاحظة ادلتهم ثم اعلم ان الالفاظ الدالة على العموم قد تكون هي بنفسها عامة فتكون دالة على معانيها
على معانيها سبيل العموم والشمول وقد يكون اللفظ دالا على العموم من دون ان يكون هو عاما لم يكن وصفا لمعناه بل لمعنى اخر فيكون العام هو اللفظ
الدال على ذلك المعنى وتكون ارادة العموم من اللفظ الاول باعثا على عموم ذلك اللفظ كلفظ كل ونظائره فان العام انما هو مدخوله وهو
اداة العموم فيه ح فالموضوع للعموم انما هو الاداة المذكورة دون اللفظ الاخر ثم محل الخلاف في المقام هو ما يعم الوجهين ولذا عدوا لفظ كل ونظائره
من الفاظ العموم وقوله الجمع المعرف بالاداة لاحاطة المعرف بالاداة لاختلافهم بينهم على ما نص عليه غير واحد منهم في افادة الجمع المحلى باللام العموم حيث لا
عهد ويشهد لذلك ما يبعد اتفاقهم عليه ملاحظة العرف والاطلاقات فالمسئلة ظاهرة الا ان هنا تاملا في امور احدها ان دلالته
على العموم هل هي من جهة وضعه له بخصوصه او انه يفيده من جهة اخرى وعلى الاول فالموضوع للعموم هل هو المجموع المركب وان اللام هي
الموضوعة لافادته فتكون اداة للعموم ثانيها ان افادته العموم انما اذا لم يكن عهد هل هو من جهة اشتراط الواضع ذلك في وضعه للعموم
فيكون له وضعان في حالتين او من جهة كونه قرينة صارفة عن العموم فاعتبروا عدمه وعلى كل من التقديرين فلا يخلو عن الاشكال اذ الاول كانه مدليم
الكلام ،

الثاني في الاوضاع

النظر في الاوضاع اللغوية وعلى الثاني اي بحسب التخصيص بالقرينة المذكورة من باب القرائن الصارفة ثالثها ان المراد بها انتفاء العهد ان لا يكون هناك
عهد معلوم او ما يعمه والمظنون وما يعمها والمحتمل وستبين لك حقيقة الحال في ذلك كله ثم واختلفوا في افادة المفرد المحلى باللام لذلك
فعن المحقق والشهيد الثاني عدم دلالته على العموم وهو المحكي عن ابي هاشم وجماعة من المحققين وعزي الى اكثر البيانيين والاصوليين وعن
الشيخ في العدة وشيخنا البهائي دلالته على العموم وحكي ذلك عن المبرد والشافعي وابي علي الجبائي والحاجبي والبيضاوي وعزاه في
التمهيد الى جماعة من الاصوليين وجعله العرف من مذهب البيانيين وحكاه الامدي عن الاكثرين ونقله الرازي عن الفقهاء والمبرد انه
عند التجرد عن القرائن لا يفيد العموم وان لم تكن ارادة الاستغراق منه خروجا عن مقتضى وضعه واستعمالا له في غير ما وضع له وتحقيق الكلام
في المقام يحصل برسم مقامات الاول في بيان الجنس واسم الجنس افراديا وجمعيا وعلم الجنس والمعرف بلام الجنس وغيرها والنكرة والجمع واسم الجمع
فنقول اما الجنس فهو اسم للماهية الكلية الملحوظة لا بشرط شيء من القيودات الزائدة عليها والمراد بالماهية الملحوظة في المقام هو الكلي الذي يدل
عليه جوهر الكلمة مع قطع النظر عن لواحقه فمفهوم الواحد جنس وان كانت الوحدة ملحوظة فيه اذ ليس فيه ما زاد عليه واما لفظ المجموع
باعتبار واحد وهي المثنى والمجموع لحاظات فيها ملاحظة الفردية مع اعتبار التثنية والجمعية معه لا يعدان من الجنس بملاحظة التثنية و
الجمع بانفسهما يمكن عدهما من الجنس اذ جنس التثنية والجمع ايضا من الاجناس وقد ظهر بما ذكرنا ان اسماء الاشارة ليست من اسماء الاجناس بناء
على ما هو التحقيق من وضعها لخصوصيات الجزئيات وكذا الحال في الجمع بالنسبة الى معنى الجمعية لو قلنا بان لفظ الجمع موضوع لكل واحد من
مراتب الجمع بالوضع العام ليكون وضعه عاما والموضوع له خاصا ولا ينافي ذلك ملاحظة الجنسية بالنسبة الى كل واحد من المراتب فلا ينافي
ما قدمناه ثم قال بعض الافاضل لا اختصاص للجنسية بالمفردات بل قد يحصل للجمع لا بمعنى ان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة بل
بمعنى ان الجماعة ايضا مفهوم كلي فان لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين موضوع لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلاثة والاربعة وجميع
رجال العالم انتهى ملخصا اقول ما ذكره من وضع الجمع للمعنى الشامل للمراتب ليكون الموضوع له مفهوما عاما محل تأمل والاظهر ان صيغ الجموع
موضوعة لنفس احاد ما فوق الاثنين من مصاديق الجماعة لا ان نفس مفهوم الجماعة ما وضعت لها فاذا دخلت عليها لام الجنس كانت اللام فيها
اشارة الى مطلق الجنس الحاصل في ضمن الافراد فتارة لا يلاحظ وجوده في ضمن المتعدد بل يكون الملحوظ مجرد الجنس حينئذ فيكون مفاده كالمفرد المعرف
به كما تقول فلان يركب الخيل ولا اتزوج النساء فانه ليس المراد ركوب ما زاد على الاثنين وعدم تزويج ما زاد على الاثنين منهن ولا مجاز في
لفظ الجمع كما توهم على ما سنبينه ثم تعهد تارة يلحظ الجنس من حيث وجوده فيما زاد على الاثنين وارادة جنس الجماعة المفهوم من الجمع وان امكن
الا انه كانه بعيد عن اللفظ نظير ذلك ما في كلام زيد بني اكرام فلا تغفل واسم الجنس عبارة عن اللفظ الموضوع لتلك الماهية المطلقة من دون
ملاحظة الافراد والتعدد على ما هو ظاهر الطائفة فليس المثنى والمجموع من اسم الجنس وان اشير بهما الى الجنس كما في لا اتزوج الثيبات فيما اشرنا
اليه وقد صرح بوضع اسماء الاجناس للماهية المطلقة غير واحد من محققي اهل العربية كنجم الائمة والازهري وهو ظاهر الفاضل التفتازاني
في مطوله وذهب بعضهم الى وضعه للفرد المنتشر كالنكرة والاول هو الاظهر لتبادر نفس الجنس عند سماعه مجردا عن اللواحق الطارية ولانه المفهوم
منه عند دخول اللام عليه او لا التي لنفي الجنس ولو كان موضوعا للفرد المنتشر لكان مجازا او موضوعا هناك بالوضع الجديد وكلاهما في غاية
البعد اذ لا وجه لالتزام التجوز في مثله مع كثرته وعدم خروجه عن الظاهر كما يظهر بالتامل في الاطلاقات والقول بالاشتراك فضعفه بتلك الحال كانه خروج
عن الطريقة في الاوضاع ولا يرد بذلك في النكرة نظرا الى كونها حقيقة في الفرد المنتشر اذ يمكن ان يقال بكون نفس اللفظ فيها دالا على الجنس و
التنوين على الخصوصية فوضعه للجنس المطلق لا ينافي اطلاقه على الفرد مع دلالة شيء اخر على ارادة الخصوصية بخلاف ما لو قيل بوضعه للفرد اذ لا يمكن
ارادة الجنس منه اذن على الحقيقة فظهر بما بيناه ان النكرة دالة على الفرد المنتشر لا بوضع واحد بل بوضعين فان نفس اللفظ تدل على الجنس الطائر
والتنوين اللاحق له على كون ذلك الجنس في ضمن فرد فيدل مجموع الاسم والتنوين على الفرد المنتشر وهذا هو المراد بكون النكرة حقيقة في الفرد
المنتشر لا بمعنى انها موضوعة للفرد المنتشر بوضع مخصوص فلا تغفل ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما ذكرناه من وضع اسماء الاجناس للماهيات المطلقة فانها
القابلة لاعتبار ما يدل عليه الطواري الطارئة على اللفظ من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع من الخصوصيات فانه اذا دل مجرد اللفظ على المعنى
المطلق صح تقييده بتلك القيود بخلاف ما لو قلنا بوضعها للفرد والمعرف بلام الجنس هو ما دخل عليه لام الجنس وهي التي يشار بها الى الجنس فيفيد
تعريف الجنس والاشارة اليه بنفس اللفظ وان دل على الجنس الا انه لا يفيد تعريفه والاشارة اليه من حيث انه معين بل انما يدل عليه مطلقا وانما
يستفاد التعيين من اللام الداخلة عليه فما ذكره نجم الائمة من ان هذه الفائدة مما يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالمجيء بتعريف اللام في مثله
لفظي ليس على ما ينبغي وسيظهر لك حقيقة الحال وعلم الجنس ما وضع للجنس بملاحظة حضوره وتعينه في الذهن فمدلوله كمدلول المعرف بلام
الجنس ولذا كانا من المعارف ومجرد اسم الجنس وان دل على الماهية كما مر الا ان مدلوله لم يتقيد بشرط الحضور فان قلت ان اللفظ اشارة الى معناه
فلا يكون مدلوله الا حاضرا في الذهن فما الفرق بين الامرين قلت فرق ظاهر بين حصول الصفة للشيء واعتبارها معه فالماهية اذا احضرت ملاحظته
كانت منكرة لعدم ملاحظة التعيين معها فلفظ اسد يدل على الماهية المعروضة من غير تقييدها بالحضور في الذهن وان لزمها الحضور عند
دلالة اللفظ عليها فهو دال على الماهية المعروضة للحضور في الذهن من لوازم الدلالة ولفظة اسامة موضوعة للماهية الحاضرة في الذهن
فالحضور والتشخص الذهني ماخوذ في وضعها وبتقرير اوضح قد يوضع اللفظ للماهية الخارجية سواء حصل عند العقل او لا لكن دلالة اللفظ

عليها بشرط حصولها حينئذ حال الدلالة فليس خصوص المقيدة بالحصول الموضوع له وقد يوضع له المهية المقيدة بالحضور في الذهن فالحضور
بالفعل قيد للوضع مأخوذ فيه وليس ما عداه من موضوع اللفظ فالاول هو حال الموضوع في اسم الجنس والثاني هو الحال في علم الجنس والمعرف
بلام الجنس والعهد الذهني نظير ذلك ما في كلام نجم الائمة حيث يحكى ان التعريف في اللام لفظي في الجنس والاستغراق والعهد الذهني
وان اللام المفيدة للتعريف حقيقة هي التي للعهد الخارجي لا غير وبنى ايضا على ان التعريف في علم الجنس من قبيل التعريف اللفظي قال بعد توجيه
كلامهم في جعل الاعلام الجنسية من المعرف الحقيقي اقول اذا كان لنا تانيث لفظي كغرفة وبشرى وتثنية لفظية نحو كرسي فلا باس ان يكون لنا تعريف
لفظي اما باللام كما ذكرنا قبل واما بالعلمية كما في اسامة انتهى فعلى هذا لا فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى وكذا بينه وبين المعرف بلام
الجنس وانما الفرق بينهما في الامور اللفظية قلت وتنقيح المرام يتم ببيان معنى التعريف في المقام فنقول ان التعريف هو تعيين الشي
واحضاره في الذهن كونه معينا اما في الخارج او في الذهن فلا منافاة بين الكلية والتعريف اذ الكلي متعين في الذهن فان اريد من حيث
تعينه فيه كان معرفة والا كان نكرة فلفظ انسان مع قطع النظر عن ما عرض له نكرة لدلالتها على الطبيعة المطلقة وكذا لو لحقها التنوين
بل يزيده تنكيرا اذا كان تنوين التنكير ولو لحقه لام التعريف كانت اشارة الى الطبيعة الحاضرة في الذهن اذ بنفس لفظ الانسان تحضر
المهية المخصوصة في الذهن فيشار باللام اليها فيكون لفظ الانسان معرفا اشارة الى الشي المعين فيكون معرفة فتبين اذن فرق بين بين
انسان والانسان واسد واسامة وان كان اللفظ اشارة الى المعنى المعين قبل تلك الاشارة فتم وبما ذكرنا ظهر الوجه في كون الضماير العائدة الى
النكرات معرفة وذلك لتعين معانيها في الذهن وارادة ذلك المعين من ضمايرها كما هو الحال في المعهود الذكري اذا كان نكرة كما في قوله تعالى
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وبالجملة المعرفة ما دل على معنى معين وذلك لتعين اما ان يكون لتعين المعنى بذاته كما في اعلام
الشخصية او لضم ما يعينه كذلك اما في الخارج كما في الخارج الضماير الراجعة الى النكرات المعينة بحسب الواقع واسماء الاشارة اذا اشير بها اليها
فان تقدم المرجع وخصوصية الاشارة بها قاض بتعين معانيها او في الذهن كما في المعرف بلام الجنس ونحوه علم الجنس لوضعه للمهية
الحاضرة في الذهن كما مر وهي بهذه الحيثية معينة متشخصة فيه ويجري القسمان الاخيران في الموصولات والمضاف الى المعرفة فما ذكره من
ان التعريف في المعرف بلام الجنس وغيره مما مر لفظي ليس على ما ينبغي لما عرفت من ظهور الفرق بين المهية المرسلة والمقيدة بالحضور في الذهن
كيف ولولا ذلك لجرى ما ذكره في الموصولات والضماير واسماء الاشارة والمضاف الى المعارف والقول بنفي التعريف عن جميع ذلك خروج عن كلام
القوم بل يقول بجريان ما ذكره في المعرف بلام العهد ايضا اذا كان المعهود كليا كما في قولك اكرم رجلا وليكن الرجل عالما اذ ليس التعريف هناك
الا من جهة كونه اشارة الى المعنى الحاضر بالبال المتقدم في الذكر فلا تعين له الا من الجهة المذكورة وهي بعينها جارية في جميع المذكورات وقد
اعترف بكون اللام في العهد الخارجي مفيد للتعريف على الحقيقة والعهد الذكري من اوضح صوره هذا وقد ظهر بما قررنا انه ليس التعريف
في الاستغراق الا من الجهة المذكورة دون تعين معناه بحسب الواقع من جهة استغراقه جميع الاحاد اذ لو كان ذلك باعثا على التعريف لجرى في
غيره من نحو كل رجل وكل عالم ولا يتوهم احد اندراجه في المعرفة اذ لا تعين له باحد الوجوه الثلثة المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما
ذكرت يكون اسامة والاسد اسمين للصورة الذهنية الحاصلة في العقل فاطلاقهما على الفرد يكون مجازا وعن الحاجبي ان اعلام الاجناس
وضعت اعلاما للحقائق الذهنية كما اشير باللام في نحو اشتر اللحم الى الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذه الاعلام موضوع لحقيقة في الذهن
متحدة فهو اذن جزئي شخصا ولا غيرها وضعا واذا اطلق على فرد من الافراد الخارجية نحو هذا اسامة مقبلا فليس ذلك بالوضع بل لمطابقة الحقيقة
الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلي عقلي لجزئياته الخارجية قال نجم الائمة ولم يصرح المص بكون استعماله في الفرد الخارجي مجازا ولا بد
من كونه مجازا على مذهبه قال وكذا ينبغي عنده ان لا يقع اسامة على الجنس المستغرق خارجا فلا يقول ان اسامة كذا الا الاسد الفلاني لان
الحقيقة الذهنية ليس فيها معنى الاستغراق كما ليس فيها التعيين انتهى ويظهر منه بعد ذلك شمول الوضع المذكور الى النحاة والزامه عليهم
ما الزمه على الحاجبي ولا يخفى عليك ان التزام ذلك في غاية البعد اذ المحتاج اليه في غالب الاستعمال هو الحكم على الافراد الخارجية والاخبار عنها
وبيان احوالها فيلزم التجوز في غالب استعمالاتها وهو في غاية البعد بل لا وجه للقول به فيلزم من فساد اللازم المذكور بطلان ملزومه
هو ما ذكر في معنى المعرف بلام الجنس والاعلام الجنسية قلت لا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس ونحوها اسامي للصور الذهنية بل نقول
انها اسامي للامور الخارجية من حيث كونها متصورات عند العقل حاضرات لديه فان لفظة الاسد مع قطع النظر عن اللام اشارة الى
الجنس الخارجي على ما هو التحقيق من وضع الالفاظ للمعاني الخارجية دون الصور الذهنية فبتكلمنا بنفس اللفظ يحضر الماهية الخارجية في
الذهن واللام كما يأتي بيانه للاشارة فيكون المعرف بها اشارة الى الطبيعة الخارجية الحاضرة في الذهن وهو ما اردناه وكذا الحال في اعلام
الاجناس بل وكثير من المعارف الا ترى ان المعهود الذكري اسم للشي الخارجي من حيث تقدم ذكره في الذكر وحضوره عند العقل فهو مع كونه
اشارة الى الشي الحاضر عند العقل اسم للشي الموجود في الخارج فتبين عدم المنافاة بين الامرين فعلى هذا لا يلزم من استعماله في الفرد الخارجي
مجاز في الاستعمال في شي مما ذكرناه وما ذكره المحقق الاسترابادي مبني على القول بكونها اسما لنفس الحقيقة الذهنية كما يتراءى من المنقول من كلام
الحاجبي وهو خلاف التحقيق وقد يؤول كلامه بما ذكرناه فلا تغفل هذا وقد عرفت مما بيناه تحقيق الحال في الفرق بين المفرد المعرف بلام الجنس والاعلام
الجنسية وانه لا فرق بينهما الا في كون المفرد المعرف اشارة الى الطبيعة الحاضرة بواسطة اللام وعلم الجنس بنفسه لذلك ولا يذهب عليك ان الفرق

المذكور يجي

فيها الاول ان الاول اشارة الى المعنى مع عدم تعينه بتلك الاشارة والثاني اشارة الى المعنى

المذكور يرجع الى شيئين احدهما كون الدال على الحضور في الذهن جوهر الكلمة في الثاني وفي الاول الاداة المعرفة وثانيهما ان في المعرف باللام اشارة
من جهة اللام بخلاف العلم فانه اسم للطبيعة الحاضرة فهيهنا تقييد في نفس تركيب المعنى بخلافه فما يظهر من الفاضل التميمي من ان يتكرر من جهتنا في العبارة
الفرق بينهما في الاول حيث ذكر في الفرق بينهما ان علم الجنس دل بجوهره على حضور الماهية في الذهن والمعرف بواسطة اللام ليس على ما ينبغي.
وقد ظهر ايضا من بيان المذكور معنى النكرة والفرق بينها وبين كل من اسم الجنس وعلمه والمعرف باللام وكذا يتبين معنى الجمع والفرق بينه وبين المكور
واما اسم الجمع فالظاهر انه كالجمع في المعنى وانما الفرق بينهما في ان للجمع مفردا من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا يبعد ان يقال يكون للجمع اسماء الجمع مرتبة
كالمرة واما اسم الجمع فيحتمل ان يكون المشترك بين الجميع فيكون الجمع الوضع والموضوع لمرتبة ما فيها من الاثنين واما اسم الجنس الجمعي فهو كثير من اسماء الاجناس
فيكون موضوعا للمطلق الجنس لكن الفرق بينهما انه خص في الاستعمالات بما فوق الاثنين فيمتنع اطلاقه على الواحد والاثنين من جهة الاستعمال لا الوضع
كما ذكره نجم الائمة قدس سره اما المعرف بلام العهد والاستغراق فيتبين عند بيان معنى العهد والاستغراق وسيظهر لك في المقام الاتي. المقام الثاني
في بيان معنى اللام اعلم ان هنا المعاني للام لا باس لو نقلناها بما هو التحقيق في المقام في المعاني المذكورة لها ثلثة احدها الجنسية وهي نوعان استظهار
احدهما ان يكون اشارة الى الجنس من حيث هو هو من دون ملاحظة شيء من خصوصيات الافراد والجزئيات كما في قولهم الرجل خير من المراة فانه ليس المراد
بالرجل سوى ماهية الرجل من حيث هي ولذا لا دلالة لذلك اللفظ على كثير بشيء من افراده بالنسبة الى افراد المراة فيصدق الحكم المذكور ولو كان جميع
افراد المراة في الخارج خيرا من افراد الرجل وثانيهما ان يراد به الجنس لكن لا من حيث هو بل بملاحظة الفرد فيتعلق الحكم فيه بالجنس من جهة حصوله في
ضمن الفرد كما في قولك لا انكح المراة ولا اتزوج النساء ولا اشرب الماء الى غير ذلك فان الحكم فيها لا يتعلق بالجنس من حيث هو بل انما يتعلق به بملاحظة
حصوله في الافراد فيثبت هناك حكم الفرد كليا في النفي وجزئيا في الاثبات وكليا ايضا فيها يأتي بيانه ثم ان كان الغالب في لام الجنس هو الثاني
ثانيها الاستغراق وهو ان يكون اشارة الى جميع افراد مدخوله وهو ايضا قسمان حقيقي وعرفي ويفسران بوجهين احدهما ما ذكره التفتازاني
في مطوله وهو انه اذا كان المراد جميع افراد المفهوم من اللفظ حقيقة كان الاستغراق حقيقيا كما في قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فان المراد من
لفظ الشيء مطلق الشيء لغة وان كان المراد جميع افراد المفهوم منه عرفا في ذلك المقام كان الاستغراق عرفيا بالنسبة الى نفس المعنى لا بحسب
ما وضع له وثانيهما ما ذكره التفتازاني في شرح المفتاح وتبعه السيد الشريف واختاره بعض المحققين اقرب الى التحقيق وهو ان الشمول ان كان
حقيقيا بان لا يخرج عنه شيء من افراد مدخوله كان الاستغراق حقيقيا وان لم يكن شموله كذلك لكن يعد في العرف شمولا كان الاستغراق عرفيا
على المعنيين لا اختلاف فيه واما العرفي فيختلف بملاحظة اختلاف العرف في المقامات على التفسير والفرق بين المعنيين ان الخروج من مقتضى
الحقيقة عرفيا فالاستغراق اللغوي في الاستغراق على العرفي الاول في مدخول الافراد والاستغراق فيها على حد سواء وعلى الثاني يكون الخروج
في الاستغراق فيكون التصرف في نفس الاداة اقول لا يخفى ان ملاحظة العرف في مدخول اللام في جعل الاستغراق عرفيا مما لا اثر له اذ
لو بني على ذلك لزم ان يكون جميع الالفاظ المستعملة في معانيها اللغوية مما استعملت في حقائقها العرفية او مجازاتها اللغوية اذا تعلقت
بها اداة الاستغراق العرفي لا الحقيقي وذلك مما لا يتوهمه احد منهم فليس المناط في كون الاستغراق حقيقيا وعرفيا كون مدخوله مستعملا في
حقيقته اللغوية او فيما يفهم منه في العرف الطاري مطلقا ولو بمعونة المقام فتعين البناء على الوجه الثاني في تعيين القسمين فالاستغراق
الحقيقي ما يكون شموله حقيقيا والعرفي ما كان الشمول فيه عرفيا لكن لا يخفى عليك ان البناء على ما ذكر يشكل ايضا بان الشمول في قولك
جمع الامير الصاغة ليس شمولا لجميع افراد الصاغة لكون جمعه بجميع هيئاتها ممكنة منزلة في العرف منزلة جمع جميع العالم كما لا يخفى وكان التحقيق صياغة
في المقام ان يقال باتحاد مدخول اللام في الحالين والمقصود من اداة العموم الداخل على اللفظ هو الشمول والاستغراق فيهما لكن قد يراد منها
الشمول لجميع افراد مدخولها وقد يراد بها الشمول لنوع خاص يساعد عليه المقام او العرف فالاول هو الحقيقي والثاني هو العرفي فلا فرق
بينهما بملاحظة مدخول الاداة ولا في ارادة الشمول منها وانما الفرق بينهما في كيفية الشمول لا غير فتدبر جدا وثالثها ان يكون للعهد اي
الاشارة الى المعهود وهو على ما فسره التفتازاني ان يكون اشارة الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جمعا.
وعنه في التلويح تمثيل بان اللام التي للعهد انما اشير الى حصة معينة من الحقيقة قلت وتخصيص العهد بكونها اشارة الى الحصة خلاف الظاهر اذ
المعهود قد يكون جنسا بل وجميع الافراد فانه اذا تقدم ذكر الجنس او جميع الافراد ثم اشير بالمعرف باللام اليه من حيث تقدم في الذكر ومعهود
عند المخاطب كان اللام للعهد عند التحقيق فالحق التعميم في ذلك ولذا فسره بدر الدين بما يعم الاشارة الى الحصة وغيرها حيث عرفه
بانه ما عهد مصحوبها بتقدم ذكر او علم وكذا الفاضل المحقق الاستاد الاسترابادي في تهذيبه وكان الحامل على التخصيص تحمل ملاحظة المعهودية
اعتبارا زائدا لا حاجة اليه مع ارادة الجنس او الاستغراق اذ يمكن الاهتداء اليهما من دون ملاحظة كونهما معهودا بخلاف ما لو كان اشارة
الى الحصة المخصوصة انما يكون بالعهد وانت خبير بان ما ذكر انما يفيد عدم لزوم اعتبار العهد عند ارادتهما لا عدم صحته لو اعتبر غاية اذ تعريف الحصة
الامر ان لا يكون فائدة في اعتبارها على انه يتصور فيه بعض الفوائد ايضا كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العهد بكونه بين المتكلم و
المخاطب غير متجه ايضا اذ يكفي فيه المعهودية عند المخاطب اذا علم به المتكلم وان لم يكن معهودا بينهما ولذا فسره نجم الائمة بالتي عهد المخاطب
مطلوب مصحوبها بذكر قبل ذكره وهو ظاهر اطلاق العبارة المنقولة عن بدر الدين وقد يقال ان مراده بمعهودية بينهما مجرد علمهما به ولا يخفى بعده
عن العبارة ثم ان العهد قد يكون خارجيا كقولك خرج الامير وحكم القاضي اذا لم يكن في البلد امير وقاضيا مشهورا غيره وقد يكون ذكريا.

اما مصرحا به سابقا كقوله تعالى ولقد ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او مذكورا ضمنا وقد يعبر عنه بالعهد التقديري كما في قوله تعالى وليس
الذكر كالانثى فان خصوص الذكر غير مذكور سابقا لكن قولها انى نذرت لك ما في بطني محررا يدل عليه بالالتزام وقد يكون حضوريا اما محسوسا
كقولك لمن يشتم رجلا بحضرتك لا تشتم الرجل او غيره كما في قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل او اليوم اكملت لكم دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل
من الجنس والاستغراق واضح لا خفاء فيه وقد يفرق بينهما وبين العهد بان العهد اشارة الى الحصة بخلاف الآخرين فان احدهما اشارة الى نفس الطبيعة
الحاضرة والآخر الى جميع الافراد وفيه ما تعرفه من ان العهد قد يكون اشارة الى نفس الطبيعة او الى جميع الافراد وقد يفرق بينهم بان العهد يتوقف
على علم سابق بخلافهما وفيه ان العهد الحضوري لا يتوقف على علم سابق اذ هو اشارة الى الحاضر حال التكلم كما ان اللام التي للجنس اشارة الى الماهية
الحاضرة في الذهن بلا فرق بينهما الا في كون الحضور في احدهما خارجيا والآخر ذهنيا فالاظهر في بيان الفرق ان يقال ان العهدية تتوقف على امر خارج
عن مدلول اللفظ به يحصل العهد من تقدم ذكر او حضور حال التكلم ونحوهما بخلاف الجنس والاستغراق اذ لا حاجة فيهما الى ذلك فان الاول اشارة
الى الطبيعة الحاضرة عند سماع مدخوله فيكون اللام اشارة اليه من غير حاجة الى ملاحظة امر آخر غير مدخوله ونظيره القول في الاستغراق نعم قد يكون
فهمه في بعض المقامات متوقفا على قيام دليل دال على عدم ارادة الجنسية كما في المفرد على ما ياتي وليس ذلك مما يحصل به الاستغراق وانما هو
صارف عن ارادة الجنسية بخلاف العهد فان قوامه بالمعرفة الخارجية وقد ظهر مما قررناه عد اندراج العهد الذهني في افراد العهد اذ الانتقال
هناك الى الفرد ليس بسبب معهوديته وحصول العلم به خارجا عن مدلول العبارة بل من جهة عدم صحة تعلق ذلك الحكم الا بالجنس في ضمن بعض الافراد
خاصة كما في قولك كلت اللحم وشربت الماء وكل الذئب ومرت على اللئيم ونحو ذلك فان الامور المذكورة انما ترتبط بالطبيعة من حيث هي انما يتعلق
بها في ضمن الافراد ولا يراد في ضمن جميع الافراد لما لعدم قابليتها لذلك كما هو ظاهر في كثير من امثلته او لدلالة المقام على خلافه والحاصل ان الانتقال
الى الفرد انما يكون من الجنس بتوسط القرينة القائمة في المقام فاللام اشارة الى الجنس وكون الفعل المتعلق به دالا على كون ذلك الجنس في ضمن
بعض الافراد كما لا يخفى على المتتبع في موارد استعماله وتوضيح المقام ان المعرف بلام الجنس قد يكون متعلقا بالفعل والترك وعلى التقديرين اما ان
يقع متعلقا للتكليف والاخبار وعلى الاول يكون المراد هو الطبيعة في ضمن بعض الافراد وعلى الثالث بل في ضمن الجميع لتوقف الترك عليه
كذا على الرابع في وجه قوي فكما يعد بعض ذلك من لام الجنس قطعا فليعد الباقي ايضا من ذلك لاتحاد المناط في الجميع وبالجملة انما الانتقال
فرقا في المستعمل فيه في قولك هن اللئيم ومررت على اللئيم ولا تكرم اللئيم وما رايت اللئيم فانه قد جعل المتعلق للحكم في كل منها هو جنس اللئيم
ولا يتعلق ذلك الحكم المذكور الا بالفرد غير انه في الثاني في ضمن احد الافراد وهذا القدر اللازم في الاول ولا يكون الثالث الا بترك
الجميع ولا الرابع الا مع انتفائه في الكل فهذه كلها خارجة عن مدلول نفس اللفظ وانما ياتي بملاحظة المقام فلا وجه لجعل بعضها
لتعريف الجنس وبعضها لارادة الفرد فردا ما بل المستعمل فيه في الجميع واحد فليس المعرف باللام في المقام مستعملا في خصوص فرد ما كما قد توهم
ومما قد يشير الى ذلك ملاحظة ما ذكرناه من امثلة الوجه الثاني من وجهي الجنس لوضوح ان اللام هناك ليس لتعريف شيء من الافراد لتدل
نصوا على كونه لتعريف الجنس مع عدم تعلق الحكم المتعلق به الا بالطبيعة في ضمن الفرد من غير ان يراد به خصوص الفرد ويطلق عليه وانما يفهم
حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد من نسبة المورد اليه فيكون الخصوصية مفهومة من الخارج من غير ان يكون للفظ فيه مدخلية ثانيها ان يراد
بها الطبيعة مع الخصوصية الحاصلة في ذلك الفرد بان يستعمل في مجموع الامرين فيكون مستعملا في خصوص الفرد الذي وقع المورد عليه ثالثها
ان يراد بها الطبيعة مع خصوصية ما ليكون مستعملا في فرد ما من الطبيعة كما هو المفهوم للمخاطب عند سماع الكلام اذ لا تعين عنده شيء من
الافراد رابعها ان يراد بها الفرد ويطلق عليه لا من حيث خصوصيته بل من حيث مطابقته لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل فيه اللفظ هو تلك
الطبيعة المطلقة الا انه اطلق على الفرد مع ارادة تلك الطبيعة منه والحال في الوجه الاول لكونه مستعملا فيما وضع له قطعا فهو حقيقة بلا اشكال و
بيان الحال في الوجوه الاخر يتوقف على تفصيل القول في اطلاق الكلي على الفرد وبيان الحال فيه فنقول ان اطلاق الكلي على فرده يتصور على وجهين
احدهما ان يستعمل في الطبيعة والخصوصية بان يراد منه خصوص الفرد ولا شك اذن في كونه مجازا لاعتبار غير الموضوع له معه فيما استعمل اللفظ فيه
فما ذلك للفظ موضوعا لما استعمل فيه من الفرد بعينه غير ان يصدق على غيره ضرورة عدم صدق تلك الخصوصية الماخوذة فيه على غيره فينحصر مدلول
اللفظ فيه ومن ذلك يتبين ان يستعمل في الطبيعة وخصوصية ما في الجملة وذلك بان يراد منه فرد ما لاعتبار غير الموضوع له فيكون مجازا ايضا ثانيهما
ان يستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة وصدقها عليه لا من جهة خصوصيته وتشخصه وان شئت قلت انه يستعمل
في الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة مرادة منه قطعا غير انه اطلق عليه الفرد من جهة كونه مصداقا له ومتحدا معه فقد اطلق
اللفظ مع ارادة الطبيعة منه على الفرد لاتحاده معه الا ترى ان هذا الرجل يفيد ثبوت مفهوم الرجولية لذلك الفرد فهو بمنزلة حمل ذلك المفهوم
حملا متعارفا وان كان هناك فرق بينهما بان الاشارة اليه هو بخلاف ما اذا استعمل في خصوص الفرد فانه لا يراد منه اذن معناه الكلي بل المستعمل فيه
خصوص الفرد فيكون حمله على ذلك الفرد حملا ذاتيا لا اتحاديا الموضوع المحمول فيه بالذات ولذا كان اللفظ هناك مجازا وهيهنا حقيقة لاستعماله
اللفظ فيما وضع له من غير ضم شيء اليه فان قلت لا شك في كون الفرد مغايرا للطبيعة من جهة اشتماله على الخصوصية فان اريد من اللفظ الطبيعة
المطلقة فلا اشارة فيه اذن الى الفرد ولم يطلق عليه وان اطلق على الفرد كان المستعمل فيه مغايرا للموضوع له بحسب ما ذكر فكيف يصح استعماله فيه
في الطبيعة المطلقة كيف يصح اطلاقه على خصوص الفرد وهل هو الا من قبيل استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي قلت لما كان الفرد متحدا مع

مكتوب في المقام تفصيل الكلام في ان المعرف باللام في مثل مررت على اللئيم ... وجوها ... الطبيعة المطلقة الحاضرة ... الذهن

نكون

الطبيعة في الخارج

الطبيعة في الخارج وكانت النسبة بين الطبيعة والتشخص نسبة اتحاد بحسب الخارج كان هناك اعتباران احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هي الطبيعة والآخر من حيث اشتماله على التشخص فان اطلق عليه اللفظ بملاحظة الجهتين معا كان مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا حسبما قدمنا وان استعمل فيه من جهة كونه هي الطبيعة نظرا الى اتحادها معه كان حقيقة ولم يكن اللفظ مستعملا الا في الطبيعة غاية الامر ان تلك الطبيعة مقيدة في الواقع بالتشخص لا يقال على هذا يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المقيدة مع خروج القيد عن المستعمل فيه فيكون التقييد معتبرا فيه وهو معنى الحصة وكان استعمال الكلي في الفرد ليس مستعملا فيما وضع له كما هو الحال في الحصة لدخول التقييد فيها وان كان القيد خارجا لانا نقول ليس المستعمل فيه الا ما هو الحصة من الطبيعة بل ليس مستعملا الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك اذ من البين ان الطبيعة لا بشرط حاصلة في الطبيعة مع شرط شيء فالتقييد والقيد خارجان عن المستعمل فيه وان كان من لوازم ما اطلق عليه فخصوصية الحصة والفردية غير ملحوظة فيما استعمل اللفظ فيه وانما هما من لوازم الاطلاق على الفرد ومن الظاهر ايضا ان دلالة اللفظ على الطبيعة لا بشرط اعني ما استعمل فيه في المقام غير مفتقر الى ملاحظة قرينة اذ المفروض وضعه بازائها فلا حاجة في استعماله فيها الى القرينة واما في الاطلاق على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة المقيدة بحسب الواقع وان كان القيد والتقييد خارجين عنه فيفتقر الى ضم قرينة اليه حتى يعلم ذلك كان يقول هذا الرجل وهذا الفرس وهذا البيت فان كون الرجل والفرس المشار اليه الا مطلقا بيانا لهذا دال على الاطلاق على ذلك الشخص ... بالاطلاق الكلي على فرده وكون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في ضمنه فصح القول باطلاق الكلي على فرده واستعماله في الطبيعة المطلقة وان شئت قلت باستعماله في الفرد وفي الطبيعة لاتحادهما من الجهة المذكورة الا ان ذكر الاطلاق على الفرد كانه اوضح في المقام من ذكر الاستعمال فيه لما يتراءى من ظهور الاخير في اعتبار الخصوصية وكيف كان فظهر انه ليس الاطلاق على الفرد واستعماله في الطبيعة اطلاقا له على معنيين كما توهم في الايراد ومما يوضح ما قررناه ملاحظة قولك هذا رجل وهذا الرجل فانه لا يجوز في شيء منهما قطعا ومن الواضح انه قد استعمل الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين من غير اطلاق على الفرد في المثال الاول وانما حمل عليه ليفيد اتحادهما في الوجود وفي المثال الثاني قد اطلق على الفرد ولذا كان قولك هذا رجل مشيرا به الى البساط كذبا لا غلطا بخلاف قولك هذا الرجل مشيرا به اليه فانه غلط وليس ذلك الا لاطلاقه في ذلك على الفرد مع عدم اتحاده مع مفهوم الرجل وعدم كونه مندرجا فيه وقد ظهر بما قلناه ان حمل الكلي على الفرد غير الاطلاق عليه غير ان الاطلاق على الفرد يستلزم حمله عليه كما لا يخفى اذا تقرر ما ذكرنا فقد اتضح الحال في كل من الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كلا من الوجهين الاولين منها مجاز لاعتبار ما يزيد على الطبيعة في كل منهما والثالث حقيقة لاستعماله في مطلق الطبيعة وانما اطلق على الفرد حسبما عرفت بقي الكلام في تعيين المراد بالمعهود الذهني من الوجوه المذكورة فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في ذلك هو الوجه الاول لوضع مدخول اللام للطبيعة المطلقة وكون اللام للتعريف فيكون لتعريف تلك الطبيعة الا ان الحكم بالمرجوح عليه الا على كون الطبيعة في ضمن الفرد وعول بناء في ارادة الطبيعة لا بشرط من اللفظ ضرورة ان المهية لا بشرط شيء يجامع الف شرط وقد ذكروا مثل ذلك في المهيات المطلقة المتعلقة للاحكام المتميزة الا ان هذا الوجه بعيد عن ظاهر كلماتهم اذ لا ربط له اذن بالاشارة الى الفرد ولا لعهديته في الذهن الا ان يجعل ذلك بسبب ما يعلم من دلالة القرينة على كون ذلك في ضمن الفرد وهو بعيد عن ظاهر كلامهم فالوجه الرابع اقرب الى ظاهر كلماتهم بل هو ظاهر كلام التفتازاني في المطول والظاهر ان اللام ح اشارة ايضا الى الطبيعة من اذ تلك الطبيعة حاصلة في ضمن الفرد لاطلاق اللفظ عليه فكانها اشارة اليه بالتبع من جهة اتحاده بالطبيعة ولما كان احد افراد الطبيعة من الامور المعهودة في الاذهان وكان اللام اشارة اليه تبعا حسب ما ذكرنا عدة لك من لام العهد وانت خبير بان ذلك ليس من حقيقة العهد في شيء اذ معهودها حقيقة ولا مراد باللام الاشارة اليه فليس هنا الا تعريف للفرد على حسب غيره من العهود فكان تسمية ذلك من العهد نوع توسع نظرا الى الاعتبار المذكور وانه اصطلاح منهم في الوجه الاخير مما يبعد بل لانهم في المقام بعد ملاحظة اللفظ الى ... استعمال الكلي في خصوص الفرد تخصيصا مدلول اللفظ ... وهو خلاف ... في المقام مضافا الى التجوز في اللفظ المخالف للاصل مع عدم قيام دليل عليه وقد اتضح بما قررنا ان المعهود الذهني معرفة بالنظر الى ما استعمل فيه اعني المهية المطلقة لحضورها في الذهن لاشارة اليها باللام كما في غيرها من اسماء الاجناس المعرفة وفي معنى النكرة بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه اذ لا تعيين فيه الا من جهة اتحاده مع الطبيعة وذلك مما لا يعين الفرد اذ معرفة الشيء بالوجه العام ليس معرفة له كذلك الحال في الحقيقة بل معرفة للعام الذي صار وجها لمعرفته فليس اللام في الحقيقة اشارة الى خصوص الفرد ولا تعريفا له ولذا نصوا على كونه في معنى النكرة يعنون به بالنسبة الى خصوص الفرد لا بالنظر الى الطبيعة التي استعمل فيها والنقض الاعلام كلام في المقام احببت ايراده مع تحصيل له وتوضيح لما يرد عليه ليكون تتميم الكلام في المرام قال ان ما اشتهر بينهم من ان المفرد المحلى بلام الجنس اذا استعمل في ارادة فرد ما ويقال له المعهود الذهني وحقيقة غير واضح لان مبنى كلامهم فيما ذكروه انه من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة فاورد على ذلك موردا اضنها ان المعرف بلام الجنس معناه المهية المتعينة في الذهن المعراة عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا واطلاقه وارادة المهية باعتبار الوجود خلاف معناها الحقيقي فان قلت ان المهية المعراة عن ملاحظة الافراد لا يستلزم ملاحظة عدمها قلت نعم لكنه ينافي اعتبار وجود الافراد وان تريد تحققها في ضمن الافراد الموجودة ومنها انه لا مدخلية للام في دلالة الكلي على فرده فيصير اللام ملغاة فان اللفظ الموضوع للكلي من حيث هو كلي مدخول اللام لا المعرف باللام فكانه اراد بذلك ان الوجه المذكور انما يفيد كون مدخول اللام بنفسه حقيقة اذا اطلق على الفرد واذا جعل مفاد المعرف باللام هو مفاد الخالي عنه كان اللام ملغاة وان جعل مفاده مغايرا لذلك فلا يفيد كون المعرف باللام حقيقة في الفرد ومنها ان المعرف باللام قد وضع للمهية المعراة في حال عدم ملاحظة الافراد ولذلك مثلوا بقولهم الرجل خير من المراة فتخصيص استعمالها في حال ملاحظة الافراد لم يثبت من الواضع كاستعمال المشترك في اكثر من معنى لا يقال يرد هذا في المثل

المأذة بتعريفها بانها موضوعة للمهية في حال عدم ملاحظة الافراد لانا نقول ان استعمالها على هذا الوجه ايضا مجاز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من
الحمل لا من جهة الاطلاق وهو غير منصوص فيما نحن فيه لعكس صحة حمل الطبيعة على فرد ما ومنها ان ما اطلق عليه المعرف بلام العهد الذهني هو فرد ما كما
ذكروه ومن البين انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما لانه لا وجود له الا في ضمن فرد معين فوجود الكلي واتحاده مع الفرد انما يتحقق في الفرد الموجود الذي
هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فالمطلوب هنا من المعرف باللام الجنس فان المفهوم الذي كونها الا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالجملة فمقتضى
ما ذكروه ان المراد بالمفرد المعرف باللام اذا اطلق واريد منه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا على وجودها في الاعيان
الخارجية ولا معنى محصل لذلك الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا [illegible] مفهوم فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له نعم
مصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس مرادا جزما فهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض فان قلت هذا بعينه يرد على قولك جئني برجل فانه
اريد به الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد ما بمعنى مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فلم قلت هنا انها حقيقة ولم تقل فيما نحن فيه قلت كونها حقيقة
من جهة ان لفظ النكرة الملحوظ في مقابل اسم الجنس له وضع نوعي من جهة التركيب التنوين ونفس معناه فرد ما وهو ايضا كلي والطلب يرجع الى الطلب الكلي
لا الطلب الفرد ولا طلب الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الاتيان بالكل يتوقف
على الاتيان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج بتعيين المخاطب فلو اريد من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز
ايضا لعدم الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بخلاف هذا الرجل مشيرا الى الطبيعة الموجودة بالفعل في ضمن فرد ثم قال ومع هذا كله فالعجب من هؤلاء
انهم اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس وهو اولى بالدخول ولعلهم توهموا ان هيهنا لما اطلق واريد الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم فاسد
لان هذا ليس معنى ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي الحضوري ولا ريب ان المشار اليه هو الماهية الموجودة
في الفرد لان المرادات المشار اليه هو هذا الكلي لا غيره حتى يكون مجازا انتهى والوجوه المذكورة كلها مدفوعة ففي كلامه مواضع للنظر اما ما
ذكره من ان اطلاق اسم الجنس الموضوع للمهية المعينة في الذهن وارادة الوجود بحسب الوجود خلاف معناه الحقيقي فانه ان جعل وجه المخالفة كون الموضوع له
امرا ذهنيا فاذن الامر الخارجي مخالف له فقد عرفت ما فيه اذ ليس المعرف باللام موضوعا بازاء الامر الذهني بل اعتبر فيه الحضور في الذهن من جهة
التعريف والاشارة وهو لا ينافي كونه موضوعا للنفس المهية ولها باعتبار وجودها في الخارج كما مر بيانه وان جعل وجه المخالفة كونها معراة عن
ملاحظة الافراد فاعتبار كونها في ضمن الفرد ينافيه كما هو ظاهر كلامه ففيه ان المراد بتعريتها عن ملاحظة الافراد عدم ملاحظة الافراد معها لا اعتبار
عدمها وهو ايضا قد نص على ذلك فيما مر فلا ينافيه اعتبار كونها في ضمن الفرد اذ لم يكن مستعملا في خصوص الفرد بل انما اطلق عليه حسب ما مر تفصيل
القول فيه فظهر بذلك ما في قوله لكنه ينافي اعتبار وجود الافراد وان لم ينافي تحققها في ضمن الافراد الموجودة فان اطلاقه على الفرد من حيث
الوجود في الخارج نظرا الى اتحاده مع الطبيعة المطلقة لا يوجب تجوزا في اللفظ ولا يبين المراد باعتبار الوجود ما يزيد على ذلك كما عرفت ومن الغريب
انه اعترف به بالنسبة الى اسم الجنس ونص على كون اطلاقه كذلك على الفرد الموجود حقيقة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه على ان دعوى المنافاة
المذكورة مع ان ما فيه عين ما سيورده بعد ذلك فلا وجه لجعله ايرادا اخر ثانيا بينهما قوله لا مدخلية للام اه اذ مع تسليم ذلك لا يلزم كون
اللام ملغاة فان من البين كون اللام مفيدا لتعريف الحقيقة وهذا هو فائدة اللام كما في غيره واطلاق الحقيقة على الفرد من الجهة المتقدمة
لا ينافي تعريفها على ان فيه نحو تعريف للفرد من جهة اتحاده مع الطبيعة حسب ما مر والحاصل ان من البينات ان الدال على اطلاق الكلي في المقام بنهاية
على الفرد هو الحكم المتعلق به كالمرد في المثال السابق او غيره وليس للام مدخلية في الدلالة على اطلاقه على الفرد اصلا كما هو ظاهر فجعل ذلك
سببا لالغاء اللام مع افادتها تعريف الطبيعة كما هو المفروض غريب واما ما ذكره من ان الوضع انما ثبت حال عدم ملاحظة الافراد فلا بد
من الاقتصار عليه لتوقيفية الوضع ولا يثبت في حال الملاحظة فان من البين انه ان اعتبر الواضع تلك الحال في وضعه للفظ لعنا فقد صار ذلك
المعنى موضوعا له بشرط عدم ملاحظة الافراد وهو لا يقول به بل هو ظاهر الفساد لوضوح عدم اعتبار ذلك وان لم يعتبر تلك الحال في الوضع بل جعل الموضوع
له هو تلك الطبيعة لا بشرط شيء فمن الواضح كون الاستعمال حقيقة اذا استعمل فيه سواء اطلق على الطبيعة في ضمن الفرد او لا كما اشرنا اليه وقد مضى على
مثله الحكم في مواضع متعددة واشرنا الى ما فيه ومما ينبغي ان يبين في المقام حد الايراد جريان مثل ذلك بالنسبة الى مدخول اللام اذا اطلق على الفرد
كما اشار اليه بقوله لا يقال اه ثم دفعه بالتزام المجازية هناك ايضا اذا اطلق على فرد ما نظرا الى عدم الاتحاد للطبيعة بالنسبة اليه وانما هي متحدة
مع الفرد المعين فان ذلك ان صح فلا ارتباط له بالكلام المذكور وما اورد عليه فان مبنى الكلام المذكور على كونه موضوعا للطبيعة في حال تعريتها
عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا فيكون اطلاقه عليها حال ملاحظة الفرد بعينه او اجمالا مخالفا لما وضع له والايراد عليه بنفس مدخول
اللام يعم الحالين وجه كما [illegible] عن ذلك في الجواب الرجوع الى وجه اخر وهو عدم اتحاد الطبيعة مع فرد ما كما ترى بما لا ربط له باعتبار كون الوضع
الوضع في حال التعري عن ملاحظة الافراد وعدمه فقلنا بشمول الوضع للحالين جرى الكلام المذكور اذ المفروض وضع اللفظ للطبيعة على حصول
الطبيعة الا في ضمن الفرد المعين دون فرد ما فلا يصح اطلاق اللفظ حقيقة على ما لم يوضع له فليس الخروج عن الموضوع له من جهة انتفاء تلك الحال
الحاصلة في حال الوضع بل لانتفاء اصل المعنى الذي وضع بازائه وبذلك جعل ذلك وجها اخر في الايراد عليه حسب ما ذكرناه فلو صح ما ذكره من رجوع
هذا الايراد اليه فلا وجه لعدهما ايرادين فالتمسك في احدهما بملاحظة وضعه للطبيعة حال لا بشرط فلا يصح اطلاقه عليه حال ملاحظة الافراد
ثم ارجاع ذلك الى عدم وجود الطبيعة هناك اصلا فليس اطلاق اللفظ عليها كما [illegible] فضيلة ايراده وابعدها ما ذكره من ان المراد في المقام هو الطبيعة

في ضمن فرد ما لا

في ضمن فرد ما الا وجود للطبيعة كذلك فان على ما ذكره يكون قد اطلق الكلي على فرد ما مبهم بحسب الواقع ولا يبعد ان ذلك غير مراد هنا الجمهور الذي هو
بل ولا من الكليات التي يطلق على افرادها الا نادرا فان الكليات المعرفة على الوجه المذكور لا وجود لها في الخارج ولم يمكن ايجادها
كذلك ولا يتعلق بها غرض في الغالب وتلك في المسائل الفرض فقد اطلق على الكلي مبهم بحسب الواقع لكن لم يرد المتكلم بيانه الى المخاطب الاشتراك
انه احد الافراد حيث لم يبين ما يدل على التعيين وانما دلت نسبة المراد اليه على كونه في ضمن فرد معين بحسب الواقع في العبارة وهي المراد هنا غير معين
على ما ضربه ان المبهم على ابهامه لا يمكن تعلق المراد ولا شيء من الاحكام الخارجية به وكذا الكلام في نحو دخل السوق اذا لم يكن هناك سوق معهود
في الخارج فانه قد اطلق على احد الاسواق المعين بحسب الواقع وقد يحكم الطبيعة بكل واحد منها فهي كما في المعين لاحدها لا بعينه اذ هما
اذ لا يصدق على شيء منها ولا وجود لها في الخارج اصلا ولا مفهوم احدها اذ لا اتحاد للطبيعة اياه بنفسه بل المراد مصداق احدها فالمراد به
الطبيعة المتحدة مع افرادها ثم ان هذا المعنى قد اطلق على احدها فالسوق في قولك ادخل السوق قد اطلق على السوق واحد الاسواق الخارجية وقد
استعمل اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث انطباقها لا احد تلك الاسواق وهذا التبيين رفع قول المدرس على التلميذ لا انه لما كان المراد به معينا
بحسب الواقع امكن القول باطلاقه عليه حسب ما قررنا اولا فظهر بذلك ضعف قوله انه قد اطلق هنا على مفهوم فرد ما موجود له في الخارج حتى يتحقق
الطبيعة في ضمنه وقوله نعم مصداق فرد ما يجعل معه في الوجود وليس مرادهما فانه ان اراد به خصوص الفرد المعين فكذلك لكنه ليس مرادهما
وان اراد به خصوص احد تلك الافراد الذي يعبر عنه باحد الافراد فاي شيء اوجب الجزم بعدم ارادته واي مانع من ان يراد من الدخول الى السوق
الدخول في احد افراده باطلاق السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة معه ضرورة انها اذا اتحدت مع كل منها فقد يتحد مع احدها بالمعنى المذكور
خامسها اثبات الوضع النوعي للنكرة حيث قال ان له وضعا نوعيا من جهة التركيب مع التنوين ونفس مفاده فرد ما والمنه يرجع الى طلب
الكلي لا طلب الفرد الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب نفس فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما فان الظاهر ان التنوين ولا طلبه
وضعا متضمنا حرفا الدلالة على كون الكلي المدخول له حاصلا في ضمن الفرد لا ان مجموع الرجل والتنوين قد وضع وضعا نوعيا للدلالة على
فرد ما ليكون المجموع كلمة واحدة حسب الحقيقة ويكون وضع الرجل الحالي عن التنوين نفعا في المقام ضرورة وبانه حرف اخر في اصل اللفظة
الموضوع فيكون كضارب المأخوذ من الضرب في عدم بقاء الوضع الشخصي الحاصل لمبدئه في ضمنه وانما وضعنا لذاته والهيئة للمعنى المعروف
بوضع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والتنوين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلا خاليا عن اللواحق موضوع لنفس الطبيعة كما بيناه و
هو المعنى الصالح للحوق الطواري عليه من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع ولكل من تلك اللواحق فانه لا ينافي مقابلة اللفظة بل [illegible]
لعدم المنافاة بين الطبيعة اللابشرط والخصوصيات الواردة عليه والاسم المعروض يدل بنفسه على الطبيعة المطلقة والحروف اللاحقة الطارئة
عليه تدل على الخصوصيات الحاصلة له ولذا صارت مكملة له كيف ولو كان لحوق تلك اللواحق مانعا لبقاء الوضع المذكور لا ينفي معظم لغاته
في بعض اسماء الاجناس مما لا يتعرى عن اللواحق وقد عرفت ان احد الشواهد على منع البهتية المطلقة هو صلاحيتها للحوق تلك اللواحق ثم انما
نقاه في المقام من كون معنى النكرة الطبيعة الحاصلة في ضمن فرد ما قد اشير سابقا في المقدمات حيث صرح بان اسم الجنس الخالي عن اللواحق
اذا دخله التنوين صار ظاهرا في فرد من تلك الطبيعة قال فالمراد بالطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين سادسها قوله فلو اريد من قولك
جئني برجل اما اولا فلانه لا وجه لتقييد الوجود هنا بالفعل مطلقا وكانه مبني على منافاة ارادة فرد ما لكونه موجودا كما مر وقد عرفت ما فيه
كيف ولا شك في صحة ان يقول صريحا جئني بفرد من افراد الرجل موجود بالفعل الا ترى ان ما اطلق عليه غير موجود [illegible]
مع وجوده حال الاطلاق لا ينافي صحة استعماله فيه على سبيل الحقيقة اذ ليست النكرة موضوعة بازاء الفرد الموجود حال الاطلاق بل لو حصل
بعد ذلك ايضا كان اطلاقه عليه حقيقة الا ترى انه لو قال ائتني بماء فاتاه بماء وجد بعد القول المذكور كان ممتثلا وكان مندرجا في قوله قطعا
والحاصل ان النكرة يدل وضعا على الفرد الخارجي اعني الطبيعة الملحوظ حصولها في ضمن الخصوصية الخارجية وان شئت قلت وضع بازاء الطبيعة
والخصوصية الخارجية اللاحقة لها الباعثة على تنوعها فردا سواء كانت موجودة حال الاطلاق او لا كما يظهر الحال من ملاحظة اطلاقات النكرات
سابعها قوله والعجب ممن لا وانهم اخرجوا العهد الخارجي اذ لا عجب لوضوح الفرق فان اللام في العهد الخارجي ليس لتعريف الطبيعة بل انما هو لتعريف
الفرد غالبا كما مر والاشارة الى الخصوص المعهود في الذكر او الحاضر او المعلوم من الخارج من غير كونه اشارة الى الجنس المدلول للفظ اصلا كما هو واضح
من ملاحظة امثلته بخلاف الحال في العهد الذهني اذ ليس اللام هناك الا لتعريف الجنس والاشارة اليه من حيث حضوره في الذهن غير انه اريد به
الجنس الحاصل في ضمن الفرد لقيام القرينة عليه وليس ذلك من حقيقة العهد في شيء اذ الفرد الغير المعين غير معهود ولا متعين عند المخاطب ولا معهود
معروف مع قطع النظر عن المقام وانما التصرف الذهني انما هو من جهة قيام القرينة عليه فلا اشارة اليه باللام من جهة حضوره بالبال ولا تعينه في الخارج
ولذا اخرجناه عن حقيقة العهد واللام في الرجل فيما ذكرنا من المثال انما جعلناه للعهد الحضوري كان لتعريف الشخص ولا ينافي كون مدخوله
مستعملا في نفس الطبيعة فان المقصود تعريفه في ضمن الخصوصية دون نفس الطبيعة وان جعل لتعريف الجنس كان اطلاقه على الفرد من جهة اتحاد
الطبيعة معه فليس ح من العهد الحضوري في شيء كما لا يخفى وجميع ما ذكرناه طالب اعطاء النظر حقه في ملاحظة ما هو الملحوظ في اطلاق اللفظ في تلك
المقامات اذا عرفت جميع ما ذكرناه في معاني اللام فاعلم انه قد وقع الجدال في المقام في بيان ما وضع له ويدل عليه بحسب الحقيقة وكذا في ارجاع
بعض المعاني المذكورة الى البعض فيها وجوه واقوال احدها انها حقيقة في تعريف الجنس وسائر الوجوه من الاستغراق والعهد الخارجي

باقسامه والذهني راجعة الى الجنس فيكون اللام في الجمع لتعريف الجنس لا بشرط شيء والاستغراق والعهد الخارجي والذهني امور مفهومة من الخارج
اذ قد يقوم القرينة من ملاحظة المقام او غيره على ان تلك الطبيعة في ضمن جميع الافراد فيكون استغراقا او على كونها في ضمن فرد معين بعد العلم
من الحضور او الخارج فيكون للعهد باقسامه او على كونها في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فيكون للعهد الذهني فلا تجوز في اللام في شيء من تلك
الاطلاقات لاستعماله فيما وضع له من تعريف الجنس وانما يعلم تلك الخصوصيات من الامور الخارجية وحكي القول به عن الفاضل القوشجي والوجه فيه
ثبوت مجيئها لتعريف الجنس كما يعرف من ملاحظة الاستعمالات وشيوع ذلك التبادر وعدم وضوح استعمالها في خصوص شيء من المعاني الاخر لامكان
ارجاعها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة من اللفظ وفهم تلك الخصوصيات من الخارج فلا حاجة الى تكثير معانيها ليلزم الاشتراك والمجاز المخالفين
للاصل وفيه ان اللام في العهد الخارجي ليس الا لتعريف خصوص الفرد والاشارة اليه وليس فيه تعريف للجنس اصلا الا ترى الى قوله تعالى فعصى فرعون الرسول
فانه ليس المراد بقوله الرسول الا الاشارة الى الرسول المتقدم في الذكر وابعد ذلك من تعريف الجنس والاشارة اليه والعلم باطلاقه على الفرد من جهة
القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني ولو كان ذلك المتقدم في الذكر لتعريف الجنس لم يفد تعريف خصوص الفرد والاشارة اليه والعلم
باطلاقه على الفرد من جهة القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني لو كان ذلك [illegible] اصلا لما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يفيد تعريف الخاص
وتعيينه اصلا وكذا معرفة الخاص بالوجه العام ليس الا معرفة لذلك العام دون الخاص كما وكذا الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع فان التعريف والاشارة
فيه ليس الا لخصوص الافراد من غير اشارة الى الطبيعة اصلا كما هو واضح من ملاحظة مثل ان الجمع الذي هو مدخول اللام انما وضع لخصوص الاحاد واللام
الداخلة عليه انما يفيد تعريف تلك الاحاد والاشارة اليها وابعد ذلك من تعريف الطبيعة ثانيها انها موضوعة لخصوص الجنس والعهد فهي مشتركة
بين المعنيين ويرجع الاستغراق والعهد الذهني الى الجنس فيكون الجنس على وجوه ثلثة فانه اذا اشير باللام الى الجنس فاما ان يكون اشارة الى
الطبيعة من حيث هي او من حيث حصولها في الافراد وعلى الثاني فاما ان يراد به الجنس الحاصل في ضمن جميع الافراد او بعضها فالاول لتعريف الحقيقة
والثاني للاستغراق والثالث للعهد الذهني والجميع مندرج في تعريف الجنس وحكي القول به عن العلامة التفتازاني والمحقق الشريف
والوجه فيه ما عرفت من وهن ارجاع العهد الى الجنس فهما معنيان مستقلان والظاهر من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منهما على ان كونه
حقيقة في تعريف الجنس في الجملة مما لا كلام فيه وارادة العهد اوضح منه مع وجود المعهود حيث انه اقرب الى الفهم ولذا يقدم على الجنس
فيكون دليلا على ثبوت الوضع له وانما ارجعوا الاستغراق الى الجنس نظرا الى ان حضور الطبيعة يكون سببا لاحضار افراده في الذهن عند قيام القرينة
الباعثة على الانتقال وجميع الافراد متعين في الذهن فيعرف بتعريف الجنس وقد عرفت الحال في سهولة الامر في ارجاع العهد الذهني الى
تعريف الطبيعة وفيه اولا ما عرفت من وهن ارجاع الاستغراق الى الجنس في الجمع المعرف وانه في كمال البعد بل الظاهر ظاهر الفساد نعم يحتمل القول
به بالنسبة الى المفرد المعرف اذا اريد به الاستغراق حسبما مرت الاشارة اليه وذلك على فرض تسليمه لا يقضي بارجاع الاستغراق مطلقا الى الجنس
وثانيا ما سيجيء الاشارة اليه من بعد القول بالاشتراك في المقام ثالثها انها موضوعة لكل من المعاني المذكورة من غير ارجاع شيء منها الى الاخر
فتكون مشتركة بينها لفظا حكاه بعضهم عن ظاهر كلام العلامة التفتازاني في بعض تصانيفه والوجه فيه انها معان مستقلة يستعمل اللفظ
فيها ويراد انها منها فارجاع بعضها الى البعض تكلف مستغنى عنه وظاهر الاستعمال كونها حقيقة في الجميع اما لترجيح الاشتراك على المجاز او لاستظهار
ذلك من ملاحظة موارد استعمالها ويضعفه ما عرفت من ظهور ارجاع العهد الذهني الى الجنس وان القول باشتراكها بين تلك المعاني
خلاف الظاهر بل الظاهر وضعها لمعنى واحد في الجميع حسبما يأتي الاشارة اليه رابعها انها موضوعة لتعريف الجنس خاصة فاستعمالها في غيره من المعاني
مجاز من غير ارجاع شيء من المعاني المذكورة الى الاخر ما ذهب اليه غير واحد من متأخري المتأخرين الا انه جعل الجمع المحلى باللام موضوعا للعموم بوضع على
حسب ما يجيء تفصيل القول فيه والقول بالوضع فيه ان المتبادر من المعرف باللام هو تعريف الجنس فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره لرجحان المجاز
في غيره لرجحان على الاشتراك ولتبادر الغير الذي هو من امارات المجاز ومن يدعي كونه حقيقة في العهد والاستغراق لا بد له من اثبات
وضع جديد للهيئة التركيبية وانى له بذلك نعم لا يبعد القول به في الجمع المعرف بالنسبة الى الاستغراق لما دل عليه مما سيجيء ذكره ويضعفه
ان تبادر الجنس من المعرف باللام انما هو في خصوص المفرد مع انتفاء العهد وليس ذلك من جهة وضع اللام لخصوص تعريف الجنس بل لكونه
موضوعا لمطلق التعريف ووضع مدخوله للجنس فيفيد لذلك تعريف الجنس فلا دلالة لذلك على وضعها لخصوص تعريف الجنس كيف وكون
استعمالها في العهد حقيقة مما لا يعتريه ريب عند ملاحظة العرف وهو الذي يستفاد من كلام اهل العربية بل الظاهر تقديمه على غيره كما يأتي وكذا
الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع بعد انتفاء العهد من غير حاجة الى التزام وضع فيه للهيئة التركيبية كما ادعاه وقد عرفت الحال في ارجاع
العهد الذهني الى تعريف الجنس خامسها ما احتمله بعضهم في المقام وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد معنى برأسه ويرجع
العهد الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه المتقدمة وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد برأسه ويرجع العهد
الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه الى ظاهر الاستعمالات فان قيل بوضعها لما يعم الجميع من غير ان يكون مشتركا لفظيا بينها
وهو التحقيق في المقام كما ستبينه وان قيل باشتراكها لفظا بين المعاني الثلثة فهو بعيد مخالف للاصل موهون بان تلك الخصوصيات
مما لا دلالة في اللام عليها ولا يستعمل في خصوص شيء منها سادسها ما احتمله البعض المتقدم ايضا وهو ان يكون اللام لتعريف الجنس
المعهود ثم ينقسم الى الوجوه الثلثة من العهد والاستغراق والعهد الذهني كما ان الوجه فيه سهولة الامر في ارجاع الثلثة الاخيرة الى المعنى المذكور

مع تقليل

مع تقليل الاشتراك وعدم لزوم المجاز في شيء من الاستعمالات ويضعفه ان اللام لا يفيد تعريف الفرد على جهة الاطلاق ليجعل موضوعا بازائه وانما يفيد
تعريف خصوص المعهود وجميع الافراد وقد عرفت وهنا نقول تعريف الفرد في العهد الذهني هذا ملخص الوجوه المذكورة في المقام وانت اذا
احطت خبرا بما ذكرنا عرفت ان اللام ليست موضوعة الا لمعنى واحد هو التعريف والتمييز والاشارة كما هو قضية جعلها اداة التعريف مفيدا
له اذ الاشارة من اسبابه ولذا عد اسماء الاشارة من المعارف لما تتضمن من معنى الاشارة الباعثة على التعيين وحكي عن التلويح وغيره
ان اللام بالاجماع للعهد ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز فنقول ح ان ذلك مما يصح تعلقه بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف
ما تعلق به فقد يتعلق بالجنس والطبيعة المطلقة فيكون لتعريف الجنس وقد يتعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد يتعلق بفرد معهود
في الذكر او معلوم بالحضور من الخارج فيكون للعهد فليس اللام موضوعة الا لمطلق التعريف وتلك الخصوصيات انما تجيء من جهة متعلقه فعند
التحقيق لا يرجع شيء من المعاني المذكورة الى الاخر بل كلها امور متغايرة الا ان اللام لم يوضع لخصوص شيء منها وانما يحصل تلك المعاني من جهة
ضم معنى اللام الى ما يراد من مدخوله فهي انما تاتي من التركيب من غير ان يكون هناك وضع للهيئة التركيبية كما ظن في بعضها نعم الظ ارجاع
العهد الذهني الى تعريف الجنس حسبما مر تفصيل القول فيه فيحتمل ارجاع الاستغراق في المفرد المعرف اليه الا ان كونه لتعريف الافراد المفهومة
من الجنس بملاحظة قيام القرينة على ارادته في ضمن الافراد ليكون خارجا عن تعريف الجنس ليس ببعيد ايض واما الاستغراق المراد من الجمع فلا ربط له
بالجنس وكان من ارجع الاستغراق الى الجنس انما اراد ذلك بالنسبة الى المفرد المعرف واما بالنظر الى الجمع فلا يتصور ذلك اصلا ضرورة انه
لا اشارة فيه الى الجنس وانما المراد من مدخوله خصوص الافراد واما ارادة الجنس منه فلا يكون الا بواسطة القرينة كما سياتي في تتمة المقام لنا
في بيان مفاد الجمع المعرف باللام واذ قد عرفت كون اللام موضوعة للتعريف والاشارة فلابد ان يكون مع انتفاء القرائن الظاهرة في الاشارة الى
ما دل عليه صريح مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلاثة الى ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعين
في شيء منها لصدق كل منها على كثيرين مختلفين سوى جميع الافراد اذ ذلك بمنزلة شخص واحد كانت اللام اشارة اليه لتعينه وعدم عروض
الابهام له المنافي للتعيين والتعريف دون غيره من المراتب اذ لا معرفية لها عند العقل لابتنائها على الابهام وايضا ليس في لفظ الجمع تخصيص شيء لشيء
من خصوص المراتب فتخصيص بعضها بالارادة دون الباقي ترجيح بلا مرجح والبناء على الابهام والاجمال ينافي التعريف فيظهر من الاشارة المستلزمة
للتعيين ارادة الجميع اذ هو المرتبة الجامعة لجميع المراتب ولهذين الوجهين صار الجمع المحلى باللام ظاهرا في العموم لا من جهة وضع له بالخصوص
كما يظهر من جماعة بل صرح بعض الافاضل بكونه حقيقة فيه بخصوصه مجازا في غيره مطلقا حتى في العهد وجعل قضية وضع اللام والجمع كونه لتعريف
الجنس لكنه قال بكونه حقيقة في الاستغراق من جهة الوضع الجديد للهيئة التركيبية قال الظ ان هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية على حدة
وصار ذلك سببا لهجر المعنى الذي كان يقتضيه الاصل المقرر في المقدمات من ارادة جنس الجمع على طريق المفرد المحلى وكيف كان فالدليل قائم على
كونه حقيقة في العموم ويكون في غيره مجازا والدليل عليه الاتفاق ظاهرا والتبادر وجواز الاستثناء مطردا انتهى ويرد عليه امور احدها ان ما ذكره
من ان قضية وضع اللام والجمع كون الجمع المحلى لتعريف جنس الجماعة غير ظ ولو من جهة ظهوره في ذلك فانه انما يتم اذا قلنا بوضع المجموع لطبيعة
الجمع وقد عرفت وهنه وان الظ وضعها لخصوص الاعداد سواء قلنا بكون الوضع فيها عاما او الموضوع له خصوص كل مرتبة او الموضوع له هو مصداق
الجماعة لخصوص الوحدات كما مر فانه ما كانت ليكون الموضوع له كليا ايض كما هو الظ حسبما عرفت الاشارة اليه واين ذلك من وضعها
لجنس الجماعة ليكون استفادتها بعد دخول اللام عليها الاشارة الى جنس الجماعة حسبما ادعاه بل لا يبعد القول بكون المفرد الحاصل في ضمنها موضوعا
بازاء المعنى الجنسي واداة الجمع حرف موضوعا بالوضع الحرفي لافادة العددية وفي الجموع المكسرة يكون المادة والهيئة ملحوظة على الوجه المذكور على نحو
مواد الافعال وهيئاتها حسبما مر بيانه فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية في المقام لكونه من المعاني الحرفية الغير القابلة للتعريف ثانيها
ان الاوضاع الطارية للهيئات التركيبية ينبغي ان لا تنافي اوضاع المفردات ليصح ضم معنى الهيئة الطارية على الاجزاء الى ما يستفاد منها والمفروض في المقام خلاف ذلك فالظ
انه اراد بالهيئة التركيبية هو مجموع اللفظين لا نفس الهيئة الطارية عليهما حال اجتماعهما فيكون ذلك من قبيل وضع عبد الله في حال العلمية لتناسخ اوضاع
مفرداته ويشير اليه ذلك ما ذكره من الحكم بانسلاخ معنى الجمعية عنه وان الوضع المذكور صار سببا لهجر المعنى الاول من افادته تعريف جنس الجماعة فعلى هذا
يكون هذا المجموع اللام والجمع لفظا واحدا فيخرج اللام عن كونه اداة للتعريف ولفظ الجمع عن كونه جمعا بل يكون المجموع لفظا واحدا مفيدا للاستغراق
ولا يبعد عده من المعارف اذ من البين ان مجرد الدلالة على الاستغراق لا يدرج اللفظ في المعارف كما في كل رجل وجميع ذلك من التعسفات التي لا يحتاج
الى بيانها وقد يتضح ما ذكر بجعل اللام للتعريف والاشارة والجمع مستعملا في معناه ويكون الهيئة موضوعة لافادة ان المراد من الجمع اعلى مراتبه وان المشار
اليه كل واحد من الجزئيات المندرجة فيه فبعد انضمام هذه الامور بعضها الى البعض يكون مفاد الجمع المعرف كل واحد واحد من جزئيات مفرده وانت
خبير ببعد ذلك عن التعبير المذكور وبمباينته للوهم بعد ملاحظة ما قررناه وان كان قريبا مما يظهر مما حكيناه عن الفاضل المذكور ثالثها ان ما ذكره
من تفريع كونه مجازا في غير العموم على قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم غير ظ فانه ان اريد بذلك ان قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم قاض
بمجازيته في غيره نظرا الى تقدم المجاز على الاشتراك فهو فاسد فان الاصل المفروض انما يتم اذا لم يثبت الوضع للمعنى الاخر اما مع ثبوت الوضع له كما قلنا
على الجمع ما يتوقف على الدليل بل قضية الدليل على كونه حقيقة في المعنى الجديد حصول الاشتراك بين المعنيين وليس ذلك من الدوران بين المجاز و
الاشتراك ليفيد المجاز عليه بل من التردد بين الاشتراك والنقل وان اريد به قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم مجازا في غيره فيمنع بعده عن العبارة

فيما انه لا دليل على كونه مجازا في غير العموم وما ذكره من الادلة قد عرفت ما يرد عليه اما الاتفاق فظاهر انه بعد تسليم ذلك انما اتفقوا على كونه حقيقة في العموم
حيث لا عهد والقدر الثابت من ذلك هو الاتفاق على كون ارادة العموم منه على وجه الحقيقة اذ المتبادر منه عند الاطلاق مع انتفاء العهد ونحن
نقول به ولا منافاة فيه لكونه حقيقة في غيره ايضا من الجنس والعهد ولذا لم يصرح احد بكونه حقيقة في العموم ولا ظاهرا فيه مع وجود المعهود بل يمكن دعوى
الاتفاق على مجازيته في العهد فان قلت ان وجود العهد قرينة صارفة له عن معناه الموضوع له فلا يكون اللفظ ظاهرا في الموضوع له مع وجودها وهذا
هو السبب في تقييدهم افادته العموم بذلك قلت ان ما ذكر مع بعده عن الظاهر لعدم جريان الطريقة على اخذ انتفاء القرينة الصارفة عند بيان معاني الالفاظ
فان ذلك امر معلوم من الخارج لا حاجة الى الاشارة اليه فيه ولا اختصاص لذلك بالقرينة المذكورة بل لك جريانه في سائر القرائن الصارفة فيه ان مجرد وجود
المعهود انما يصحح ارادة العهدية وليس فيه ما يقتضي تعيين ذلك في الارادة وصرف اللفظ اليه فكيف يصح جعله قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة والقول بان
القدر الملحوظ في القرائن صرفها اللفظ عن الظاهر بحسب متفاهم العرف وان لم يكن هناك التزام عقلي وهذا القدر حاصل في المقام اذ المفروض وضوح فهم العهد
انصرافه الى المعهود مدفوع بان القرينة الصارفة عن الموضوع له لا بد ان تكون معاندة للحقيقة ولو بحسب متفاهم العرف حتى يصح كونها صارفة للفظ
عن معناه الحقيقي في فهم العرف ومن البين ان مجرد وجود المعهود في المقام لا ينافي ارادة العموم في المقام ولو بحسب العرف فكيف يصح جعله صارفا للفظ عن معناه
الحقيقي وح فنقول انه ليس في انصرافه الى المعهود خروج عن مقتضى الوضع بوجه من الوجوه اذ قد عرفت ان اللام موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة
اليه وحيث ان المراد بمدخولها في الجمع هو الافراد في الجملة فان كان في المقام افراد معهودة بان تكون تلك الافراد من جهة معهوديتها اعرف في نظر
العقل من غيرها فلا محالة تنصرف الاشارة اليها فيكون المراد بالجمع هو تلك الاحاد وتكون اللام تعريفا لها واشارة اليها فان الاشارة انما تنصرف
مع الاطلاق الى ما هو اعرف في نظر العقل وابين من غيره ولا قاضي بانصرافها الى العموم فانها انما كانت تنصرف اليه من الجهة التي قررناه وهي غير
جارية في مقام وجود المعهود فهذا هو الوجه في ظهوره في العهدية مع وجود المعهود على الوجه المذكور لا من جهة حصول قرينة على ارادته ليكون فيه
توقفا على قيام القرينة ليجعل ذلك شاهدا على مجازيته كما قد يتوهم مما قررناه ان ارادة العهد منه جارية على الحكم لا خروج فيها عن قانون الوضع
بالنظر الى اللام ومدخولها وذلك هو الوجه في تقييدهم افادته العموم بانتفاء العهد في المقام واما تبادر العمومية فقد عرفت الوجه فيه وانه غير مستند
الى نفس اللفظ بل مبني على ما قررناه نظرا الى الوجه المذكور ومنه يظهر الحال في حسن الاستفهام فانه مبني على انفهام العموم وهو حاصل من الجهة التي قررناها
فلا دلالة في شيء من الوجوه المذكورة على مجازيته في غير العموم بل هو حقيقة في العهد قطعا لما عرفت من انتفاء التجوز بالنسبة الى اللام ومدخولها
بل يتعين الحمل عليه على الحمل على العموم ولذا قيدوا افادته العموم بانتفاء العهد واما استعماله في الجنس كما في قولك فلان يركب الخيل ويزوج
الابكار فهل هو على وجه الحقيقة او المجاز وتوضيح الكلام في ذلك يتوقف على تصوير استعماله فيه فنقول ان لارادة الجنس في المقام تصويرا على وجوه
منها ان يراد بالجمع مفهوم الجماعة ويكون اللام اشارة اليها والى تعريفها فيكون مؤداه تعريف جنس الجماعة وهذا الوجه هو الذي يظهر من غير واحد
من متأخري المتأخرين على ظهوره من لفظ الجمع المعرف بناء على بقاء كل من اللام والجمع على معناه الاصلي وعدم لزوم وضع آخر عليهما فيكون استعماله
في الجنس على الوجه المذكور مبنيا على ملاحظة وضعها الاولي وقد عرفت وهن ما بنوه اذ ليس معنى الجمع مفهوم الجماعة ليرد التعريف عليه وانما معناه
مصداق الجمع وهو على الملاحظة غير قابل للتعريف الا ان يتصرف في لفظ الجمع باخراجه عن معناه الحقيقي واستعماله في مفهوم الجماعة ان صح التجوز عنه بذلك
فيكون التجوز اذن في مدخول اللام ومنها ان يكون اللام الداخل عليه لتعريف الجنس على ان يكون الجنس مأخوذا في معناها على وجه الاتحاد فيكون
تعريف الجنس مفهوما من اللام ويكون الجمع باقيا على معناه فيكون المستفاد منه تعريف جنس الجمع ولا يخفى ما فيه من التعسف ومنها ان يراد باستعمال
الجمع في مدلول اسم جنسه فيتجرد عن الجمعية مجازا او بالوضع الطاري فيكون اللام الوارد عليه لتعريف الجنس كالمفرد وفيه [illegible] الادق باستعمال
الوضع الطاري مع عدم مساعدة الفهم وكون التجوز المذكور مبنيا على ما عهدوا له الفن المصحح محل تامل ومنها ان يراد به تكلف للتعدد من جهة
الاثنين من الافراد لكن يكون التعريف الوارد عليه لا لملاحظة خصوصية الافراد بحسب ما يعطيه ظاهر اللفظ كما في تعريف العهد والاستغراق بل من جهة
اتحاد تلك الافراد مع الطبيعة وكون الطبيعة حاصلة بها فيكون مفاده ملاحظة ما ذكر تعريف الطبيعة المتحدة مع الافراد وحيث كان ذلك ورود التعريف على
الافراد من الجهة المذكورة مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها لم يتوقف تعريفها على حمل الجمع على اقصى مراتبه او على خصوص مرتبة معينة من سائر
مراتبه لتعين ذلك بل لو صح ورود التعريف عليه حسب ما قرر وذلك لخروجه عن الابهام بملاحظة الجهة المذكورة وصحة تعريفه والاشارة اليه من تلك
الجهة فيراد بالجمع مطلق الافراد على الوجه المذكور ويكون اللام تعريفا لها من تلك الجهة وهذا الوجه هو الذي يخطر بالبال في هذا المقام وهو المختار
وبساعده التدقيق لا لاستعمال ولا تجوز في اللام ولا في مدخولها اما الاول فلكونها موضوعة للتعريف والاشارة الى مدخولها وهو حاصل في المقام
غير ان التعريف الوارد على مدخولها من جهة مخصوصة لا بملاحظة خصوصيته وذلك غير مخرج لها عن مقتضى وضعها وان كانت الحكم منه مع الاطلاق
وانتفاء القرينة هو الوجه الثاني واما الثاني فلاستعماله في الافراد وان لم يلاحظ خصوص الافراد وان لم يطلق على مرتبة معينة من مراتبه وورود التعريف عليها
بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وكونها عينها في الخارج نحو وجودها عين وجودها اذ لا يمنع ذلك من ارادة الافراد منها فالحال في المقام على عكس المفرد المعرف
فان صرف التعريف هناك الى الفرد يتوقف على قيام الدليل عليه بخلاف الكلي على الفرد ويجعل الطبيعة مرآة لملاحظة جزئياته على ما سيجيء بيانه
اذ ثم كصرف التعريف في الجمع المعرف الى الطبيعة بملاحظة الافراد من حيث اتحادها مع الطبيعة وكونها مرآة لملاحظتها وايراد التعريف عليها من تلك الجهة
حسب ما قررناه هذا ولنتمم الكلام في المرام برسم امور الاول انه لا ريب في ان الاستغراق الوارد على المفرد اشمل من الاستغراق الوارد على الجمع فان قولك

لاجل ان الدال عليه

لا رجل في الدار يفيد نفي الآحاد بخلاف لا رجال فيها ولذا يصدق الثاني مع وجود رجل ورجلين في الدار وكذا قولك كل رجل اتاني فله درهم وكل رجال
اتوني فلهم كذا فانه لا يثبت ذلك لرجل او لرجلين على الثاني بخلاف الاول وقد اختلفوا في المفرد المحلى بلام الاستغراق ان المفرد اشمل من الجمع ام هما
سيان في الشمول فذهب بعضهم الى الاول والمختار عند جماعة هو الثاني وهو المعروف بين المتاخرين وبه نص صاحب الكشاف وغيره من ائمة التفسير وهو
المختار لحجة الاول انه كما يكون استغراق المفرد بشموله لجميع الوحدات والافراد المندرجة تحت مدخول اللام كذا استغراق الجمع انما يكون بشموله لجميع
المجموع ووحدات الجمع المندرجة تحت جنس الجمع ومن البين صدق الثاني مع تخلف الحكم عن الواحد والاثنين بخلاف الاول حسبما ذكر في الاستغراق
الحاصل في غير المعرف قال المحقق الشريف بعد ما نص على ان المفرد المعرف بلام الاستغراق يفيد استغراق الآحاد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية
فلو اجري حاله في الاستغراق على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة [illegible] ويرد
بوجوه منها انه لو كان مفاد الجمع ما ذكر لزم التكرار في معناه فان الثلثة جماعة والاربعة جماعة فيندرج الثلثة فيها والخمسة كذلك فيندرج الثلثة
والاربعة فيها وهكذا الى ان يبلغ من حيث هو كل فانه ايضا جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق مع اندراج ساير المراتب العشرة فيه كلا الا ترى كلام [illegible]
الجماعة المعرفة بكل واحد واحد او بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جمع جمع كذا استفيد من كلام المحقق الشريف وفيه ولا النقض بالاستغراق الوارد
على الجماعة كما في قولك اكرم كل جماعة من العلماء واعط كل جمع من القوم اذ لا ريب في صحة الاستعمال المذكور من دون غضاضة مع جريان الكلام
المذكور فيه حرفا بحرف وثانيا ان المستفاد من قولنا كل جماعة هو استغراق الجماعات لغير المتداخلة كما يشهد به ملاحظة العرف ولذا لا يتوهم فيه
حصول التكرار وكذا الحال في الاستغراق المفهوم من الجمع المعرف ومنها انه لو سلم كون مفاد الجمع في المقام كل جمع فلا يمكن خروج الواحد والاثنين
مع الواحد اخر منها جمع من المجموع داخل في الحكم فيعم الحكم لجميع الآحاد على نحو عموم المفرد ولا يتم ما ذكره من الفرق كذا اورد التفتازاني في التلخيص
بل نقول ان اقصى ما يفيده ذلك ثبوت الحكم للوحدات في ضمن الجمع لا في نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فقولك اكرم الرجل الذي ياتيني يعم
الوحدات والجمع بخلاف قولك اكرم الرجال الذين ياتوني فانه لا يشمل ما اذا كان الجائي واحدا او اثنين وما ذكره من الوجه غير جار فيه على انه اذا عد
الواحد او الاثنين مع الاثنين او الواحد جمعا لم يصح اعتبارا مع غيره جمعا اخر لما عرفت من عدم انفهام التكرار فيبقى ذلك الواحد والاثنين بعد ملاحظة
سائر المجموع خارجا عنها الا ان يعد تلك الجماعات اربعة او خمسة ولا دليل عليه وقضية الاصل عدمه مضافا الى حصول فرق اخر وهو تعلق الحكم
بناء على كونه مستغرقا للوحدات بحصوله من الآحاد وبناء على القول الاخر بتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاثنين مناطا للحكم وانما
يناط بالحكم بهما في ضمن الجماعة ومنها انه انما يتم ذلك لو كان افادته الاستغراق بملاحظة وضع كل من اللام والجمع بالاستقلال بناء على افادة اللام
للاستغراق ومدخوله للجمع ليكون ضم الاول الى الثاني مفيدا لاستغراق الجموع وليس كذلك بل افادته الاستغراق انما هي بوضع جديد متعلق بالهيئة
التركيبية حسبما مر وليس مفاد ذلك استغراق الجموع بل الآحاد كما سيجيء بيانه بل لو لوحظ فيه كل من الوضعين بانفسهما كان المستفاد منهما
تعريف جنس الجمع دون استغراق آحاد الجموع كما مرت حكايته عن غير واحد من المتاخرين وفيه ما تقدم من ضعف القول بثبوت وضع جديد للهيئة
التركيبية بل ليس استفادة العموم من الجمع الا بملاحظة كل من وضع اللام والجمع حسبما مر بيانه فحجة القول الثاني على ما استفيد من كلام جماعة من المتاخرين
وجوه احدها التبادر فان المفهوم من الجمع المعرف بحسب العرف هو استغراق الآحاد دون المجموع كما يعرف ذلك من ملاحظة موارد استعماله ولذا نص جماعة باشتمال
عن معنى الجمعية حيث لا تفاوت بين ما يستفاد منه وما يستفاد من الاستغراق الوارد على المفردات فان المفهوم من قولك اكرم كل عالم ثانيها نص جماعة من ائمة الفن
عليه قال التفتازاني انه مما ذكره ائمة الاصول والنحو وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات والارض وعلم
ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك وذكر ان كلام الزمخشري
في الكشاف مشحون بذلك حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين ان يرجع بيانا وله كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله الحمد لله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي
بالعالم ثالثها انه يصح بلا خلاف جاءني العلماء الا زيد وجاءني القوم الا عمرو مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيد بناء على ارادة الاستثناء
المتصل ولو كان مفاد اللفظين واحد لجاز ذلك في المقامين واورد عليه بانه لا شك في جواز استثناء البعض من الكل على نحو الاستثناء المتصل حسبما نص
عليه المحققون من النحاة تقول رايت زيدا الا اصبعه وله علي عشرة الا واحدا ويجوز ذلك مع عدم كون المستثنى من افراد المستثنى منه بل من اجزائه فلم لا يجوز ان يكون
الاستثناء في المقام على الوجه المذكور وقد يقال ان قضية الاستثناء اندراج المستثنى في المستثنى منه سواء كان من قبيل اندراج الخاص
تحت العام او الجزء تحت الكل فيصح الاستثناء على كل من الوجهين الا انه اذا كان هناك عموم وارد على الكل كان الظاهر ورود الاستثناء على العموم دون ذلك
الكل ولذا لم يجز اكرم كل جماعة من العلماء الا زيدا هذا بالنظر الى ما هو الظاهر من اخراجه عن العام واما اخراجه عن خصوص ما اندرج في العام فلا مانع
منه ايضا الا انه خارج عن ظاهر العبارة ومبنى الاستدلال على جواز اخراجه عن العام كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمالات على المنع منه على الوجه الاخر وان
كان جائزا مقتضى النظر حسبما توهم وبهذه الوجوه وان ظهر كون المفهوم من الجمع المحلى استغراق الآحاد دون المجموع لكن لا يظهر منها الجهة الباعثة على
انصرافه اليه واستفادة ذلك منه مع ان الذي يتراءى في النظر كون مفاد الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعات دون الآحاد ولذا اختار
جماعة كون الاستفادة المذكورة من جهة وضع جديد متعلق به بالنظر الى ما عنيت من معنى الجمعية وقد يشير اليه كلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر
كون مفاد الجمع المعرف استغراق الآحاد دون المجموع كانه قد بطل فيه معنى الجمعية لكنك قد عرفت وهن القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية

يكون انفهام الاستغراق من جهة كما زعموه وكذا القول بانسلاخه عن الجمعية اذ قد عرفت اطلاقه على الدرجة العليا من مراتب الجمع فهو في افادة الجميع

هنا متعلق؟ نوق شأن الجموع ما اطلقت على ما دونه من المراتب فكيف يصح القول بعدم افادته لمعنى الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق باجزاء ذلك الجمع والوحدات

المندرجة فيه وليس ذلك مستندا الى وضع اللام بل الجمع في نفسه مستغرق للآحاد المندرجة تحته سواء اطلق على اعلى مراتبه او على ما دونه من المراتب الى

الثلثة الا انه مع الاطلاق على ما دون الكل من المراتب لا يندرج في العام لعدم استغراقه لجميع ما يصلح له بخلاف ما اذا اطلق على الدرجة العليا

ومدخلية اللام في استفادة العموم منه انما هو من جهة دلالته على اطلاق الجمع على الدرجة المذكورة نظرا الى تعيينه من بين المراتب وانصراف التعريف مع

الاطلاق اليه وليس اللام موضوعا بمعنى كل ليفيد عموم مدخوله وليس مفاده بحسب الوضع سوى الاشارة والتعريف حسبما قرر القول فيه ويتفرع على تحقيق المرام

ان الجمع في المقام انما اطلق على مرتبة واحدة من مراتبه اعني المرتبة العليا وليس فيه استغراق لمراتب الجمع اصلا بل ليس مفاده الا الآحاد بل لا خط لاستغراقه

فيه بحسب الجماعات نعم لو كان موضوعا لجنس الجماعة حتى يكون مفاده مفاد لفظ الجماعة امكن فيه ذلك لكنك قد عرفت فساده وانه موضوع

لمصداق الجماعة وان دلالته على الكثرة والتعدد من قبيل دلالة الحروف ومعناه المستقل هو معناه الافرادي فالتعريف بعينه من الضمائم انما يرد عليه

معناه الحرفي فلا يعقل دلالته على العموم بحسب افراد الجماعة كما انه لا يعقل تعريفه لجنس الجماعة حسبما مرت الاشارة اليه وكيف كان فالاستغراق الحاصل

في المقام انما هو من جهة شمول الجمع للوحدات المندرجة فيه ولذا جعلنا العموم فيه من جهة استغراقه لاجزائه كما اشرنا اليه فقد يجري الى تمام فهذا

هو الوجه في استغراقه للآحاد دون المجموع وليس ذلك مستندا الى وضع تركيبي ولا قاصيا بانسلاخه عن الجمعية وليس في شيء من الادلة المتقدمة الدالة

على استغراقه للآحاد دلالة على خلاف ذلك اقصى ما يفيد ذلك الادلة كون مفاد اللفظ استغراق الآحاد دون الجماعات وهو حاصل بما

ذكرناه فتبين بما بيناه ان الاستناد الى الوجوه المتقدمة في وضعه للمعنى المذكور ليس في محله لما عرفت من عدم استناد الشأن الى نفس اللفظ وان

الوجه فيه ما قررناه وكذا الحال فيما ذكره ائمة اللغة من افادته عموم الافراد وجواز استثناء الواحد منه على ما مر ثم انه يبقى في المقام ان الجمع المعرف هل هو حقيقة في خصوص

العموم الافرادي او يعمه والعموم المجموعي وجهان وقد نص بعض المتأخرين على كونه حقيقة في خصوص العموم الافرادي مجازا في غيره ونص المحقق الشريف

عنهم من الحكم بان قول القائل للرجال عندي درهم اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قوله لكل واحد من الرجال عندي درهم فانه اقرار لكل رجل

بدرهم يعطى بتكافؤ الاحتمالين المذكورين عندهم حيث لم يحكموا باشتغال ذمته بما يزيد على درهم ولو كان المفهوم منه عندهم خصوص العموم الافرادي

لنزلوه منزلة كل كما في المثال الثاني وربما يرى الى انصراف القول بكونه حقيقة في العموم الى العموم الاستغراقي وهو ضعيف لما عرفت من كونهم

من الوجهين وما ذكروه في مسئلة الاقرار فهو شاهد عليه وكيف كان فالتحقيق كما عرفت كون افادته العموم من الجهة التي ذكرناه لا لوضعه لخصوص العموم

حسبما توهمه جماعة من المتأخرين وذلك اعم من كونه على نحو العموم الافرادي ليكون الحكم منوطا بكل واحد من الآحاد المندرجة فيه او مجموعا يتعلق

الحكم بالمجموع فكل من الكلام ومدخوله حقيقة على كل من الوجهين فان ظهر من المقام او من الحكم المتعلق به احد الوجهين بني عليه من دون تجوز وان

احتمل الامران من غير ظهور وترجيح لاحد الوجهين من شواهد المقام لزم التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول الفقهية في مقام العمل

ومنه ما ذكر من مثال الاقرار لقضاء الاصل ببراءة ذمته من الزائد وادعوا غلبة الاول بحيث يوجب لحمل الى ارادته غير ظاهرة نعم قد يجعل كون

ارادته واشبه باللام ايضا فاذ ذلك تعلق الحكم بمجموع الافراد فان ملاحظة كل منها على نحو يستقل في تعلق الحكم به اعتبار زائد يتوقف على قيام

الشاهد عليه وان لم يكن فيه خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن ان يقال ان شيوع استعمال الجموع المعرفة على الوجه الثاني يكافؤ ذلك انه لم نقل

بمرجح عليه وكيف كان فالظاهر انه لا شاهد يعول عليه في المقام على ترجيح احد الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التعيين ثم انه هل

مع ارادة الجنس من الجمع المعرف هل يكون الحال فيه كالمفرد المعرف اذا اريد به الجنس فيعم الواحد والاثنين والثلثة وما فوقها لانسلاخه عن الجمعية

او انه يعتبر فيه كونه هنا في ضمن الجماعة فلو قال لله علي ان اتزوج الابكار وان اركب الافراس وان اشتري الجواري حصل البر بالاتيان بما دون الثلث

على الاول بخلاف الثاني اذ لا يحصل الوفاء الا بالاتيان بما فوق الاثنين وجهان ذكر بعض الافاضل وجهين في ارادة الجنس من الجمع المعرف احدهما

ان يراد به جنس الجماعة لتكون الجنسية ملحوظة بالنسبة الى مفهوم الجماعة فانه ايضا من جملة الاجناس ثانيهما ان يراد به مطلق الجنس فيسقط عنه

اعتبار الجمعية وينحل ارادة الجنس فيجوز ارادة الواحد منه ايضا قال لكنه مجاز لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في المعرف

على ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ العموم على القول بكونه حقيقة في العموم كما هو المشهور يكون ح مجازا نعم يمكن ان يقال انه بعد هذا التجوز بارادة

الجنس لا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي وانت قد عرفت وهن الوجه الاول وكذا الثاني فانه الوجه الثالث من الوجوه

المتقدمة لتصوير ارادة الجنس في المقام وهو في غاية البعد فان اسقاط معنى الجمعية وارادة نفس اللفظ مع كونه مجازا كما اعترف به بعيد عن ظاهر الاستعمال

وقد عرفت ان الظاهر في حمله على الجنس هو ما مرت الاشارة اليه ح فيكون التعدد ملحوظا في معناه على ما هو مقتضى الجمعية غاية الامر ان يكون تعريف

الافراد الملحوظة فيه من حيث اتحادها مع الطبيعة حسبما مر بيانه فلا يجوز في المقام ولا يحصل الامتثال الا بالاتيان بثلث وكذا الوصية

للفقراء او السادات وغيرهم من غير المحصورين حيث لا يمكن ارادة العموم منها ويتعين حملها على الجنس لم يجز الدفع الى ما دون الثلثة كما نصوا عليه

وكذا الحال في النذور والايمان وغيرها نعم لو قامت القرينة على قطع النظر عن ملاحظة الجمعية وانما اريد حصول الفعل من الجنس وانما لوحظ

فيه خصوص الجنسية دون غيرها اكتفى بالواحد ح فاما ان يكون ذلك بتخصيص الجمع بمطلق الجنس او باسناد الفعل المتعلق بالبعض

الى الجماعة على نحو بنو فلان قتلوا فلانا وكلا الوجهين مجاز بعيد عما يبادر في الاستعمال كما لا يخفى رابعها ان ظاهر ما يترائى من دلالة الجمع

المعرف على انه

العموم المجموعي اقرب الى ظاهر اللفظ حيث اطلاق الجمع على الدرجة العليا

الطفيفة من

المعرف على العموم ان يكون متعلقا للنفي او النهي قاضيا بافادة سلب العموم اي رفع الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على حد النفي الوارد على ثبات العموم
نحو قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وما كل برق لاح للمستفز في العجز بل ذلك لكن لا ابعد في المقام كثير من الاطلاقات فان الظاهر هو سلب الكلي و
يمكن توجيهه بان النفي او النهي قد يرد على كل من جزئيات الجمع ليكون كل منها مناطا للنفي او النهي وقد يرد ذلك على العموم المستفاد منه سواء كان العموم
الملحوظ فيه مجموعيا او افراديا توضيح المقام ان العموم الملحوظ في الجمع اما ان يكون مجموعيا او افراديا فعلى الاول يكون مفاده في المقام سلب
الكلي الحاصل برفع بعضه وعلى الثاني فاما ان يكون السلب واردا على العموم وعلى كل من جزئيات العام فعلى الاول يكون مفاده رفع السلب الكلي ببعض
على نحو قولك ما تزوجت بكل بكر في هذه البلدة وما ذبحت كل واحد من علمائها وعلى الثاني يكون مفاده سلبا كليا والاظهر من هذين الوجهين
في المقام هو الثاني وان كان الاظهر من ورود النفي على لفظة كل وما بمعناها هو الاول لما بيناه انه ليس في المقام ما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناها
وانما مفاد الجمع هو خصوص الجزئيات … فالاستغراق من احواله وصفاته من غير ان يكون هناك ما يفيده خصوص معنى الشمول ليرد
النفي عليه كما هو الحال في النفي الوارد على كل وما يفيد مفاده فاذا تعلق حكم بالجمع على الوجه المفروض فقد تعلق بكل واحد من جزئياته سواء كان
كان ذلك الحكم نفيا او اثباتا فكما يكون تعلق الحكم المثبت به حكما على كل من تلك الجزئيات فكذا الحال في النفي نعم لو لوحظ شمول الجمع نظرا الى اندراج
جميع الآحاد في مدلوله وعلق النفي عليه صح ما ذكر من دلالته على سلب العموم الا انه اعتبار زائد لا شاهد عليه في ظاهر الاطلاق ليتوقف على قيام شاهد عليه
فح فان كان في المقام ما يستظهر منه كون القصد من الجمع عموم الآحاد تعين كون المراد منه عموم السلب الا ان يقوم دليل على خلافه وان ظهر كون المراد
منه العموم المجموعي دل على سلب العموم وان دار الامر بين الوجهين من غير ظهور ترجيح لاحد الجانبين تعين الرجوع الى الاصول الفقاهية حسبما يقتضيه في كل
في الاثبات والقدر المفهوم من اللفظ هو السلب الجزئي وما يزيد عليه فغير مفهوم من اللفظ بل يتوقف على قيام شاهد عليه المقام الرابع
بيان الحال في المفرد المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في افادته العموم وظاهر ما يتراءى من كلماتهم وصريح المصنف فيما يأتي كون الخلاف في وضعه للعموم
العموم على ان يكون استعماله في غيره مجازا فلا يكون موضوعا الا للعموم ولا مشتركا بين العموم وغيره وانت خبير بوهن ذلك جدا كيف واستعماله في العهد
مما لا مجال لانكار كونه على سبيل الحقيقة بل هو الظاهر من ارادة الجنس والعموم قطعا والذي يظهر منا ان ينبغي وجود المعهود وفقد قيد والافادة الجمع المحلى للعموم
بما اذا لم يكن هناك عهد فيكون الحال كذلك في المفرد بطريق اولى والذي يختلج بالبال في المقام ان الخلاف هنا نظير الخلاف في الجمع المحلى في نفد
تعريفه للافراد على تعريف الجنس بعد انتفاء طريق العهد فالمراد انه اذا لم يكن هناك عهد فهل ينصرف المفرد المحلى باللام مع الاطلاق الى تعريف
الافراد ليفيد العموم كما في الجمع المعرف او انما ينصرف الى تعريف الجنس فلا يفيد العموم والقول بوضعه لخصوص العموم على ان يكون هناك وضع يتعلق
بالهيئة التركيبية مغايرة لوضع اللام ومدخوله قاض بافادته الاستغراق او القول بكون اللام سورا بمنزلة كل ليفيد الاستغراق مما يبعد ارادتها
وحمل الخلاف الواقع بينهم على ارادته للعموم وضعا من دون قيام شاهد في كلماتهم على ارادته في المقام بعيد جدا وغاية ما يستفاد من كلام
القائل بكونه للعموم افادة العموم منه عند الاطلاق وانتفاء العهد وهو لا يأبى الحمل على ما قررناه غاية الامر ان يحمل الخلاف على الوجه الاعم فلا مانع
الى حمله على ذلك الوجه لما … فكان في المسألة اقوال عديدة لم نرها ما ذهب اليه غير واحد من المتأخرين من كونه حقيقة في تعريف
الجنس في مقابلة العهد والاستغراق مجازا في غيره ثانيها انه حقيقة في العموم مجاز في غيره حكى ذلك قولا حسبما نص عليه المصنف فانه حمل كلام القائل
بافادته العموم على كونه موضوعا لخصوص العموم مجازا في غيره على حد سائر الصيغ المختصة بالعموم ثالثها القول بالاشتراك اللفظي بين العموم وغيره وهو الذي
يلوح من المصنف بل نص عليه كما مر حكاية الاتفاق عليه ممن لا يقول بوضعه للعموم رابعها التفصيل بين ما يتميز الواحد منه بالتاء ما يصح
توصيفه بالوحدة كالدينار والدرهم فانه يصح ان يقال دينار واحد ودرهم واحد بخلاف غيره كالذهب والفضة اذ لا يقال ذهب واحد وفضة واحدة وحكي
القول به عن الغزالي والحق عندنا انه عند انتفاء القرائن على حصول عهد في المقام انما يفيد تعريف الجنس وينصرف اليه وذلك لما عرفت من كون اللام
موضوعة للاشارة الى مدخولها وافادة تعريفه وقد تقرر ان اسماء الاجناس انما وضعت للطبائع المطلقة المأخوذة لا بشرط شيء وانما يجيء اعتبار
الخصوصيات المختلفة مما يطرؤها من الطوارئ واللواحق والمفروض انه ليس في المقام … سوى التعريف والاشارة فيكون مفاد اللفظين بملاحظة
الوضعين هو تعريف الطبيعة نفسها من غير ملاحظة امر معها فيكون مفادها تعريف الطبيعة من حيث هي اي مع قطع النظر عن كونها متحدة مع فرد
خاص منها كما في تعريف العهد او مع جميع الافراد كما في الاستغراق والحاصل ان ما وضع له اسم الجنس هو الطبيعة لا بشرط شيء فمع الوجوه الثلاثة المذكورة
حيث ان اللابشرط يجامع الف شرط فيتم تعريفه على كل من تلك الوجوه من غير لزوم تجوز الا ان كلا من الوجهين الاخيرين يتوقف على انضمام امر اخر
ليكون اللفظ … بواسطة دالة عليه ويكون التعريف والاشارة منصرفا اليه واما ارادة الجنس فلا يتوقف على انضمام امر اليه فيتجه اللفظ كاف
في الدلالة عليه ويكفي في عدم ارادة تلك الخصوصيات انتفاء ما يدل عليها فيكون مفاد اللفظ بملاحظة وضع اللام واسم الجنس منضما الى ما ذكرنا
هو الطبيعة من حيث هي على الوجه الذي بيناه فلا يتجه مجرد وضع اللام للتعريف والاشارة ووضع مدخولها للمطلق الجنسي قاضيا بكونه حقيقة في الجنس
بالمعنى المذكور ومجازا في غيره لما عرفت من كون الجنس الذي وضع اسماء الاجناس له هو الطبيعة المطلقة الحاصلة في صورتي العهد والاستغراق
فان اللابشرط لا ينافي وجود الشرط غاية الامر ان تكون الخصوصية مما لا دلالة عليها بامر خارجي … لا بشرط لا يفيد خصوصية
الشرط والحاصل ان ملاحظة الوضعين المذكورين لا يقضي بكونه حقيقة في خصوص تعريف الجنس المقابل للعهد والاستغراق بل مقتضاه
كونه حقيقة في الاعم من الوجوه الثلثة غاية الامر انما كان الاطلاق … اللفظ على خصوص … وعلى جميع الافراد … خصوصية المقام

[illegible]

ايم اما الجنس المقابل لهما فهو ماخوذ على وجه اللابشرط حاصل في صورة ارادة العهد عند الاطلاق على خصوص المعهود وكذا في صورة ارادة الاستغراق

بكون نفس اللفظ دالا على تلك الخصوصية بوضعه للقدر المشترك توقف الدلالة على كل منهما على قيام قرينة دالة عليه بخلاف الحمل على الجنس الفابل
لهما فانه بعد قيام الدليل على الاطلاق الاتفاقي على احد الخصوصين المذكورين كان ذلك فائدة فتبين بما قررنا ان المفرد المعرف حقيقة في القدر
المشترك بين الوجوه الثلثة لانه ينصرف عند الاطلاق الى الجنس والظاهر ما اخترناه من كونه حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من
باب استعمال الكلي في الافراد انتهى وكيف كان فحمل اللام على الجنس في المفرد المعرف منفقدم على حمله على العهد والاستغراق وان كان الحمل على
العهد منقدما عليه مع وجود المعهود اذ هو الظاهر من غيره كما مر في الجمع المعرف الا ان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل عليه
مع عدم المعهود فهو الظاهر من غيره كما مر في الجمع المعرف الا ان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل عليه من دونه فهو في الحقيقة
مصحح للحمل على العهد لا قرينة على الحمل عليه كما مر الاشارة اليه وسيجيء ايضا انتهى هذا والقول بكونه للعموم يتوقف على القول بتعلق وضع خاص
باللام الداخلة على المفرد يفيد الاستغراق من جهته او القول بحصول وضع للهيئة التركيبية حسبما مر نظيره للقول بوضع الجمع المعرف بخصوص
العموم وهو مع بعده عن الفهم مدفوع بالاصل مضافا الى قضاء التبادر بخلافه اذ المتبادر من المفرد المحلى مع الاطلاق الا الطبيعة المطلقة المعرفة
بواسطة الاشارة ويشير اليه ايضا عدم صحة الاستثناء منه مطردا ولو كان موضوعا للعموم وظاهرا فيه لاطرد جواز الاستثناء منه فحجة القول
بوضعه لتعريف الجنس خاصة وكونه مجازا في ارادة العهد والاستغراق وجوه احدها ما اشار اليه بعض المتاخرين على نحو ما اشرنا اليه من ان
ذلك قضية وضع اللام للاشارة والتعريف ووضع اسامي الاجناس للطبايع المطلقة حسبما مر الكلام فيها فيكون مفاد اللفظ المذكور
بملاحظة الوضعين المفروضين هو تعريف الجنس ودعوى طرو وضع متعلق بالهيئة التركيبية بين اللفظين من جهته لا ريب ايضا
في حصول الرخصة في الجملة في استعمالها على كل من الوجوه الثلثة المذكورة من الجنس والعهد والاستغراق واحتمال ارادة لتكلم بالنسبة الى
الكل مشاركة لا يجري مثل العكس بالنسبة الى شيء منها والقول بان مدخول اللام حقيقة في الطبيعة لا بشرط فاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة
بالنسبة الى الهيئة التركيبية وانت خبير بوهن الايراد فان تركيب اللام مع مدخوله ليس الا كسائر التراكيب والوضع المتعلق به كلي نوعي يتعلق
به هذا التركيب ايضا ولا داعي الى التزام وضع شخصي يتعلق بهذا التركيب الخاص حتى يحتمل ان يكون خصوصية الدلالة على الاستغراق
او غيره حاصلة من جهته وليس مفاد الوضع العام المتعلق بالتراكيب سوى الترخيص المتعلق بتراكيب الالفاظ بعضها مع بعض وضم بعضها
مع اخر لحصول المعاني المركبة من تلك نعم لو حظ في بعض الهيئات معنى اخر بضم الى معاني المفردات كالنسبة الاضافية الملحوظة في وضع
الاضافة والنسبة التوصيفية في التوصيف ونحو ذلك وهو غير متحقق الحصول في المقام وقضية الاصل عدمه ومقتضى الترخيص المطلق
في التركيب ليس الا مجرد ضم التعريف الى معنى الجنس فما ذكره من ان اصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة بالنسبة الى الهيئة التركيبية كما ترى اذ
ليس المقصود اثبات مفاد الهيئة التركيبية من جهة ذلك الاصل بل المقصود ان قضية الاصل حمل اللفظين على معناهما الموضوع له وقضية التركيب
المرخص فيه صحة ضم احدهما الى الاخر وجواز ارادة المعنى المركب كما هو قضية الترخيص الحاصل في ساير التراكيب وتعلق وضع خاص بتلك الهيئة
غير معلوم والاصل عدمه ولم يتحقق هناك وضع خاص متعلق لتلك فيما تعلق به لئلا يتبع اجراء الاصل بالنسبة اليه ومن الغريب ان المورد المذكور
لا يزال يتمسك في دفع المعاني الزائدة بالاصل بالنسبة الى الهيئات بعد تعلق الوضع بها كما نص في دفع اعتبار الفورية فيما وضع لهيئة الامر الى غير ذلك
من سائر الابواب فكيف لم يعول عليه في المقام ثانيها تبادر تعريف الجنس من المفرد المعرف عند الاطلاق من دون ان يتردد الذهن بينه وبين العهد
او الاستغراق وذلك دليل على كونه حقيقة فيه مجازا في غيره ثالثها عدم صحة الاستثناء منه مطردا فلا يقال جائني الرجل الا البصري واكرم الرجل
الا الفاسق الى غير ذلك لا يذهب عليك ان شيئا من الوجوه المذكورة لا ينافي ما اخترناه من كونه حقيقة في تعريف الجنس بمعناه المطلق الشامل
للاطلاق على العهد والاستغراق ولا تاخذ في مقابلتها فانا نقول بها بضرورة عند استعماله في الجنس الماخوذ على الوجه الاول الى خصوص الاخير حسبما قررناه
وهو الوجه في تبادره منه فلا يفيد وضعه بالخصوص وغاية ما يقتضيه عدم اطراد الاستثناء عدم وضعه للعموم ونحن نقول به ايضا وما ذكر في الوجه الاول
الرجوع الى الاصل فهو في الحقيقة دليل على المختار حسبما مر بيانه والاحتجاج به على القول المذكور مبني على الخلط بين مفادي الجنس على الوجهين المذكورين
هذا وقد يتخيل في المقام انه لا تجوز هنا بالنسبة الى اللام في شيء من الاطلاقات لكونها المذكورة موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة اليه وهو
حاصل في كل من الوجوه المذكورة انما التجوز في المقام عند استعمال المفرد المعرف في العهد والاستغراق والعهد الذهني في مدخول اللام لكونه حقيقة
في مطلق الجنس حسبما تقرر من وضع اسامي الاجناس لنفس الاجناس والطبايع المطلقة فاستعمالها في الفرد المعين وفي جميع الافراد والفرد المنتشر بحيث تنضم
خصوصيته المذكورة الى مفاد نفس الكلمة ولا بارادة اي من المعاني المذكورة منها متوقفة على قيام القرينة سوى ارادة الجنس وذلك شاهد على المجازية
وحينئذ لا تجوز بالنسبة الى الاداة حسبما قررناه فالتجوز في مدخولها وضعفه ظاهر مما قررناه فان ما وضع له اسامي الاجناس هو الطبايع المطلقة الماخوذة لا بشرط
شيء ومن المقررات ان الماهية اللابشرط تجامع الف شرط فاطلاقه على الماهية المطلقة المقيدة لا يقتضي خروج اللفظ عن موضوعه اذا كانت الخصوصية مرادة من
الخارج لا من نفس اللفظ حسبما قررناه في اطلاق الكلي على الفرد كما هو الحال في معظم استعمالات الكليات فانها في الغالب انما تطلق على الماهيات المقيدة مع
انه لا تجوز فيها كما هو ظاهر من ملاحظة استعمالها على جهة الحقيقة حينئذ في الاطلاق على المعهود كما في قولك يا ايها الرجل واكرم هذا الرجل وانتني بذلك الرجل ونحوها
من الاستعمالات الى ما لا يتناهى كثرة وكذا الحال في الاطلاق على جميع الافراد والفرد المنتشر عند التامل في المقام فالحقيقة الملحوظة في وضع المادة اعم من الجنس الذي
في المقام فان المراد بالجنس هنا يتم ما اذا اريد به العهد والاستغراق والعهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه يقابلها فالجنسية

عبد الرحيم الثاني

على الوجه الثاني ملحوظة بشرط لا لعدم اجتماع تلك اذا اريد به العهد او الاستغراق او العهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه يراد به تارة احد
المعاني المذكورة بخلاف الجنس الملحوظ في الوجه الاول فانه ماخوذ على وجه اللابشرط فيعم كلا من الوجوه المذكورة وما ذكر من توقف تلك المعاني على قيام
القرينة فيكون شاهدا على مجازيته فيها او هي شيء وذلك لان ضم احد القيود المذكورة الى الطبيعة المطلقة وكون الطبيعة اللابشرط حاصلة مع احد
القيود المعينة لا بد له من دليل يدل عليه فان مجرد اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل عليه فلا بد اذن من قرينة تدل على كون تلك الطبيعة
المطلقة مقترنة بواحد منها حاصلة معها كما هو الحال في اطلاق الكلي على الفرد في سائر المقامات فانه لو لم يقم دليل على اطلاق الكلي على الفرد لم يحمل اللفظ
الا على الطبيعة المطلقة اذ لا يريد مدخول اللفظ على ذلك فان قلت اذا كان نفس مدلول اللفظ لا يزيد الا على ذلك فلا بعد سوى ارادة الطبيعة المطلقة
كان ارادة ما سوى ذلك منه خروجا عن مفهوم ما وضع له فيكون مجازا فاذا كانت الالفاظ الخالية عن اللام والتنوين موضوعة لنفس الاجناس كان مفادها بعد ضم
لام التعريف هو الجنس المعرف لا غيره من العهد والاستغراق وغيرها فلا محالة يكون اطلاقه مجازا قلت ثم انه لم يتم ذلك لو اريد تلك الخصوصيات في المراد
من اللفظ وليس كذلك لما تمت الا لتلك القرائن المنضمة ولا يراد من اللفظ الا نفس الطبيعة فمراد المتكلم هو الطبيعة المقيدة وقد اطلق اللفظ عليها لكن
نفس الطبيعة مدلولة لنفس اللفظ والقيد مستفاد من القرائن المنضمة اليه حسبما فصل الكلام فيه في بيان اطلاق الكلي على الفرد فاطلاق اللفظ
عليها لكن نفس الطبيعة مدلولة اللفظ والقيد مستفاد من القرائن وبذلك يتبين ان الاستعمال المفروض على وجه الحقيقة وان اطلاق اللفظ على خصوص الفرد اذا
كان ذلك من حيث اتحاده مع الطبيعة ولانطباقها عليه مع كون الخصوصية مفهومة من الخارج حجة القول بكونه للعموم وجوه تاتي الاشارة الى وجهين
منها في كلام المصنف قوله لنا على تبادر العموم منه لا يخفى انه لا استدلال بالمذكور لا فادة كونه مجازا في العموم فان عدم التبادر من امارات المجاز على بنائه
ذلك ما سيصرح به من كونه حقيقة في العموم وقطعا وانما الكلام في كونه حقيقة فيه خاصة او انه حقيقة فيه وفي غيره ايضا ويمكن توجيهه بان المقصود عدم تبادر
العموم منه على وجه يعلم انه المراد وهو يفيد عدم كونه حقيقة فيه بخصوصه سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره قوله لو عم لجاز الاستثناء منه
مطردا انت لك الدلالة على عدم وضعه للعموم خاصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره حيث لا يجري اطراد الاستثناء بالنسبة الى معناه الاخر
فلا ينافي ذلك ايضا ما سيجيء من اعترافه بوضعه للعموم في الجملة ويمكن الايراد عليه بان عدم اطراد الاستثناء ان كان مع الخلو عن القرائن فهو عدم وضعه للعموم
اذ لو كان موضوعا للعموم وان كان مع وجود القرينة لم يكن فيه دلالة على عدم وضعه للعموم اصلا ضرورة عدم صحة الاستثناء بعد قيام القرينة على عدم
ارادة العموم ولو كان اللفظ موضوعا للعموم ثم انه يتضح الاستدلال بذلك على ما هو المختار من كونه موضوعا للاعم اذ ليس معناه الموضوع له خصوص العموم
فلا يطرد صحة الاستثناء بالنسبة اليه وانما يتبع ذلك خصوص المقامات هذا وقد يستدل على القول المذكور بوجوه اخر موهونة منها انه لو كان للعموم
لما صح ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء وقد اكل خبزا واحدا او شرب شربة من الماء فانه مع انتفاء الوضع يتوقف صحة الاستعمال على وجود العلاقة بينهما او
حيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في سائر العمومات اذا اريد بها الواحد حسبما فصل في محله يتعين كونه غلطا وهو ما ذكرناه من الملازمة واما بطلان التالي
فقطعا فكذا المقدم واورد عليه بان غاية ما يلزم من ذلك عدم صحة ذلك حقيقة واما جوازه مجازا فلا مانع منه والقرينة عليه حاصلة في المقام لوضوح
عدم تمكن احد من كل كل خبز وشرب جميع الماء واورد عليه بعض الافاضل بان المقام محل تامل لوضوح ان صحة التخصيص المذكور محل تشاجر بين الاصوليين
ومحققوهم ذهبوا الى المنع منه واشتراطهم بقاء جمع يقرب من مدلول العام كما سيجيء بيانه ان شاء الله واستند والى المنع الى استهجان العرف وعدم وجود العلاقة المعتبرة
مع ان المفرد المعرف عام كان ما ذكره مندرجا تحت ذلك وكان مستهجنا في العرف خاليا عن العلاقة المعتبرة على ما ذكروه بل لو قلنا بجواز التخصيص المذكور
فلا اقل من كون ذلك محل للخلاف مورد الالتباس بحوثا عند الجماعة مع جواز استعمال المذكور عند الكل بل نصا ضرورة العرف بحيث لا يحتمل احد
المنع منه فكيف يبنى صحته على الوجه المذكور المختلف فيه بل الممنوع منه عند المحققين فالاتفاق على صحة التعبير المذكور مع ظهور الخلاف في صحة
التخصيص الى الحد المذكور دليل على عدم استناد جوازه الى ذلك فيكون شاهدا على عدم وضعه للعموم وبوضح ذلك ان العبارة المذكورة بناء على كون
المفرد المعرف للعموم بمنزلة قولك اكلت كل خبز وشربت جميع المياه ومن الواضح استهجان الثاني في العرف وعدم جريانه في الاستعمالات والمنع منه عند الجماعة
بخلاف الاول لجريانه في الاستعمال وعدم استهجانه اصلا وعدم توهم احد حصول المنع منه فهو اقوى دليل على الفرق وليس الا من جهة افادة الثاني للعموم
دون الاول كما هو المدعى بل نقول انه لو تم ذلك لو انحصر طريق التجوز فيه في التخصيص كما في المثال المذكور واما لو امكن التجوز فيه بغيره كارادة الجنس او العهد
فلا مجال للايراد المذكور اصلا ولا خلاف لاحد في جواز استعمال المفرد المعرف في كل من المعنيين وان اختلفوا في اختصاص وضعه بالعموم على ما يتراءى من
ظاهر كلماتهم وهذا هو الوجه في الاتفاق على جواز الاستعمال المذكور مع وضوح الخلاف في جواز التخصيص بالاكثر فالاحتجاج المذكور ضعيف جدا على نحو مع الغض
عما ذكرنا والقول بصحة البيان المذكور فهو لا يقضي بنفي كونه حقيقة في العموم مطلقا اقصى الامر انه يفيد عدم وضعه لخصوص العموم فلا ينافي ما اخترناه من وضعه
للقدر المشترك فان كان المقصود بالاحتجاج بيان ذلك فلا كلام وان اريد به نفي كون الاطلاق مع ارادة العموم حقيقة مطلقا فهو موهون جدا على انه يمكن الايراد
عليه بانه لا مانع من كونه موضوعا للعموم ويكون الاستعمال المذكور مجازا مما ذكر من منع اطلاق العام على الواحد على فرض تسليمه انما يتم اذا كان على سبيل
التخصيص ولا مانع من القول بكون اللام بحسب وضعه للاستغراق ويستعمل في الجنس على سبيل المجاز لعلاقة لو حيثات كلا منهما انما يراد به تعريف مدخوله
كيف وجواز ارادة الجنس من المفرد المعرف حقيقة او مجازا مما لا خلاف فيه وان اختلفوا في اختصاص وضعه بالعموم على ما يتراءى من ظاهر كلامهم ومنها انه لو كان
للعموم لجاز وصفه بالجمع المعرف وتاكيده به وهو غير جائز اذ لا يقال رايت الرجل العدول او ذهب الميت كلهم وقد يكون من جهة مراعاة المشاكلة
اللفظية فلو لا جواز وصفه بالجمع او توضيحه الاستدلال لانه قد يقع توصيف المفرد المحلى بالجمع المعرف في كلام من يعتد بشانه من العرب حسبما حكاه الاخفش

و العبارتين المذكورتين فيفيد ذلك جواز توصيفه به وحينئذ فالجمع المحلى يفيد العموم كما مر وكذا المفرد والا لم يحصل المطابقة بين الموصوف والصفة قوله صحة
الاستثناء منه يمكن ان يريد به جواز الاستثناء منه مطردا فانه دليل الوضع للعموم وقد يراد به صحة الاستثناء منه في الجملة بدعوى كون ذلك
دليلا على الوضع للعموم ويجعل ذلك دليلا على استعماله فيها في العموم ويستلزم في كونه حقيقة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة قوله لا يمنع من دلالته
على العموم كانه يريد بذلك ان العموم الحاصل في المفرد على القول به انما يكون بدلالته على كل فرد وعموم الجمع انما هو بدلالته على مجموع الافراد ولا تنافي
بينهما فعموم المفرد لا بد من التوجيه في تطبيق الوصف على الموصوف على كل حال ومعه لا يتجه فيه دلالته على المدعى لعدم انحصار الوجه في التوجيه وقد
يراد ان كل نعت من المرتبات ذكره في سند المنع ان بناء العموم هو الدلالة على كل فرد اذا العام هو اللفظ المستغرق في جميع ما يصلح له ومدلول الجمع هو
مجموع الافراد حيث اطلاق الجمع في المقام على اعلى مراتبه ولا دلالة على خصوصيات الافراد المندرجة تحته من قبيل دلالة الكل على الجزء ولين ذلك
من قبيل دلالة العام فلا دلالة في توصيفه به على عمومه في موضوعه فيضعف ح ما عرفت من دلالة الجمع المحلى على العموم وان مبنى العموم في الوجهين
لذا ذهب المعظم الى عموم الجمع من غير خلاف يعتد به كما مر قوله بانه مجاز لعدم الاطراد او بين ذلك تجري صحة الاستثناء في تعيين الدعوى لا يفيد الوضع
للعموم بل عدم اطراده كما في المقام يفيد خلافه اذ لو كان موضوعا له لاطرد ذلك وجاز الاستثناء في سائر الموارد لصحة الاستثناء من العام
كل مقام قوله فلانه مبنى على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد يريد ان التحقيق ان عموم الجمع على نحو عموم المفرد فمفاد الجمع المحلى هو كل واحد من افراد مفرده
كما ان عموم المفرد هو كل واحد منه ولذا اختار بعضهم ثبوت وضع ثان للهيئة التركيبية في الجمع المحلى يفيد ذلك كما مرت الاشارة اليه وقد
يورد عليه بان القول بحصول وضع ثان للجمع المحلى يفيد بسببه العموم الافرادي بعيد جدا بل فاسد ظاهرا حسب ما قررناه وانما يفيد العموم الافرادي
من جهة تعلق الحكم بكل واحد من الجزئيات المندرجة تحت الجميع اذ لا ريب الجزئية تحت الكل حيث اطلق الجمع على مرتبته العليا فتعلق الحكم بكل واحد من
الاحاد المندرجة تحته وح فالمراد بالجمع هو مجموع الافراد التي هي المرتبة العليا من الجمع وعموم الحكم انما هو بالنسبة الى جزئيات مفرده المندرجة فيها
حيث تعلق الحكم بكل واحد منها فشمول الحكم لكل واحد من الاحاد لا ينافي استعمال الجمع بنفسه في المجموع والتوصيف في المقام انما يلحظ بالنسبة الى
معنى الافرادي ولا يراد به سوى مجموع تلك الاحاد والعموم الافرادي انما يجيء من ملاحظة التركيب وتعلق الحكم به ولا ينط له بالتوصيف حتى يجعل ذلك مصححا
لتوصيفه بالجمع وفيه نظر المذكور في الاصل بعد الاغراض بعد من غير نكر وجه قوله انه لا بيان لا نكار افادة هذا الكلام ظاهر في نفيها بعد انكاره كون
المفرد من الفاظ العموم الى اشتراكه لفظا بين الاستغراق والعهد والجنس وقد عرفت وهنه نعم كون الاستعمال الواقع على كل من الوجوه الثلثة على سبيل
الحقيقة هو الظاهر لكن لا من جهة الاشتراك اللفظي بل من جهة الاشتراك المعنوي وخصوص ما وضع له اللفظان اعني اللام ومدخوله كما مر تفصيل القول فيه قوله كونه
احد معانيها ما لا يظهر فيه خلاف هذه العبارة واضحة الدلالة على كون الاستغراق مدلول اللام صدقا وانها موضوعة بازائه وقد عرفت انه لا
وجه له وان الاستغراق حاصل بمعونة المقام وان نفس الاستغراق مما لا يستعمل فيه اللفظ قطعا كما هو الحال فيما يراد منه الجنس والعهد نعم يحصل
من ضم اللام الى مدخوله معنى يكون مستغرقا للاحاد المندرجة فيه هذا بالنسبة الى الجمع واما المفرد فعلى احد الوجوه فيه وتوضيح المقام ان افادة الاستغراق
من المفرد المعرف يتصور على وجوه احدها ان يكون الهيئة التركيبية والمجموع المركب من اللفظين موضوعة لافادة الاستغراق على ما مر نظيره في الجمع
ثانيها ان يكون اللام الداخلة عليه بمعنى كل ويكون قولك العالم عندنا كل عالم وح فيكون التعريف فيه لفظيا حسب ما مرت الاشارة اليه في كلام
بعض الائمة او يقال ح يكون مفاده مفاد كل من حيث حصول الكل في الذهن والاشارة اليه ليكون ذلك سببا مفيدا للتعريف وقد مر نظير ذلك في الجمع ايضا ثالثها
ان يكون المراد من مدخول اللام هو الطبيعة المطلقة من حيث كونها مرآة للاحاد المندرجة تحتها نظرا الى القرينة الدالة عليه ويكون اللام الداخلة عليها
اشارة الى الطبيعة المفروضة تعريفها لها من تلك الحيثية فيكون مفاده هو تعريف الاحاد اذ مفاد الطبيعة الملحوظة على الوجه المفروض عين مفاد الافراد
رابعها ان يطلق الجنس المدخول اللام على جميع الاحاد كما انه يطلق في المعهود على خصوص فرد او افراد معهودة فيكون اللام ح للاشارة الى خصوص تلك
الافراد وتعريفها كما هو الحال في تعريف العهد من غير لزوم تجوز في اللام ولا في مدخوله خامسها ان يكون المراد من مدخوله نفس الجنس والطبيعة المطلقة
الماخوذة لا بشرط شيء ولكن قامت القرينة على اطلاق تلك الطبيعة على جميع الاحاد المندرجة تحتها فيكون اللام تعريفا للطبيعة بالذات ولتلك الاحاد
بالعرض بملاحظة اطلاقها عليها سادسها ان يكون اللام لتعريف نفس الطبيعة كما في غيره من المقامات لكن تقوم هناك قرينة خارجية على الاستغراق وحصول
تلك الطبيعة في ضمن جميع الاحاد من غير ان يراد من لفظ الجنس المذكور وغيره من الوجوه فلا يكون الاستغراق ح من مدلول اللفظ اصلا وانما هو مدلول
خارجي حاصل من القرينة من غير ان تفيد القرينة استعمال اللفظ فيه ولا اطلاقه عليه قوله ان القرينة الحالية قائمة الخ ظاهر العبارة المذكورة بملاحظة
ما تقدم يعطي كون افراده كون العموم المحمول عليه هنا من جهة حمل اللام على الاستغراق حملا للمشترك على احد معانيه فيكون عموم المفرد ح استغراقيا
كسائر الفاظ العموم الا ان الفرق بين ذلك هنا بين العموم وغيره وتعيين الاول من جهة القرينة بخلاف غيره من الفاظ العموم فلا يندرج لذلك في المطلقات
لينصرف الى الافراد الشائعة حسب ما يجيء الكلام فيه وهو ضعيف فانه يكون في بيانه غير متجه كما سيجيء الاشارة اليه وفي قوله غالبا اشارة الى عدم افادته
العموم في بعض المواضع مما يقع متعلقا للامر ويقع في سياق الاثبات للاكتفاء بايقاعه في ضمن فرد ما ولذا فصل بعض الافاضل في المقام فقال ان المفرد المعرف
ان وقع متعلقا للامر كان مفاده الطبيعة في ضمن فرد ما لشهادة العرف بحصول الامتثال به وان وقع متعلقا للنهي افاد العموم لعدم حصول
ترك الطبيعة الا بتركها في ضمن جميع الافراد مضافا الى شهادة فهم العرف بارادة ذلك وتوقف حصول الامتثال عندهم على ذلك وان وقع متعلقا
لسائر الاحكام كالحلية والطهارة وعدم الانفعال بالنجاسة ونحوها افاد العموم بالنظر الى دليل الحكمة حسب ما اشار اليه ويمكن ان يقال باستفادة

المعرّف م

العموم منه في نفسه الامر به اذ ليس المقصود ايجاد الطبيعة في ضمن فرد معين بعينه ولا في ضمن فرد ما على سبيل الابهام والاجمال لخروج الكلام منه
عن الافادة بل المقصود ايجادها في ضمن اي فرد كان غاية الامر ان يكون العموم حينئذ بدليا فاستفادة العموم حاصل في المقامين غير ان العموم هناك بدلي
غير استغراقي والظاهر ان التفصيل المذكور قائل بذلك ايضا والمصنف ايضا يقول به فلا خلاف في المعنى انما الكلام في التسمية والحق ان يقال ان متعلق
الاحكام الشرعية انما هي الطبائع من حيث اتحادها مع افرادها وكونها عنوانات لمصاديقها من غير ان يكون الافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل
من حيث اتحادها مع الطبيعة حيث ان الامر قد تعلق بالطبيعة من الحيثية المذكورة حسبما مر بيانه فاما ان تعلق الامر بها من حيث اتحادها
مع فرد مخصوص او مع فرد ما او جميع الافراد لا سبيل الى الاول لانتفاء العهدية والجهة المعينة وعدم حصول فائدة في الثاني يتعين الثالث وليس
ذلك قاضيا باستعمال اللفظ في العموم بل انما يفيد كون المراد من تعليق الحكم على الطبيعة الحاصلة في ضمن كل فرد من افرادها فيكون تعميم الحكم
المذكور مما يراد الاعلى العموم من دون ان يكون ذلك مرادا من اللفظ ويحتمل القول بكون الحكمة المذكورة قرينة على ارادة ذلك من اللفظ بان
يقال كون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة من حيث اتحادها مع كل من الاحاد ولا يجاز ابهم كما عرفت الحال قرينة فيه مما قررنا فان ذلك ايضا من
الاطلاق الكلي على الفرد مع كون المفهوم المراد منها رجيا وهذا هو الاظهر وكيف كان فالعموم المستفاد على الوجه المذكور لا يتعدى الافراد الشائعة بل انما
ينصرف اليها دون النادرة بل ينصرف الى ما يقتضيه خصوص المقام كما اذا وكله في شراء العبد [illegible] فان الظاهر التوكيل في الشراء ينصرف الى ارادة العبد
السليم الخالي من العيب مع ان لفظ العبد في نفسه يعم ذلك وغيره وهذا في الحقيقة خارج عما نحن بصدده لرجوعه الى فهم الخصوصية من [illegible]
المقام بذكر امور احدها انه يجري في الجمع المضاف والمفرد المضاف ما ذكرناه في الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذا الجمع المضاف
والمتبادر الحاصل هناك قائم هنا ايضا الا ان العموم في الجمع المعرف بالنسبة الى افراد الجمع وهنا الى افراد المضاف اليه والتحقيق فيه نظير ما ذكرنا في الجمع
المعرف فان التعريف كما يحصل بالالف واللام كذا يحصل بالاضافة وكما ان التعريف قد يكون بتعريف الجنس قد يكون بتعريف العهد وقد يكون
بالاستغراق فلما كان الجمع اسما للوحدات حسبما عرفت وكان المرتبة المتيقنة من الجمع هي الدرجة العليا منه حسبما مر لزم انصراف التعريف الى الجنس
ما ذكرنا على القول المذكور في الجمع فينبغي القول بوضع الهيئة التركيبية هنا للعموم وينبغي القول بتعلق وضع خاص لاضافة الجمع نظرا الى
زيادة ذلك في معناه بخلاف غيره من الاضافات وهو ايضا يوهن الدعوى المذكورة اذ ثبوت وضع خاص للاضافة في الفرض خلاف الاصل
والظاهر ان تصير ما ذكرنا مبنيا المختار اختصاص القول بالعموم بالجمع المضاف الى المعرفة ليحصل به تعريف المضاف واما المضاف الى النكرة
فلا يجري فيه الوجه المذكور فالظاهر عدم افادته للعموم ولو قيل بكون دلالته عليه من جهة الوضع التركيبي [illegible] في تعميم الحكم [illegible]
يشير الى اطلاق بعضهم بكون الجمع المضاف للعموم كما في كلام شيخنا البهائي في الزبدة وغيره وقد يحتج عليه بالتبادر لكنك خبير بان التبادر
خاص بالمعرفة ودعوى التبادر بالنسبة الى المضاف الى النكرة ممنوعة ولو سلم فانما هو بالنسبة الى المضاف الى المعرفة وليس مستندا الى نفس اللفظ
بعيد الوضع وانما هو مستند الى ما ذكرناه من الوجه حسبما مر والقول فيه وفي نظائره ما يسلم في المضاف الى النكرة هو الاطلاق الراجع الى العموم في كثير
من المقامات من جهة دليل الحكمة ولا ربط له بالمقام والحق في المفرد المضاف ما ذكرناه في المفرد المعرف بالاداة ثانيها انه قد يتوهم ان انصراف المطلق
الى الشايع يجعل النقل وكون اللفظ منقولا في العرف الى خصوص ما يعم الافراد الشائعة وهجره من المعنى العام الشامل للجميع نظرا الى التبادر وغيره منه
في العرف فيكون حقيقة عرفية في الشايع مجازا في غيره اخذا بمقتضى العلامتين فلا بد اذن من الحمل عليه لتقديم الحقيقة العرفية على اللغوية
[illegible] قطعا وانصراف كلام الشارع اليه مع دوران الامر بين العرف لتقديم العرف على اللغة حسبما قرر في محله وهذا الوجه فاسد جدا اذ دعوى
كونه مجازا في المعنى العام وحصول الهجر بالنسبة اليه مما ينافيه صريح العرف كيف ولو كان كذلك لم يكن هناك فرق بين العمومات والاطلاقات اذ
العموم انما يعرض اللفظ بالنسبة الى ما وضع بازائه ودعوى دلالة التبادر على كونه حقيقة في خصوص الشايع وعدم تبادر المعنى الاعم منه ومن النادر
على كونه مجازا فيه فاسدة اذ التبادر في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ بل من جهة غلبة الاطلاق فهو نظير تبادر المجاز الراجح على الحقيقة
مع [illegible] الشهرة فلا يكون علامة على الحقيقة ولا عدمه علامة للمجاز حسبما مر بيانه ومع الغض عن ظهور ذلك في المقام فنقول ان الشك في استناده
الى اللفظ او الغلبة الظاهرة كاف في دفع ذلك لاصالة عدم النقل ودعوى ان الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ وكونه امارة
على الحقيقة على اطلاقها فاسدة بل الاصل في المقام فاسد [illegible] لظهور حصول الشهرة الباعثة على الفهم فالاصل عدم حصول سبب اخر ليستند
الفهم الى الوضع وقد تقرر بيان ذلك في محله ويظهر من بعض الافاضل القول بثبوت الوضع الجديد العرفي لخصوص ما يعم الافراد الشائعة من غير
هجر المعنى القديم الشامل للجميع فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين لحصول الشهرة لا سيما الى خصوص الجامع بين الافراد الشائعة لكون
مجازا مشهورا بينه من غير ان يبلغ الى حد الحقيقة وعلى الوجهين لا يتعين الحمل على الافراد الشائعة بل لا بد من التوقف بين المعنيين لكونه
[illegible] شهرة احد معاني المشترك في ترجيح الحمل عليه ولمعارضة الشهرة في المجاز المشهور بالحقيقة الا انه لما كانت الافراد الشائعة
مندرجة في المعنيين كان الحكم ثابتا بالنسبة اليها قطعا فيحكم بثبوت الحكم بالنسبة اليها دون غيرها لعدم افادة اللفظ ما يزيد على
بزيادة على ثبوت الحكم بالنسبة الى الافراد الشائعة من جهة الاجمال المفروض وبذلك يتم القول بثبوت الوضع الجديد بعيد جدا ولا شاهد عليه
سوى التبادر المذكور وقد عرفت الحال فيه وهو ايضا مدفوع بالاصل كما عرفت والتزام التجوز في اطلاقه على الافراد الشائعة كما جرى عليه
مسلم الاستعمالات موهون جدا وبعيد [illegible] مع عدم الحاجة الى التزامه كيف ولو كان الوجه فيه ما ذكر لم يكن اللفظ منصرفا الى الشايع بحيث

هو الطبيعة [illegible]

[illegible]

[illegible]

الاصل عدم

فيه عرفا ارادة الشايع بل يكون مجملا في مقام الفهم وانما يثبت الحكم للشايع من جهة اندراجه في المفهوم على الوجهين وهو خلاف ما يقتضيه الرجوع
الى المخاطبات العرفية حيث يثبت الفهم منها ارادة الشايع دون الحكم به من جهة الاجمال حسبما قررنا وهو ظاهر ايضا لو كان الوجه فيما ذكر لزوم الرجوع
الى الاصل وهو كما يقتضي الاقتصار على الافراد الشايعة فقد يقتضي التعميم كما اذا كان الحكم المدلول عليه موافقا للاصل فيكون ذلك قاضيا في
مقام الفقاهة بثبوت الحكم للاعم بل قد يتفق يكون الاصل مرجحا لحمله عليه ايضا ويمكن ان يقال ان الكلام في المقام في بيان ما يستفاد من اللفظ والاصل
مقام — المذكور انما يحمل عليه في الفقاهة ولا يقضي باستفادته من اللفظ فلا يصح جعله مرجحا لحمل اللفظ عليه واما ثبوت الحكم للافراد الشايعة
فهو مستفاد من اللفظ دون غيره نظرا الى الوجه المذكور من جهة الاجمال المفروض فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشايعة
دون غيره فيقتضينا الاصل ثبوت الحكم للاعم غير ان يكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ كما يقتضيه الوجه المذكور وذلك هو الملحوظ في المقام
وفيه ان ذلك لا يتم على التقرير المذكور ايضا اذ قد يكون قضية الاخذ بالمتيقن حمله على الاعم فيكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ
كما اذا علق عليه تكليف وجودي كما اذا قال ان لم ياتك الانسان فاقتل زيدا فان تردد حمل على الافراد الشايعة وجب القتل عند عدم مجيئه ولو جاءه
غير الشايع وهو خلاف الاصل فالقدر الثابت من الاجمال هو وجوب القتل عند عدم مجي الشايع وغيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل
على الوجوب عند عدم مجي الشايع نظير ما قررنا هناك فالحق ان يقال ان انصراف المطلق الى الشايع انما هو من جهة غلبة اطلاق المطلق
عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام فيه انك قد عرفت ان اطلاق الكلي على الفرد غير استعماله في خصوص
الفرد وانه لا يستلزم ذلك تجوزا في اللفظ وان كانت الخصوصية ملحوظة للمستعمل اذا لم يجعلها في معنى اللفظ وانما يريدها من الخارج وانه قد
ينتهي الغلبة المذكورة الى حد النقل فيتعين اللفظ لما اطلق عليه ويكون حقيقة فيه بخصوصه من غير ان يكون نقله اليه مسبوقا بالتجوز فيه
نقول انه اذا لم ينته الى حد النقل بحيث يكون اللفظ منصرفا اليه من دون ملاحظة الشهرة فقد يكون بحيث ينصرف اليه بملاحظة الشهرة نظير
المجاز المشهور فيما يستعمل اللفظ فيه فيصح ان يكون اللفظ باقيا على الحقيقة الاصلية منصرفا الى الشايع بملاحظة الشهرة المفروضة والقول بان
الشهرة لا تكون باعثة على الحمل وانها معارضة باصالة الحقيقة كما في كلام الفاضل المذكور قد عرفت فساده مما قررناه في محله اذ لا
تابع درجة الشهرة كما عرفت الحال فيه غاية الامر تردد الذهن عند عدم بلوغها الى تلك الدرجة اذا كانت مطابقة لما يقتضيه ظاهر الاطلاق
الظن الحاصل — واما اذا كان الظن من الشهرة راجحا على الحاصل من ظاهر الاطلاق كما هو الحال في موارد انصراف المطلق الى الشايع فلا ريب في ترجيحها عليه نظير ما ذكرنا
في درجات المجاز المشهور وغاية الامر ان يكون الافراد الشايعة في بعض الصور مما يتردد الذهن بين حمل اللفظ عليها او على الاعم نظرا الى المعنى ولزوم
الاطلاق للظهور الحاصل من الغلبة ولا ينافي ذلك ما قررناه من الانصراف الى الشايع في محل الكلام ولو اندرجت تلك الصور في محل الكلام نقول انه
ان يقع فيرجح بالتفصيل المذكور نظير ما ذكر في المجاز المشهور ثم ان عد كون الشهرة قرينة لحمل اللفظ على المعنى المشهور ضعيف جدا كدعوى معارضة
الشهرة لاصالة الحقيقة في المجاز المشهور فانه انما يصح اذا تكافأ الظنان واما اذا ترجح ظن الشهرة لقوتها فلا محيص عن الاخذ بمقتضاها والحاصل انه
بعد قيام الاجماع على حجية الظن في مباحث الالفاظ وجريان المخاطبات عليه لا محيص من الاكتفاء في القرائن الظنية المعينة والصارفة ومن
جملتها الشهرة بل هي من اقوى الامور الباعثة على الظنة فلا وجه لعدم جواز الاتكال عليها فان قلت ان غلبة اطلاق المطلق على الشايع ان كان
مع ملاحظة الخصوصية لزم التجوز في الاطلاق وان كان من دون ملاحظة الخصوصية بان لا يلاحظ في المقام الا المفهوم العام الذي وضع اللفظ بازائه
فلا ثمرة لغلبة الاطلاق في انصراف المطلق الى الشايع اذ لا يراد من اللفظ ح معناه العام الشامل [illegible] غاية الامر ان يكون ذلك المفهوم حاصلا
في الغالب في ضمن مصاديقه الشايعة دون غيرها وذلك لا يقضي بعدم ثبوت الحكم بمقتضى مدلول اللفظ لغير الشايع اذا فرض تحققه فيه كما
نرى ان غلبة اطلاق الماء على المياه الموجودة عندنا او الموجودة في زمان الشارع لا يقضي بانصراف اطلاقه عندنا وفي كلام الشارع اليه وكذا الحال
في ساير المفاهيم بالنسبة الى غلبة اطلاقها على الافراد الموجودة المتداولة اذ لا يلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك الوجود اصلا بل لا يلاحظ فيه
الا المفهوم العام ولذا لا نقول بانصراف الاطلاق الى الشايع في مثل ذلك قطعا فندرة بل وجوده وعدمه لا يقضي بانصراف الاطلاق عنه ولو فرض
حصوله في المقام على خلاف المتعارف مندرج في الاطلاق قطعا الا ترى انه لو قال المولى لعبده استقني الماء فاتاه بماء السيل من طين الارض مثلا
كان ممتثلا قطعا مع غلبة اطلاقه على الوجه المذكور ولا يقضي بانصراف الاطلاق الى الغالب اصلا قلت انا لا نقول بعدم ملاحظة الخصوصية
في المقام اصلا حتى لا يكون شيوع الاطلاق قاضيا بالانصراف كما في الصورة المذكورة بل نقول بملاحظتها في المقام الا ان تلك الملاحظة لا
تستلزم المجازية وتوضيح ذلك ان الخصوصية قد تعتبر في المفهوم الذي يراد من نفس اللفظ ويستعمل اللفظ فيه وقد لا تعتبر فيه ولكن يراد الخصوصية من
الخارج ويلحظ في الاستعمال وان لم يكن مرادا من نفس اللفظ وقد لا يكون الخصوصية ملحوظة اصلا الا انه قد اطلق عليه لانه الموجود على سبيل
الاتفاق او لغلبة وجوده فلا تكون الخصوصية ملحوظة للمستعمل لا باعتبار انها جزء المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه ولا بارادة الخصوصية من القرائن
القاضية به واستعمال اللفظ على الوجه الاول مجاز قطعا وحصول الشهرة على الوجه المذكور قاض بالنقل او شهرة المجاز وعلى الوجه الثاني
الامر بارادة الخصوصية — لا تجوز فيه اذ لا يراد من نفس اللفظ الا المفهوم الذي وضع بازائه غاية الامر [illegible] عن الخارج واطلاق اللفظ على ذلك الخاص انما هو من جهة حصول
ذلك المعنى فيه وانطباقه عليه الا ان غلبة ذلك الاطلاق يقضي بالانصراف فتقوم تلك الغلبة مقام سائر القرائن الخاصة القائمة عليه قبل
حصولها وقد ينتهي الامر فيه الى النقل حسبما مر والوجه الثالث لا تجوز فيه ايضا ولا يقضي بالانصراف اصلا اذ ليست تلك الخصوصية ملحوظة

في اطلاق اللفظ من الوجوه ولذا لا يكون مجرد ذلك الفرد قاضيا بانصرافه الى الاطلاق عنه والفرق بين الوجوه الثلاثة ظ للمتأمل وبورود الانصراف
الى الشايع هو القسم الثاني ما لم يتحقق النقل واما القسم الاول فهو مندرج في المجاز لتم قبل حصول النقل واما الثالث فلا انصراف للاطلاق
اليه كما بيناه وقد يقع الخلط بينها في كلمات الاعلام وتحقيق الحال ما ذكرنا حسب ما يقتضيه المقام ثم انها انما يراد الاول من المفرد
المعرف بين كونه للعهد او الجنس والعموم فان كان هنا لك معهود حمل عليه لانصرافه التعريف اليه كما عرفت الا اذا كان في المقام ما يفيد ارادة
غيره كما اذا قال لا تنقض يقين الطهارة بالشك في الحدث فان اليقين لا ينقض بالشك اذ التعليل ظ في ارادة العموم وان لم يكن هنا لك معهود
انصرف الى الجنس والقدر اللازم منه ثبوت الحكم لذلك الجنس على سبيل الاهمال الراجع الى الجزئية على ما هو الحال في القضايا المهملة كما اذا قلت
جاء الانسان واكرمت الرجل وكذا الحال فيما اذا ندب الى اكرام الانسان او دفع الدرهم الى الفقير ونحو ذلك ولو لم يصح حمله على ذلك لزم حمله على العموم
ومن ذلك قضايا المقام بحسب ما قررناه في ارجاع المفرد المحلى الى العموم من جهة الحكمة بان يجعل المعنى الجنسي مرآة لملاحظة الافراد المندرجة تحته
ويحكم عليه من حيث اتحاده بها فيراد به استغراق الافراد انسيانيا حسب ما قررنا في البيع حلال واليقين لا ينقض بالشك والشك لا عبرة به بعد الفراغ
ونحوها قال الشهيد ره حملت على العهد لاصالة البراءة عن الزايد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما لو حلف ان لا يشرب الماء
فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث ومنها اذا حلف ان لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا
يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف لطلاقه عليه الا مقيدا ومنها الحالف بان لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كما
كالسابق اذ لو كان اطلاقه عليه معهودا في عرفه حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس قلت اما ما ذكره من تقديم العهد
على العموم فهو المتجه كما عرفت لكن الوجه فيه ما ذكرنا وكانه اشار بتعليله الثاني اليه واما تعليله الاول فهو ان تم فلا يفيد انصراف اللفظ
ولا الزام عليه بل غاية ما يفيد لزوم الحمل عليه اذ تعدد الامر بين العهد والعموم يكون المعهود متعلقا للتكليف على الوجهين وتعلق التكليف بغيره بعينه
مبني على احتمال كونه للعموم ومجرد الاحتمال لا يثبت التكليف فيدفع الزايد بالاصل فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للمعهود
دون غيره ولا باس بذكره في المقام لموافقته للاول في الثمرة واورد عليه بعض الافاضل انه لا يقتضي ما ذكره الا عدم ثبوت التكاليف في غير المعهود
لعكس العهد بان يكون فيه لا ان المتكلم استعمل اللفظ في العهد فالاولى ان يجعل في موضع اصالة البراءة اصالة عدم ثبوت الحكم الا في المعهود يعني
الامر بين ارادة الجنس والعهد فالمعهود مراد بالضرورة لدخوله تحتهما والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره وانت خبير بانه لا يعقل فرق بين الوجهين فيما
ذكره بل ما اورده على الاول وارد على الثاني بعينه لو صح عدم دلالة الاصل المذكور على استعمال اللفظ في خصوص العهد كيف ولو دل عليه
الاصل المذكور لدل عليه اصالة البراءة ايضا من غير فرق بينهما في ذلك اصلا فيكون القدر الثابت من اللفظ تعلق الحكم بالمعهود مشتركا بينهما
ثم انه اورد عليه ح انه انما يتم لو لم يحتمل الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود ح غير معلوم المراد جزما وبيان ان المعهود ايضا مندرج
في المراد لكونه من احد الافراد غاية الامر انه لا يتعين الاتيان به بناء على الجنسية فهو مطلوب ما بخصوصه او لحصول المطلوب به ومطلوبية غيره
مع احد الوجهين غير معلومة فهي ايضا مدفوعة بالاصل ويوضح الحال في ذلك ما لو تعلق عليه الاتيان بالمعهود فان الحكم بوجوب اتيانه بفرد من غير
المعهود مما لا دليل عليه اذ لا يفيد وجوبه الا مجرد الاحتمال وهو لا يثبت التكليف ما لم يعلم وجوب خصوصية المعهود لا يثبت التكليف به فان الاصل
ايضا عدمه فالحق ان ثبوت التكليف ثابت في المقام ويقين الاشتغال حاصل بازاء المعهود وغيره فيتعين الاتيان به بعد التمكن منه ولا يثبت تكليف
بغيره ومع عدمه فتحقق التكليف بغيره غير معلوم فهو مدفوع بالاصل هذا وكان مقصود الشهيد من التمسك باصالة البراءة هو قضاء الاصل
به في الجملة فيما اذا تعلق التكليف به كما اذا قال اكرم العالم واعط المسكين ونصدق بالدينار اذا انفقد المعهود فان حمله على العموم على خلاف الاصل
في مقابلة حمله على المعهود والا فمن البين انه لو تعلق به الاباحة او دفع التكليف كما اذا قال لا يجب عليك اكرام المسكين او يباح للعلماء الدخول لا معنى
ح لدفع العموم باصل البراءة نعم لو تمسك ح باصالة عدم ارادة غيره في دفع الزايد حيث ان ارادة المتكلم ثبوت الحكم للمعهود متيقنا من اللفظ مدلول
له فانه اما ان يكون هو المراد او يكون مندرجا في المراد واما ارادته ثبوت الحكم لغيره فغير ظ من اللفظ فهو مدفوع بالاصل في مورد التكليف
وغيره الا ان التمسك بذلك في بيان مداليل الالفاظ وحملها على معانيها غير متجه والحكم بكون المعهود مرادا في الجملة ولو تبعا غير كونه هو المراد
الا ترى انه لو كان لفظ مشتركا بين الكل والبعض واستعمل مجردا عن القرائن لم يصح ترجيح ارادة البعض بالاصل المذكور بل يتوقف في مقام الحمل
هو مقتضى الاشتراك وح لو كان ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته للبعض حكم به لثبوته ح على الوجهين وليس ذلك قاضيا بحمل المشترك على البعض
كما هو المقصود في المقام لكنك خبير بان دلالة على ثبوت الحكم للبعض لا يتم ايضا في جميع الموارد بل انما يتم فيما يكون ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته
للبعض دون غيره وح لا حاجة الى ضميمة الاصل في بيان مفاد اللفظ او يقال ح ان القدر المستفاد من اللفظ عند التجرد من القرائن ارادة الاقل لكونه
مرادا على كل من الوجهين المحتملين بخلاف ما يزيد عليه لابتناء ارادته على مجرد الاحتمال فلا يكون مدلولا له عند الاطلاق الا ما ذكرناه وقوله
ومن فروعها لو حلف انه اراد به انه يحمل الماء في المثال على المعهود من اطلاق الماء اذا تعلق به الشرب ولذا يحنث بشرب بعض المياه لو اريد به العموم
لم يحنث بشرب البعض لعدم وقوع الحانث الا على ترك الجميع وانت خبير بان ما ذكره انما يتم اذا اخذ عموم المفرد المعرف من قبيل العموم المجموعي ويكون
قد تعلق بترك مجموع المياه فلا يحنث بشرب البعض ويجعل النفي واردا على نفس العموم لا على الجزئيات المندرجة في العام كما تقول ما كل
انسان ابيض فيكون قد تعلق بترك شرب كل واحد من المياه فيكون مفاده شيئا واحدا وهو ترك الكل وانما ان المذكوران كما ترى غاية

ان المهمل في التمهيد كون الالف واللام للعهد ... بعينه كالجنس التعريف

البعد عن المفرد بل لتطرق فساد الحمل عليهما اما الاول فظ واما الثاني فلانه انما يتم اذا كان هناك اداة للعموم ليتعلق النفي به فيكون سببا للعموم كما في
قولك ما جائني كل واحد من الناس اذا جاءك بعضهم اما اذا كان مفاد اللفظ نفس الوحدات كما اذا قلت ما جائني العالم مريدا بالعالم المقصود
عالم عالم بان يجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظة الافراد المندرجة تحته فلا يكون مفاده الا عموم السلب وعلى هذا فيكون مفاد العبارة في المقام
الحلف على عدم شرب كل فرد من افراد الماء فيحنث اذا شرب واحدا منها كما اذا نذر ان لا يتزوج الثيبات فانه يحنث بتزويج واحد منها على التحقيق اذ ثبت بيننا
على القول الاخر فما ذكره من التفريع لا يتم الا على احد الوجهين الاولين وقد عرفت ضعفهما لو اريد بهما في المقام ثم لا يخفى انه لم يتعرض في المثال
لحمله في العبارة نصوصا على الجنس مع ان الحمل عليه اظهر في المقام لما عرفت من ان حمل المفرد على الجنس اولى من غيره بعد انتفاء معهود خاص يحمل
عليه كما في المقام وحمله على المتعارف بين الناس من العهد بل من حمل المطلق على المتعارف فان سلم الشيوع في المقام في اطلاق الماء
لكن لا بد هب عليك ان حمله على الجنس في المقام يرجع الى العموم على الوجه الثالث حسب ما ياتي بيانه لكنه فيتحقق الحنث بشرب البعض نظرا
ثم انك قد عرفت ان ما ذكره من قضاء اصالة البراءة عن الزائد بحمله على المعهود ليس جاريا في جميع الموارد ولا يريدان الاحتجاج بها على
ذلك كلها بل تمام ارادته قضاء الاصل به في الجملة كما عرفت الحال فيه في الامثلة المتقدمة فلا يرد عليه عدم جريانه في المثال المذكور
لكون حمله للعموم هنا اوفق بالاصل اذ لا يجب عليه ترك شرب شيء من المياه فان اراد عليه بان لزوم الكفارة في الحنث يعني عند شرب
البعض عند ارادة العهد يخالف لاصالة البراءة ليس على ما ينبغي وما ذكر في توجيه قضاء اصالة البراءة بحمله على العهد من انه لو
حمل على العهد المتعارف يحصل الحنث بشرب بعض المياه فينحل اليمين فلا يبقى مانع من الشرب بخلاف ما لو حمل على العموم لعدم انحلال
اليمين اغرب شيء لوضوح ان ما يشرب بعد الانحلال وقبله انه هو بعض من المياه فعلى العموم لا مانع منه قبل الانحلال الا بعده فكيف يصح بذلك
كون العموم موافقا للاصل دون العهد على ان الاصل بعد ثبوت التكليف عدم ارتفاعه عن المكلف الا بعد قيام الدلالة فالحكم بارتفاع التكليف
بمجرد الاحتمال من جهة الاصل المذكور غير متجه بل قضية الاصل خلافه ثم انه لا يخفى تعلق التكليف بترك شيء بتحصيل صدق من المكلف كالقتل
في الهواء واجتماع النقيضين ثم الاوجه لو فاتقا البدء على الوجه المذكور غير متجه فهو اقوى دليل على عدم ارادة العموم في المثال على الوجه المذكور
واصالة الحمل فعل المسلم على الصحة تقتضي عدم قصد ذلك من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكر لو صح التمسك به هنا وما ذكره في الفرع الثاني انه اذا
حلف ان لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي الخ وتوضيحه ان هنا معهودا في كل البطيخ بحسب المقدار ومعهودا بحسب الجنس منه من الهندي وغيره
فلو حمل البطيخ على العموم بالنسبة الى الاول لم يحنث باكل شيء منه لا من الهندي ولا من غيره ولو حمل ذلك على المعهود كما ذكره في الفرع الاول فان كان
هناك جنس خاص معهود حنث بالاكل منه دون غيره وان لم يكن يحنث باكل اي من القسمين وملحوظ الشهيد في المقام هو ملاحظة المعهودية الثانية
وعدمها والا فهو محمول عنده على المعهود الاول كما في مثال الماء من غير فرق وكذا الحال في الفرع الثالث وبذلك يندفع ما اورد على قوله في المثال
السابق اذ لو حمل على العموم لم يحنث بان في صور العموم يحصل الحنث كما اذا جعل البطيخ اعم من الهندي على سبيل المساواة لما عرفت من عدم ارتباط
احد المعهودين بالاخر وحصول الحنث بالهندي وغيره مبني على حمل البطيخ على المعهود بحسب المقدار لا على جميع افراده حسب ما ذكر في الماء وان لم يحصل
الحنث بشيء منهما كما في الماء والمعهودية الملحوظة في المقام اثباتا ونفيا انما هي في جنس البطيخ حسب ما ذكرنا ثم ان ما قرره الشهيد من انه تم حنث
لا يكون الاخضر معهودا عند المخاطب غير متجه فان حمل البطيخ على غير الاخضر ليس من العهد في شيء وانما هو من قبيل حمل الاطلاق على الشائع
من غير فرق بين ما يكون معرفا باللام وغيره حسب ما مر تفصيل القول فيه فالقول فالحق حمل البطيخ في المقام على الجنس لرجوع الى العموم في المقا
من جهة ورود النفي عليه الا انه يحمل على الشائع في الاطلاق اعني غير الهندي اذا ورد في كلام من يكون ذلك هو الشايع عنده في الاطلاق
وان كان الشايع في الاطلاق عنده القسمين كما هو المتعارف في بعض البلاد من شمول النوعين وكذا الحال في الفرع الثالث بل ربما يجعل الجوز
من قبيل المشترك اللفظي فلا ربط له بالمقام واعلم ان من الفاظ العموم النكرة في سياق النفي والخلاف ظاهر بين الاصوليين ممن قال بان للعموم صيغة
تخصه كما هو المعروف انها تفيد العموم اذا كان اسما لا وصفا وهي مختلفة في وضوح الدلالة وعدمه فالكائنة بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل او ما
زيد عليها من الزيادة نحو ما من رجل في الدار وكانت النكرة مثل لفظ احد وديار مما لا يستعمل الا مع النفي مما لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم والحق بها
ما اذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كالشيء والماء والدهن والدبس ونحوها وقد ذكر الشهيد في التمهيد ان الكائنة بعد ليس وما ولا
المشبهة بها ظاهرة فيه والحق بعضهم النكرة الواقعة بعد لا اولى بالاولى قالوا والفرق بين المعنيين انه لا يصح اثبات الزائد على الواحد في الاول بخلاف
الثاني فلا يقال لا رجل عندي بل رجلان وما رجل عندي بل رجلان وما عندي رجل بل رجلان او رجال والتحقيق خصوصية الاول وظهور الثاني انما هي
في الدلالة على العمومية مطلقا واما الدلالة على العموم بالنسبة الى معنى المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك كما مرت الاشارة اليه نعم قد يقال ان النكرة
في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة متعلقا للخبر المثبت في كلام بعضهم
حسب ما مرت الاشارة اليه فلا دلالة فيها على العموم اصلا وربما كان المفرد في قولك ليس عندك رجل ظاهرا في العموم من جهة احتمال ان يراد بالتنوين
في رجل الوحدة المقابلة للتثنية والجمع ولذا ان يقول بل رجلان او رجال كما مرت الاشارة اليه واما لو اريد به الوحدة المطلقة فلا
فرق بينه وبين لا رجل اذ لا فرق بين نفي الطبيعة ونفي فرد ما في افادة العموم حسب ما عرفت وهذا الاحتمال تام في الجمع الا فراد اذ لا يصح ان
يراد بالتنوين فيه الاشارة الى جمع واحد ولذا لا يجوزان يقابله بنفي الستة او التسعة مثلا وان امكن ان ينفي الجميع فان ذلك من الاحوال ايضا

ولا يخفى ان تنوين

المقابلة

ولا يلحظ بالتنوين فيه الاشارة لهما فان قلنا انه يحتمل ان يكون قد اطلق رجلا لا على فرد معين وحكم بنفيها ولا يفيد نفي الجميع فلذا لا يكون نصا
في العموم قلنا ان الكلام في الخصوصية من جهة دلالة اللفظ لا من جهة الارادة والا فليس لا رجل نصا فيه ايضا كما مر ولا ريب ان قضية ظاهر النكرة
هو الاطلاق ونفيه نفي لذلك يفيد العموم قطعا كما هو الحال في لا رجل واما احتمال الحمل على الخاص وورود النفي عليه فهو قائم في لا رجل ايضا بان يكون قد اطلق على رجال
مخصوصين واريد النفي عليها ثم يأتي بعد ذلك بقرينة تدل على ذلك كما هو الحال في قوله ليس عندي رجال والحاصل ان ذلك خروج عما يقتضيه
مدلول اللفظ ورجوع الى ما يقتضيه القرائن ولا ينافي ذلك الخصوصية الملحوظة في المقام فتم وينقل فيه خلاف عن النحاة فيما اذا كان الدال على النفي
ليس وما اشبهها في نحو قولك ليس في الدار رجل وما في الدار رجل ولا رجل قائما فالمحكي عن بعض انها للعموم والمحكي عن المبرد والجرجاني والزمخشري
انها ليست للعموم ولا نصا ولا ظاهرا وعن النص في المغني ان ما من رجل ولا رجل في الدار ولا رجل قائما جواب لسؤال مطابق له في الجواب العموم منطوق به
او مقدر وهو هل من رجل وهل فيها رجل هل رجل في الدار وان السؤال في الاولين كان على الجنس فجاء الجواب بنفي الجنس وفي الثالث عن الواحد
فجاء نافيا له ومن ثم امتنع المثال في الاولين وصح في الثالث بجر بل رجلان ثم ذكر ان هذا تحقيق مذهب النحاة ويحكى عن ارباب الاصول
الاطلاق القول بالعموم قال والتحقيق ما قال النحاة وظاهر كلامه اطباق النحاة عليه حيث سنده اليهم من غير نقل خلاف عنهم وظاهر ما يستفاد من كلامه ان
استفادة العموم من النكرة في الاولين انما هي من جهة نفي الجنس القاضي بنفي جميع الآحاد لا من جهة الوضع بالخصوص وعدم الدلالة في الثالث من
جهة كونه لنفي خصوص الواحد فلا يدل على نفي ما عداه ثم ان ظاهر ما حكي عن الاصوليين انها تفيد العموم بالوضع وقد اختاره جماعة من المتأخرين
وح فالموضوع للعموم اما الهيئة التركيبية او خصوص النكرة المقيدة بالوقوع في سياق النفي وعن السبكي والحنفية ان دلالة النكرة المنفية عليه التزامية
وهذا هو الظاهر عندي وقد احتجوا على كونها للعموم بوجوه احدها التبادر فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فضرب واحدا عد عاصيا وثانيها
العقلاء لما كان كلمة لا اله الا الله عندهم مفيدة للتوحيد لعدها فادلتها نفي الالوهية عن جميع من سواه تعالى وهو مما اجماعا رابعها ان اهل اللسان اذا
ارادوا تكذيب من قال كلمت شيئا قالوا ما كلمت كذا وهو موجبة جزئية فيكون الاول سلبا كليا والا لم يكن ذلك تكذيبا له لجواز صدق
الجزئيتين خامسها اجماع العلماء على التمسك بقوله لا يقتل والد بولده ولا يقتل مؤمن بكافر ونحوهما على العموم ولولا دلالتها عليه لما صح ذلك سادسها
ظهور الاتفاق عليه من القائلين بوضع صيغة للعموم مخصوصة كما هو مختار المعظم سابعها ان النكرة المثبتة لا تفيد ثبوت الحكم على سبيل الجمع والاستغراق
اجماعا ولا ثبوته لفرد مخصوص والا لكان تعينا فهو انما يفيد ثبوت الحكم لواحد غير معين فيفيد ذلك كون النفي باستغراق النفي اذ نقيض كل شيء رفعه ولا تناقض
بين الجزئيتين ليكون احدهما نقيضا للآخر وفيه انه ان اريد بالوجوه الاخيرة انما يفيد دلالة النكرة على العموم على سبيل الالتزام حيث ان نفي فرد ما انما يكون بنفي
جميع الافراد حسب ما هو المختار من غير حاجة الى صنعها لذلك لحصول الافادة المذكورة نظرا الى ذلك مع فرض نفيها والوضع لها بالخصوص فمن فرض وقوع
الاحتجاج بذلك في كلام بعض الاجلة في النهاية فالظاهر منه ما قررناه بل ليس القدر المسلم من سائر الادلة المذكورة الا حصول الافادة في الجملة ولا ما
ذكرنا وبذلك يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجمالا وتفصيل القول في ذلك انه يرد على الاول المنع من كون التبادر مستندا الى نفس اللفظ
ليكون دليلا على الوضع اذ يحتمل ان يستند الى نفي الطبيعة او نفي فرد ما الحاصل بنفي جميع الافراد حسب ما نقول به واجيب عنه بان الاصل في التبادر
ان يكون من جهة اللفظ بمجرده وقيام الاحتمال لا يكفي في الباب بعد قضاء الاصل بخلافه مضافا الى قضاء الدليل باستناده الى الوضع واستفادة
المعنى من نفس اللفظ اذ لو لم يكن العموم مستفادا من نفس اللفظ لكان هنا انتقالان احدهما الانتقال من اللفظ الى المعنى والآخر الانتقال منه
الى العموم وليس هنا الا انتقال لشهادة الوجدان وايضا لو كان العموم في نحو لا رجل مستفادا من نفي الطبيعة فيكون استثناء منها على وجه الانقطاع
وهو واضح الفساد ولا اقل من كونه على خلاف الاصل وفيه ان دعوى كون الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ على اطلاقها غير صحيحة والتحقيق
كما مر الاشارة اليه في محله انه لو لم يكن في المقام ما يمكن اسناد التبادر الى نفس اللفظ واما لو كان هناك ما يصح اسناد التبادر اليه مع قطع النظر
عن الوضع كما في المقام حسب ما قررناه فلا وجه لدعوى استناده الى الوضع وكون الوضع هو الباعث على الانتقال نفس اذ لا دلالة في فهم ذلك من اللفظ
على حصول الوضع له بل لا حاجة الى ارتكاب الوضع له بعد حصول الفهم من دونه وما ذكر مؤيدا لاستناد التبادر الى نفس اللفظ بين الاندفاع اما الاول
فبظهور منع عدم تعدد الانتقال في المقام بل الظاهر تعدد جهات الاستفادة الا ان قولك ليس عندي رجل نفي فرد ما وقضية ذلك نفي جميع الافراد ثم
لا نم بين ذلك لغاية الاتصال بين الامرين يتراءى في جليل النظر كون مدلول اللفظ اولا هو نفي جميع الافراد وليس كذلك بعد التأمل الصحيح في مدلول
اللفظ لظهور تعدد المدلولين حسب ما ذكرنا واما الثاني فلوضوح ان نفي الماهية انما يراد به نفيها من حيث الوجود وظاهر ان نفي وجود الماهية مطلقا انما يكون
بنفي جميع افرادها فاذا ثبت وجود واحد منها كان اخراجا له عن مدلول اللفظ فان قلت ان الاخراج المذكور انما يكون عن مدلوله الالتزامي فلا
يكون الاخراج عما هو المراد من اللفظ وهو خروج عن قاعدة الاستثناء المخالف للظاهر فان قضية الاستثناء هو الاخراج عن المستثنى منه دون اللازم له قلت
ان كان النفي اللازم مرادا بالمستثنى منه فالحال على ما ذكروا وان كان ذلك مقصودا في مدلول اللفظ حاصلا بحصوله منضما الى مدلول اللفظ
بيانا بالخصوص ضمنه في ذلك المدلول ملحوظا في اطلاق اللفظ بملاحظة تلك الدلالة الالتزامية من غير لزوم تجوز في الاستعمال كما في المقام فلا مانع
فان مفاد لا رجل بضميمة الملاحظة المذكورة الالتزامية هو نفي جميع الآحاد فلا مانع من اخراج بعض الافراد عنه نظرا الى دخوله في مدلول اللفظ
وان كان استفادة ذلك منه عند النظر الدقيق بملاحظة الخارج اللازم وعلى الثاني ان اطراد الاستثناء دليل على فهم العموم منه عند الاطلاق
وهو اعم من الوضع له فلا مانع من ان يكون من اجل ما قررناه ونحوه يرد على [illegible] الرابع والخامس فان قصوى ما يستفاد منهما الدلالة على العموم

لا خصوص كونها من جهة الوضع له وعلى السادس ثم ان اريد بدعوى الاتفاق منهم على استفادة العموم منه عند الاطلاق ثم لا ينافي ما قررناه
وان اريد دعوى الاتفاق على وضعه له فممنوع ثم ان الظ مما حكي عن النحاة من نفي دلالتها على العموم انهم ارادوا عدم دلالتها على نفي التثنية والجمع
ولذا قالوا بجواز ليس عندك رجل بل رجلان فانه قاض بعدم دلالتها على نفي الزائد على الواحد ومرجع ذلك الى اختلاف معنى النكرة فان المراد
بالنكرة ان كان مطلق الجنس كما في لا رجل فقد نصّوا بافادته العموم وان كان المراد بها الواحد المطلق كما في ما من رجل فقد قالوا به ايضا وان اريد
بها العدد المقابل للتثنية والجمع فمنعوا دلالتها على العموم بمعنى العموم المذكور واما دلالته على العموم بالنسبة الى الآحاد على نفي جميع الوحدات العددية   الواحد
على نحو افادة النكرة بمعنى الاخر جميع الوحدات المندرجة فيها فالظ انهم يقولون به ولذا لا يجوزون ليس عندك رجل بل زيد فليس خلافهم في المقام
من جهة عدم دلالتها على العموم بالنسبة الى ما يصدق عليه بل من جهة اختلاف معنى النكرة وهي على الوجهين يفيد نفي جميع مصاديقها فيفيد نفي جميع
مصاديقها الوحدات المطلقة في الاولين ويفيد نفي جميع الوحدات العددية في الثالث فالبحث معهم ح في مدلول النكرة والظ من ملاحظة الاستعمالات
العرفية كون المنساق من النكرة عند دخول ليس وشبهها عليها هو الواحد المطلق فلذا المنساق ظهورها في العموم على نحو الاولين وان قام فيه
الاحتمال المذكور دون الاولين وهم قالوا بعدم دلالتها على ذلك مع ما ادعوا ظهورها في الواحد العددي ولذا ورد انها بين الوجهين فينبغي دلالتها
على الوجه المذكور من جهة قيام الاحتمال المساوي والفهم العرفي كما عرفت يدفع ما ذكروه نعم لو ذكر بعده الاضراب المذكور دل على ارادة الواحد
العددي والظ انه لا يجوز في النكرة وان كان ذلك خلاف الظ فان الظ كون النكرة حقيقة في الصورتين عند الاطلاق الى الاول وقد   ان اشرت
الكلام فيه هذا ولنتمم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه يختلف الحال في النكرات وضوحا وخفاء في الدلالة على العموم فالكائنة
بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل وما زيد عليها من الزائدة نحو ما من رجل في الدار وما كانت النكرة مثل لفظ احد وديار واحد اذا كان اسما
اسما الا وصفا لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم والحق بها ما اذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير على نحو واحد كالشيء والماء
والذهب والذهب ونحوها وقد نبه عليه الشهيد ره في التمهيد والكائنة بعد ما ولا المشابهتين بليس ظاهرة فيه قالوا والفرق بين
القسمين انه لا يصح اثبات الزائد على الواحد في الاول بخلاف الثاني فلا يقال لا رجل عندك بل رجلان او ما من رجل عندك بل رجلان بخلاف
ليس عندك رجل بل رجلان او رجال وانت خبير بان نصوصية الاول وظهور الثاني انما هي في الدلالة على العموم واما الدلالة على العموم
بالنسبة الى المعنى المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك حسبما مرت الاشارة اليه نعم يمكن ان يقال ان النكرة في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد
به الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة في الخبر لثبت على ما نص عليه بعضهم فيتم ح دلالة فيها على العموم اصلا فظهوره
في العموم انما هو من جهة قيام الاحتمال المذكور في الصورة الثانية بخلاف الاولى ويشكل ذلك بان الاحتمال المذكور لبعد الوجوه في النكرة في المقام
وربما يشكون في قيام مثل هذا الاحتمال منافيا للنصوصية ولذا لم يعلل الحكم بالظهور بذلك في كلامهم وكيف كان فقيام هذا الاحتمال ههنا قاض بالاختلاف
في وضوح الدلالة لو سلم عدم اخراجه لها عن النصوصية في الجملة هذا والحق نعضهم بالاول النكرة الواقعة بعد لم ولن وهو غير متجه لقيام
ما ذكر من الاحتمال بالنسبة اليهما ايضا اذ لا مانع من ان يقال لم يجئني رجل بل رجلان ومثله الواقع بعد ما النافية للفعل نحو ما جاءني رجل بل
رجلان ويقوم فيها الاحتمال الاخير ايضا فالاظهر الحاق الجميع في العموم المطلق بالظ ثانيها انه يجري ما ذكرناه في النكرة الواقعة في سياق النفي من الدلالة
على العموم بالنسبة الى الواقعة في سياق النهي نحو لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا وهي ايضا تختلف في وضوح الدلالة فان كانت النكرة مما لا يقع الا بعد
النفي وما بمعناه نحو لا تضرب احدا ولا تقتل ديارا كان اوضح في الدلالة وكذا لو اشترك للقليل والكثير في الاسم نحو لا تعط زيدا شيئا واما
نحو قولك لا تضرب رجلا فهو دونه في الوضوح ويقوم فيه احتمال ارادة الوحدة العددية فيعقبه بقوله بل رجلين الا انه بعيد لكنه يفيد العموم
بالنسبة الى معناه حسبما مر ويحتمل ايضا على بعد ارادة النكرة الابهامية فلا دلالة فيه اذن على العموم اصلا وقد عرفت بعد ارادة ذلك من
النكرة حينئذ ثم انه يجري ما ذكرنا في النكرة المتعقبة للنهي وغيره يجري في النكرة الواحدة والمتعددة تقول لا تعط من شتمك وشتم اباك درهما ولا تعط
رجلا اهانك درهما ثالثها ان النكرة الواقعة في سياق الاستفهام يفيد العموم ايضا على ما صرح به بعضهم كما في قولك هل اكرمت رجلا فيفيد
السؤال عن جميع آحاد الرجال انه وقع الاكرام عليه لكن على سبيل البدل فالمسؤول هو اكرام الواحد وان وقع السؤال عن الكل ويتفرع على ذلك انه لو وقع
السؤال عن الماء القليل انه هل ينجسه شيء ام لا افاد عدم تنجيسه شيء من الاشياء المغايرة لما وقع السؤال عن كل نجاسة يكون الجواب بالنسبة الى كل
منها المطابق للسؤال ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل النكرة المفيدة في سياق النفي اي لا ينجسه شيء فلا حاجة الى ملاحظة ذلك نعم لو قال لا
ينجسه ما سئلت عنه اندرج في الوجه الاول فتدبر رابعها انهم اختلفوا في دلالة النكرة الواقعة في سياق الشرط على العموم فحكى الشهيد ره في التمهيد
عن جماعة من الاصوليين ذلك قال وبه صرح الجويني في البرهان وتابعه الابياري في شرحه واقتضاه كلام الآمدي والمختار عند الحنفية عدم افادته العموم
نعم لو انضم اليه قرينة المقام كما في قوله من يقول له انا ذلك فلا كلام فيه وفرعوا عليه ما اذا قال للوصي ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى
فلها مائة فولدت ذكرين او انثيين فيشترك الذكران في الالف والانثيان في المائة لانه ليس احدهما اولى من الآخر فيكون عاما وقيل انه على العموم
تعطى كل واحد من الذكرين الفا وعن الانثيين مائة ان المعنى كل من ولدته فله كذا وبه ينشركان في العين ولا يجمع احدهما الانتفاء الاولوية
ويحتمل الاول بثبوته للواحد ولا يندرج بالقرعة ايضا فيتخير الوصي في الدفع الى اي منهما ويحتمل ايضا سقوط الوصية فلا يعطى شيء لتعلق الوصية
بولادتها ذكرا واحدا وانثى واحدة لظهور اللفظ في الوحدة ومع انتفائهما ينتفي الوصية وكيف كان فالمختار عندنا عدم افادتها العموم وضعا قطعا.

ولا لزوماً اذ مجرد التعليق لا يدل عليه نعم يشعر بتعليق الحكم الى النكرة الى كون مناط الحكم مجرد ثبوت مفاد النكرة فيثبت الحكم المعلق عليه بمجرد
ثبوته فان كان الحكم المعلق عليه مطلق الفعل كما في قولك ان جاءك رجل فاكرم عمرا افاد ثبوت وجوب اكرام عمرو بمجرد مجيء اي رجل كان فيشير
الى العموم البدلي وان كان مما يثبت لمصاديق المعلق عليه او على ما يتعلق به بعنوان جاءك رجل فاكرمه وقوله تعالى ان جاءكم فاسق افاد ثبوت الحكم لجميع
مصاديق المعلق عليه فيشير الى العموم الاستغراقي خامسها ان النكرة اذا وقعت في سياق الامر افادت العموم كما في اعتق رقبة فانه يفيد الاجتزاء بعتق
اي رقبة كان فيستفاد منه وجوب عتق رقبة ما والتخيير بين مصاديقها من الرقاب وليس استفادة العموم هنا من جهة وضعه له قطعا وانما هو من جهة
صدق فردها على كل من مصاديق الرقبة وقضاء الامر بالاجتزاء فيرجع الى الاستغراقي في ثبوت الوجوب لكل منها على سبيل التخيير لكن يكون استغراقه العموم
بالنسبة الى الافراد او التشاغل اذ لا يزيد بذلك على مدلول الاطلاق وانما يرجع الاطلاق الى العموم بملاحظة ما ذكرناه فيكون ذلك مدلولا التزاميا ويكون عمومه
على حسب ما ينصرف الاطلاق اليه من الفرد الجامع بين الافراد الشائعة حسب ما مرت الاشارة اليه مما ذكره الرازي من ان النكرة ان وقعت في الخبر
نحو جاءني رجل فلا يعم وان وقعت في الامر كاعتق رقبة عم عند الاكثر بدليل الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء فان اراد به ما ذكرناه فلا كلام
وان اراد عمومه على حسب اللفظ فلا وجه له وما احتج عليه به من الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء لا يدل عليه واقصى الامر فيه ما ذكرناه وفي معنى
الامر ما يفيد مفاده ولو كان بصورة الاخبار كما يجب في الظهار عتق رقبة ولا حاجة في ارجاعه الى العموم الى ضم اصالة البراءة عن اعتبار قيد زائد
الى ذلك ليكون الاطلاق والاصل المذكور معا قاضيين بالاجتزاء باي فرد من ذلك بل مجرد الاطلاق كاف في الدلالة عليه حسب ما عرفت من
انصراف المنكور كما هو الحال في سائر الاطلاقات والحاصل ان مدلول اللفظ كاف في افادة ذلك واصالة البراءة من الزوائد امر اخر واما اصالة عدم
التقييد فهو عين مفاد الاخذ بظاهر الاطلاق وليس امرا ينضم اليه الظاهر فما ذكره بعض الافاضل من انه لو كانت مدخولة للامر نحو اعتق رقبة فيفيد
العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم مستفاد من انضمام اصالة البراءة عن اعتبار قيد زائد من الايمان وغيره فالاطلاق مع اصل البراءة يقتضيان
كفاية ما صدق عليه الرقبة اي فرد يكون منه ليس على ما ينبغي ثم ان ما ذكرناه انما يجري فيما اذا اريد بالنكرة النكرة المطلقة كما هو الظاهر منها واما
اذا اريد بها المعينة في الواقع المبهمة عند المخاطب كما في الاية الشريفة على حسب فهم الجمهور فلا يرجع الى العموم اصلا ويكون مجملا الا انه خلاف الظاهر
من اطلاق النكرة فهي اما مجاز فيها او انه خلاف ما ينصرف الاطلاق اليه وقد اشرنا الى مثل ذلك في النكرة الواقعة في سياق النفي ونحوه وقد
مر الكلام فيه عند بيان معنى النكرة سادسها ان النكرة في مقام الاثبات فان كان في مقام نقل عنه او عليه في الماضي او المستقبل نحو جاء بيان وقوعه
رجل او يجيء رجل وضربته بعصا واكرمته يوما فلا عموم فيه قطعا وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما من غير دلالة على الخصوصية المعينة اصلا الا انه
لا … واما ان كان في مقام انشاء حكم له فان لم يكن المقام مقام البيان فلم يحكم بعمومه وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما على وجه الاجمال كما اذا
اوجبت عليكم اليوم شيئا او كلفتكم بتكليف ونحو ذلك وان ورد في مقام البيان وكان بيانا لثبوت الحكم لفرد ما غير معين بحسب المقام والفرض
ثم لا اشارة الى تعيينه لم يرد انصرف الى العموم من جهة قضاء الحكمة به على ما مرت الاشارة اليه في المفرد المعرف وقد يكون المراد بالنكرة هو مطلق الطبيعة
المرسلة ويكون التنوين فيه لمحض التمكن على نحو … ثبوت الحكم للطبيعة لا لافراده المتحدة بها كما في قولك رجل خير من امرأة وحمل النكرة على ذلك قد سقط من هنا
ان كان خلاف ما هو الظاهر منها الا ان قرينة المقام حسب ما ذكرنا قاضية بالحمل عليه ومن ذلك ما اذا وردت في مقام الامتنان ولم يحصل باثبات
الحكم لفرد ما منه على ما هو الظاهر من النكرة ولا للطبيعة المنتسبة لبعض افرادها كما في الاية الشريفة فيعم الطهور لجميع افراده … الماء النازل من
السماء وهذا هو المراد من قولهم ان النكرة الواقعة في مقام الامتنان يفيد العموم واما اذا حصل الامتنان بثبوت فرد ما له كما في قولك قد اعطاك
سمعا وبصرا واتاك قوة وعلما وفضلا ونحو ذلك فلا دلالة فيه على العموم قطعا وكذا لو حصل ذلك بالحكم على الطبيعة في ضمن بعض الافراد
كما في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فانه لا يدل على وجود افراد الفواكه والنخل والرمان في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس فيه فالتنوين
فيهما بحسب المقام للتمكين لكن لا يفيد ثبوت الحكم لجميع افراده لحصول الامتنان بثبوت تلك الاجناس فيهما فما ذكره في الوافية كما ترى وكذا الحال
في قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فانه لا يفيد الا ثبوت الطهورية لما نزل عليهم من غير ان يفيد نزول جميع الماء عليهم اصلا وهو ظاهر فما ذكر
فيه من الاية كما ترى سابعها ان ما ذكرناه في النكرة المنفية والمنهي عنها هل يجري في الفعل المنفي نحو ما ضربت والمنهي عنه نحو لا تضرب فيكون المنفي
والمنهي عنها كالنكرة الواقعة في سياق النفي او النهي وجهان فالمحكي عن ظاهر العضدي انه كذلك فيفيد العموم وقد يحتج له من جهة
ان … المدعى منه الا انه من مقتضيات الاطلاق وليس دليلا على الوضع نظير ما مر في النكرة المصرح فان اريد بذلك اقتضاء
الاطلاق له فمتجه وان اريد بذلك اثبات الوضع فلا وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في مبحث النهي ويجري ما ذكرناه في الفعل المنفي من
غير فرق ثامنها ان الفعل نكرة باتفاق النحاة فيجري فيه حكمها وانه يوصف به النكرة دون المعرفة واورد على الاول بان نجم الائمة منع من كون
الافعال نكرات محتجا بان التنكير كالتعريف من خواص الاسماء ومن عوارض الذات وفيه انه ان اريد بذلك عدم اتصاف الافعال بهما بملاحظة تمام معناها
بالتعريف والتنكير فهو كذلك لظهور كون معنى الفعل مركبا من المعنى الاسمي والحرفي ولا يوصف بهما الحروف فلا يصح اتصاف الملفق منه ومن غيره
بهما وان اريد به عدم اتصافها بهما بملاحظة معناه التام بذلك فغير متجه اذ لا يمكن خلو المعنى التام عن احد الوجهين اقصى الامر عدم اندراج الا
فعال في النكرة المصطلحة حيث انه اصطلح المعرفة والنكرة في الالفاظ بملاحظة معناها المطابقي دون التضمني والتنكير الحاصل في معناها
التام من قبيل تنكير الاسماء دون العين المنونة وليس كتنكير المفرد المنكر ليكون المراد بها فردا ما حسب ما مرت الاشارة اليه وقد عرفت ان النكرة على

عليه بوجوه احدها ان النبات … ذلك بحسب … من النبات … المصرح

وجهها يفيد العموم عند الوقوع في سياق النفي والنهي وعلى الثاني فان ذلك لمناسبتها لها من حيث تربعها او يليها بها كما تقول في قام رجل ذهب ابو
راغب بوحكي عن بعض الائمة وغيره انه ان اريد بذلك عدم اندراجها في النكرة المصطلحة فهو كذلك ولا يجدي في المقام وان اريد عدا فادتها مفاد — كذا م
النكرة فغير متجه لولا ذلك لما قامت النكرة مقامها فانها ان مفاد الفعل حكم والاحكام من النكرات لا تتحاكم لشيء اخر على يجب ان يكون
مجهولا عند السامع والا لغى الكلام وخرج عن الافادة كبيان الواضحات نحو السماء فوقنا وهذا الوجه ضعيف جدا فان النكرة في اصطلاحهم ليست
عبارة عن كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون اللفظ غير مستاد بها الى متعين في الذهن والخارج ولو سلمنا كون الشيء مجهولا نكرة لكن
لا يلزم من ذلك ان يكون نفس الخبر والصيغة نكرة اذ المجهول انما هو ما يتضمنه الخبر والصيغة الى المحكوم عليه فان المجهول من مجيء زيد انما
المجيء الى زيد لا مفهوم المجيء المحمول عليه كيف ولو لزم تنكير المحكوم لم يجز ان يقول زيد القائم واما زيد كان التعريف في المقام قاضيا بمعرفة
المنتسب فكان كقولك السماء فوقنا وليس كذلك ضرورة وذلك يحتمل ما حكي عن بعض الائمة وهو متجه وكيف كان فالمختار عندنا افادته العموم
على مقتضى الاطلاق من غير ان يكون تقييده ببعض الصور قاضيا بالتجوز فيه فالعموم من لوازم الاطلاق ومقتضياته من غير ان يكون اللفظ
موضوعا بازائه حسبما مر تفصيل القول فيه في مبحث النهي ويجري الكلام المتقدم في النكرة الواقعة في سياق فعل الشرط نحو ان كانت فانت طالق
وظاهر اللفظ دوران الجزاء مدار مطلق حصول ما هية الشرط فيرجع ايضا الى العموم البدلي وقضاء التعليق على الطبيعة دوران الحكم على مجرد ذلك
ومنها عند انتفاء شيء من الخصوصيات فيه الا انه كثيرة يصرف الى الشائع ثامنها الجمع المنكر الواقع في سياق النفي يفيد العموم على نحو المفرد الواقع
الواقع في سياقه كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد ذكر بعضهم ان الحكم بالخصوصية والظهور فيه لا يختلف في المقامين فلا رجال في
الدار وما من رجال نص في العموم وليس في الدار رجال وما في البيت رجال ظاهر فيه وعندك في ذلك كلام لعدم ظهور فرق بين ذلك العبارتين فيهم
الان ما زيد فيه من المبالغة في العموم الخالي عنه نعم هنا كلام في افادته النفي من الاحاد كالمفرد وانه يفيد النفي عن افراد الجموع وقد نص بعضهم بان لا
رجال نص في عموم افراد المجموع وان قلنا يكون ظاهرا في عموم الافراد ايضا كالجمع المحلى لسلخ معنى الجمعية قلت دعوى ظهوره في نظائر الوحدات لا يخلو
من خفاء كيف ولو كان الا غلبه لكان قوله ليس لي على زيد دراهم اقرارا بعدم اشتغال ذمته بدرهم ودرهمين وليس كذلك قطعا وكذا لو نذر — في العبارة غلط
ان لا يقرض من زيد دراهم لم يحنث باستقراض درهم او درهمين وبالجملة ان الجمع اسم للوحدات الثلث وما فوقها والنفي الوارد عليه يمكن
ان يرد على تلك الوحدات وعلى المجموع فعلى الاول يعم الاحاد وعلى الثاني لا يفيد الا نفي مراتب الجمع ونفي الاول يستلزم نفي الثاني بخلاف
العكس فالقدر المتحقق من الاول هو الثاني وتتوقف ارادة الاخر به على قيام القرينة عليه ودعوى ظهوره فيه مع الاطلاق غير متجه ولذا
يصح ان يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان مع انه لا يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال وكذا الحال في اسماء العدد الواقعة في سياق
النفي اذ يمكن ورود النفي على الوحدات المندرجة فيها وعلى المجموع فلا ينافي ثبوته لبعضه ويجري ما ذكرناه في الواقع في سياق النهي نحو لا تشتر عبيدا
ولا تاكل رغفة والحق انها لا تفيد المنع عن شراء الواحد والاثنين الا ان يقوم قرينة في المقام على تسلط النفي على الوحدات ولو وقع الجمع المعرف في سياق
النفي فالظاهر منه عموم السلب كما في قولك ما جاءني العلماء وما اكرمت الفساق وما اهنت العلماء فانه ظاهر في نفي [illegible] احد من العلماء اليه وعدم اكرام احد من — عدم
الفساق وعدم اهانة احد من العلماء فان قلت ان الجمع المعرف يفيد العموم فالنفي الوارد عليه يكون سلبا للعموم كما في قولك ما جاءني كل عالم وكيف
يكون ظاهرا في عموم السلب قلت انما كان كذلك لو كان مدخول النفي ما يدل على مفهوم الشمول كما في المثال فيرجع النفي اليه ويكون سلبا للعموم وليس
ذلك العموم في الجمع حسبما مر بيانه بل الجمع المعرف اشارة الى جميع الوحدات المندرجة فيه ويكون الحكم متعلقا بجميع تلك الوحدات فهو شامل لجميع الوحدات
المندرجة من غير ان يكون مفهوم الشمول ماخوذا فيه فيتعلق الحكم بكل من تلك الاحاد ايجابيا او سلبيا فيرجع في الايجاب الى موجبة كلية وفي
السلب الى سالبة كلية فلو حلف ان لا يتزوج الثيبات حنث بتزويج ثيبة واحدة هذا كله على المختار من كونه حقيقة في استغراق الاحاد اما لو قلنا
بدلالته على استغراق المجموع لم يحنث بتزويج واحدة او اثنين وكذا الحال اذا وقع الجمع المعرف في سياق النهي من غير فرق هذا اذا اريد بالجمع المعرف ما هو
الظاهر منه اعني الاستغراق واما اذا اريد به الجنس ففيه وجهان من ارادة الجنس المطلق فيفيد عموم النفي والنهي بالنسبة الى الاحاد ومن ارادة جنس الجمع
فيفيد عمومه بالنسبة الى المجموع فلا يفيد نفي الحكم عن الواحد والاثنين نعم لو قلنا نهي عنه معقد الكلام فيتجه ولا فرق في ذلك بين وروده في سياق
الشرط لتعلق الجزاء بحصول الجميع فلا يثبت الا مع حصول الكل كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرم زيدا هذا اذا لم يكن حكم الجزاء متعلقا بهم واما اذا كان — الايجاب او السلب
متعلقا بهم فهو ظاهر في افادة انا طة الحكم في كل منها بحصول الشرط المذكور بالنسبة اليه كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرمهم ويحتمل ان يكون المقصود — ولو وقع في سياقه
اناطة اكرام الكل على مجيء الكل الا انه خلاف ظاهر الاطلاق حسبما تراه هو المفهوم منه في العرف ولو وقع الجمع المنكر في سياق الامر او الايجاب ففي افادته
العموم خلاف نسب الى المصنف نقله الاكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم هذا هو المعروف من الاصوليين بل لا يبعد حصول الاتفاق عليه
بعد الخلاف المذكور اذ لم ينقل فيه خلاف ممن بعد من نسب الخلاف اليه مع ان المعروف من الخلاف فيه بعض من جهة ضعيف في الموصل للعموم لا يبعد
ضرورة اللغة بخلافه ثم ان الخلاف المذكور انما يظهر في العموم من جهة فقضيته الحكم به كما عزي الى الشيخ او غيره مما عزي الى الجبائي هو اتفق خلاف ضعيف
فلا يبعد تنزيل كلام الشيخ على ما سنقرره انشاء الله وكيف كان فالمختار عدم انصرافه الى العموم ايضا الا في بعض مواضع نادرة تقضي الحكم به بحسب المقام كما
سنقرره ويدل عليه ان المتبادر من الجمع المنكر في الاستعمالات بعد الرجوع الى العرف ليس الا الوحدات المتعددة ما فوق الاثنين كما هو المفهوم من الجمع
وليس مفاد التنوين فيه الا التمكن ولا دلالة فيه على الوحدة كما هو الحال في المفرد ولا يفيد الا انه على عدد خاص ولا مرتبة محصوصة من الجمع فالمعنى

المستفاد منه صادق على جميع مراتب الجمع من غير ترجيح لخصوص المرتبة العليا منه بوجه من الوجوه والقدر المتيقن منه هو الاقل فالدلالة في لفظه على
خصوص المرتبة العليا ولا قرينة فانه يفيد الاطلاق عليها والا لا دلالة لذلك منه الى الفهم عند الاطلاق ومن المعلوم عدمه ودعوى قضاء الحكمة بذلك ممنوعة
الا في بعض موارد خاصة ولا ربط له بمحل البحث في المسألة وتوضيح القول في ذلك ان الجمع المنكر اما ان يقع في مورد الاخبار فاما ان يتعلق به
حكم من الاحكام كاكل وارباح مناجر ونحو ذلك وغيرها من انشاء الاخبار كجائني رجال او يقع متعلقا للامر او يقع بالشرط المعلق عليه حكم من الاحكام
الشرعية او غيرها فههنا صور احدها ان يقع متعلقا للاخبار سواء كان ركنا في الاسناد نحو جائني رجال وكان من متعلقات المخبر به كرايت
لديه دراهم فالقدر المستفاد منه وقوع اقل الجمع ولا دلالة فيه على ما يزيد على ذلك اذ العام لا دلالة فيه على الخاص وانما افاد الاقل لاشتراكه بين
جميع المراتب ولا دلالة فيه على تعيين المصداق على نحو ما ذكرناه في المفرد المنكر الا ان ذلك يفيد وحدة المخبر به وهذا يفيد تعدده بما يزيد على
الاثنين فالابهام الحاصل في المفرد من جهة واحدة وهو جهة عدم تعيين الفرد الذي تعلق الاخبار به وهنا من جهتين احدهما دوران الجمع بين الثلثة
وما فوقها الى ان يستغرق الجميع لكون الجمع موضوعا لافادة القدر المشترك بينها فلا يتعين شيء من مراتبه حيث كان اقلها الثلثة دل على حصوله
قطعا ويكون الدلالة على ما يزيد عليها في مقام الاجمال وليس ذلك من جهة اجمال اللفظ وتردده بين امور كما هو الحال في المشترك بين المعاني وان كانت الدلالة
مثلا اذ ليس نفس المعنى غير متعين هنا الا من جهة كون معناه مبانيا على الجميع وما هو الا بكل منها فمعنى اللفظ ومفاده متعين في المقام اعني
ما فوق الاثنين الا ان ذلك لغير معين الصدق على مرتبة متعينة بل يصدق على مراتب غير متناهية فلا دلالة في اللفظ الا على القدر المشترك
من غير ان يدل على شيء من ذلك الى هنا جف القلم قوله في جملة مباحث التخصيص التخصيص قصر الحكم المعلق بالعام على بعض مدلوله
فلو تعلق الحكم من اول الامر على بعض مدلوله لم يكن تخصيصا كما في قولك اكرم بعض العلماء وكذا يخرج عنه التخصيص المتعلق بغير العام في نحو قولك
لزيد علي عشرة الا ثلثة واكلت الخبز الا نصفه ويخرج عنه ايضا التخصيص المتعلق ببعض احوال العام كما في قولك اكرم العلماء الى يوم الجمعة او في يوم الجمعة
اذ لا عموم بالنسبة الى الاحوال حتى يكون اخراج الحال المذكور تخصيصا له وانما العموم الحاصل فيه بالنسبة الى الافراد وهو حاصل في المثال المفروض
وهو مقيد بحسب الحال الاطلاق القاضي بالاكتفاء بالاكرام الحاصل في اي وقت كان ويخرج عنه ايضا اطلاق العام على بعض افراده لا على حد تخصيص
كما اذا قلت رايت كل رجل وقد رايت زيدا تنزيلا له منزلة الجميع ويندرج فيه ما اذا كان التخصيص قرينة على اطلاق العام على بعض مدلوله وما اذا كان
مخرجا لبعض الافراد عن الحكم المتعلق به ولذا استعمل العام فيما وضع له من العموم في وجه وقد يطلق التخصيص على ما يعم قصر الحكم المتعلق بغير العام على
بعض مدلوله ويعم ما يتناوله الخطاب في ذلك كالتخصيص المتعلق باسماء العدد واخراج بعض الاجزاء عن الكل كما في اكلت السمكة
الا راسها ثم ان المخصص قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا والصلة وان كانت في معنى الصفة الا انها ليست مخصصة للموصول اذ ذلك العموم
في تمامية الموصول الا بها فعمومه انما هو على حسب صلته بخلاف الموصوف واما القيود المتعلقة بالصلة فهل يعد تخصيصا وجهان من تمامية الموصول بنفس
الصلة فيكون ذلك مخصصا لبعض الافراد ومن كونه بمنزلة جزء الصلة فيكون عموم الموصول على حسبه والمخصص المتصل امور خمسة الاستثناء
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل ويندرج في الصفة سائر القيود المنضمة الى اللفظ مما يوجب تقييد الحكم به والمراد بالمتصل ما لا يستقل
بنفسه وبالمنفصل ما يكون مستقلا في افادة الحكم وان اتصل بالعام لفظا والتخصيص المنفصل قد يكون عقليا وقد يكون نقليا نصا او اجماعا قوله
اختلفوا في منتهى التخصيص الى كم هو لا يخفى ان المقام يتم التخصيص لو اوقع على كل من الوجوه المتقدمة والظاهر ان المراد بالتخصيص هو الاطلاق
الاول اعني ما يرد على العام المصطلح دون ما يرد على الكل من جهة شموله الاجزاء في اسماء العدد ونحوها وان لم يبعد اتحاد المناط في المقامين ثم
ان التخصيص الوارد على العام اما ان يكون بالنسبة الى خصوص الافراد المندرجة تحته والانواع المندرجة فيه وحصول التخصيص الاكثر على كل من
الوجهين اما ان يستلزم ذلك على الوجه الاخر او لا ثم انه اما ان يلحظ الاكثر بالنسبة الى ما هو الموجود من افراد العام وان كان غير الموجود اضعافه
او يلحظ بالنسبة الى الافراد والانواع مطلقا مع بقاء اغلب الافراد او الانواع الموجودة وعدمه ثم ان التخصيص اما ان يكون مع ارادة العموم من اللفظ فيخرج
المخرج من الحكم وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباقي حسبما اشرنا اليه ثم انهم في المسألة اقوال عديدة اشار المصنف الى جملة منها ومنها
ان يعتبر فيه بقاء جمع غير محصور سواء كان المخرج اقل او اكثر ومنها التفصيل بين الجمع وغيره فيعتبر بقاء اقل الجمع في الاول ويجوز الى الواحد في الثاني في المتصل و
ومنها ما ذهب اليه الحاجبي ففصل بين المخصص المتصل والمنفصل ثم فصل في المتصل بين ما يكون استثناء او بدل بعض فجوزه الى الواحد وما يكون بغيرهما
من الشرط والصفة والغاية فاعتبر فيه بقاء الاثنين وفي المنفصل بين ما يكون العام محصورا في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة مثلا فجوز
التخصيص الى الاثنين وما لا ينحصر افراده فاعتبر بقاء جمع يقرب من مدلول العام والاظهر عندي دوران الامر في الجواز والمنع مدار الاستبشاع وعدم الاستبشاع
العرفي فكلما لم يكن مستقبحا بحسب العرف يجوز التخصيص على حسبه ومع الاستقباح يمنع منه وذلك مما يختلف جدا بحسب اختلاف المقامات لنا على الجواز
مع عدم الاستقباح انه ان كان التخصيص على وجه الحقيقة من دون لزوم تجوز في العام فظاهر وان كان على وجه التجوز فلما عرفت سابقا من دوران الامر
في المجاز مدار عدم الاستقباح وعدم اباء العرف عن الاستعمال من غير لزوم مراعاة شيء من خصوصيات العلائق المعروفة ولو سلم اعتبارها فلان في العمومات
المخصوصة والقول بكون المراد بالعام والخاص المنطقي دون الاصولي موهون بما سيجيء بيانه ثم مضافا الى انه يكون منقولا على القدر المشاهد في المقام بعد
وان كان الباقي اقل اذا كان مغايرا للكل كما في قولك اخذت كل ما في الصندوق وقد كان فيه العشر من الاشياء وقد اخذت واحدا منها يعادل في القيمة جميع
الباقي ويزيد عليه وقولك اكلت كل رمانة في البستان ولم يكن الصحيح منه الا القليل وقد يكون ذلك من جهة فائدة المبالغة في دعوى

في ذيله انّما هو كون الباقي كالعدم كقول الضيف أكلت كل ما في الخوان وإنّما أكل قليلاً منه إلى غير ذلك من الأمثلة وعلى المنع منه مع الاستقباح
التخصيص ممّا نحو في لفظ العام إذ تصرّف في مدلوله على وجه يقضي بالتصرّف في اللفظ وكلا الأمرين يتوقف على ترخيص الواضع وهو غير حاصل مع استقباحه
في العرف ولو قيل بعدم توقّفه عليه في الوجه الأخير فلا ريب في تضمّنه منعه بعد الجواز والقبح العرفي كاشف عن حصول المنع فإن قلت إنّ الاستقباح الحاصل
في المقام ليس من جهة قبح نفس الاستعمال الكاشف عن منع الواضع بل من جهة سوء التعبير وركاكة البيان على نحو قولك أكلت رمانة ورمانة ورمانة وهكذا
إن تكلّم عشراً أو عشرين فإنه ينبغي أن يعبّر عنه بقوله أكلت عشرة رمانات أو عشرين وكذا إذا أراد التعبير عن أكل رمانتين وثلاث ينبغي أن يعبّر عنه بلفظه
إلا أن يقول أكلت كل رمانة ثم يستثني عنه إلى أن ينتهي إلى واحد أو اثنان أو ثلاثة ونحو ذلك إذ لو كان من جهة اللغة لاطّرد الاستقباح المذكور
وليس كذلك لوضوح استحسانه في بعض المقامات حسبما أشرنا إليه فذلك شاهد على كون الاستقباح من جهة ركاكة التعبير بخلوّ العدول إليه من
النكتة اللائقة فلذا يستحسن مع وجودها في المقام ولو كان ذلك من أجل المنع اللغوي لم يحسّنه مراعاة المقام قلنا لا كلام أنّ القبح الحاصل في المقام إنّما
هو في إطلاق لفظ العام على الوجه المذكور وليس ذلك من قبيل سوء التعبير الحاصل بملاحظة التراكيب بل من جهة نفس الملاحظة الإفرادية وذلك قاض
بكون الاستعمال بالنسبة إليها سوى الاستقباح المذكور وعدم تجويز العرف للاستقباح كما في هذا المقام وما ذكر من أنه لو كان مستنداً إلى الوضع
لجرى في جميع الاستعمالات وإن لم يختلف الحال فيه بحسب المقامات غير متّجه لوضوح اختلاف أنواع المجازية صحة وفساداً بحسب اختلاف المقامات لاختلاف
الخصوصيات الملحوظة في كل مقام وليس مجرد صحة التجوّز في مقام قاضياً باطّراده في سائر المقامات ولذا قالوا بعدم لزوم الاطّراد في المجازات ألا
ترى أنه يصحّ إطلاق اليد على الإنسان في مقام الأخذ والإعطاء ونحوهما ولا يصحّ إطلاقها عليه في غير تلك المقام وكذا إطلاق الرقبة في مقام
بالرقبة ونحوها دون غيره حسبما مرّ تفصيل القول فيه في محلّه وهذا أمر واضح بالنسبة إلى المجازات بل يمكن القول به في الحقائق أيضاً إذا استعمل على نحو
زائد على مجرد استعماله فيما وضع له كما هو المفروض في المقام لو قلنا باستعماله فيه فإذا هو صحّ بحسب المقام تخصيص العام بالأكثر بملاحظة خصوصية تجوّز فلم جاز
استعمال العام على الوجه المذكور كما إذا نزّل الباقي منزلة المعظم أو الكل وأطلق لفظ العام عليه تنزيلاً له بتلك المنزلة فيصحّ الاستعمال ولو كان المخرج أضعاف
ما أطلق اللفظ عليه أو نزّل القليل الحاصل منه منزلة الكثير إمّا لدعوى شمولها لصفات الكل والجل أو للاكتفاء به بدلاً عن الكل على حدّ قولك حصل لي
اليوم كل الربح إذا حصلت منه قدراً كافياً لا سوقع الزيادة عليه فيكون أمره جوازاً ومنعاً مداراً لذلك ليس ذلك كاشفاً عن جواز الاستعمال كذلك مطلقاً
إن كان في بعض المقامات مستحسناً موافقاً للبلاغة وارداً على وفق مقتضى الحال وفي بعض المقامات على خلافه بل الحال على خلاف ذلك إنّما
يدور الجواز والمنع مدار ذلك من جهة حصول المصحّح في بعض تلك المقامات دون غيره حسبما بيّنا نعم لو كان الأمر الملحوظ في كل من تلك المقامات شيئاً واحداً
من غير اختلاف في اعتباره والجهة الملحوظة فحسن في مقام وقبح في آخر كان ذلك شاهداً على عدم استناد التحسين والتقبيح إلى الوضع والأمر يختلف
الحال فيه كذلك وليس الحال على ذلك فظهر ممّا قرّرنا أنّ تخصيص العام إلى أن ينتهي إلى واحد واثنان أو ثلاثة ونحوها من مراتب تخصيص الأكثر ممّا لا يجوز
مع قطع النظر عن ضمّ أمر آخر وملاحظة جهة أخرى معه ولا يختلف الحال فيه من تلك الجهة بحسب المقامات وإنّما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف
سائر الأمور المنضمّة إليه ومن ذلك ما إذا كان المخرج صنفاً والباقي صنفاً آخر مع انحصار الباقي بحسب المصداق في الواحد والاثنين والثلاثة ونحوها
وهو في التوصيف والشرط ونحوهما ممّا لا ينبغي الريب فيه بل لا يبعد القول بكون الاستعمال على وجه الحقيقة كما في قولك أكرم كل عالم وأكلت كل
رمانة صحيحة في البستان وأهن كل فاسق في البلد إذ لا يبعد القول بانتفاء التجوّز فيه وإن كان الباقي قليلاً وسيجيء تفصيل القول في المسألة إن
شاء الله تعالى نعم وهو اختيار المرتضى ره وقد عزاه الشهيد الثاني إلى أكثر أصحابنا قال ابن دريد وحكى الخلاف في ذلك عن ابن الجنيد وهو قول
العلامة ره وظاهره انتفاء الخلاف في ذلك بين الأصحاب حيث نسب الخلاف في ذلك إلى العامة فقوله ره لنا القطع بقبح قول القائل هذا أحد الوجوه
التي يحتج بها على القول المذكور وأنت خبير بأنّ ما ذكر لا يفيد الحكم بالمنع على سبيل الإطلاق كما هو المدّعى غاية الأمر ثبوت المنع مع حصول الاستقباح
كما في الأمثلة المذكورة سيّما مع ثبوت القول بالتفصيل بين المخصّص المتصل والمنفصل لحصول الاستقباح مع انفصال المخصّص لا يستلزم المنع مع اتصاله
وعدم ظهور استقباحه كما في قولك أكلت كل رمانة غير حامضة في البستان وفيه ألف من الرمان ولا حامض فيها إلا ثلاثة وكذا قولك كل من دخل
داري من أصدقائي فأكرمه ولم يكن الداخلون من أصدقائك سوى ثلاثة مثلاً وهكذا مضافاً إلى ما عرفت من عدم دلالته على المنع بالنسبة إلى المخصّص المنفصل
على سبيل الإطلاق بل غاية الأمر أن يفيد المنع مع عدم ضمّ جهة جابرة مسوّغة للتعبير المذكور يرتفع بها القبح وأمّا مع انضمامها كما عرفت تفصيل الكلام
فيه ممّا قرّرنا فلا قبح ولا منع وقد يمنع في المقام من دلالة التقبيح المذكور على المنع كما مرّت الإشارة إليه وقد عرفت الجواب عنه فلا نعيده ثانيها
أنّ معاني الألفاظ حقائقها ومجازاتها توقيفية لا يتأتّى ثبوتها بتوقيف الواضع على سبيل الخصوص أو العموم المستفاد من تتبّع النقلة والرجوع
إلى الاستعمالات المجازية فيقتصر فيها على القدر الثابت والثابت من ملاحظة الأدلة هو الإذن في التخصيص مع بقاء الأكثر فينتفي جواز الاستعمال
بالنسبة إلى غيره لما عرفت فلا يجوز التخطّي إليه مع عدم قيام دليل عليه وأنت خبير بأنّ غاية ما يقتضيه الوجه المذكور عدم جواز استعماله
على الوجه المذكور لا الحكم بفساد الاستعمال المنقول حتى يطرح الروايات المشتملة عليه أو يحكم بعدم جواز حمل الرواية على المعنى المشتمل عليه على ما هو الملحوظ
في أنظار أرباب الأصول غاية الأمر أن لا يصحّ الحكم بالحمل عليه والمستدل لم تظهر ثمرة يعتدّ بها في المقام ثالثها أنّ التخصيص استعمال العام في غير ما
وضع له فيتبع جوازه وجود العلاقة المصحّحة ولا علاقة مصحّحة في المقام سوى علاقة المشابهة وهي غير حاصلة إلا مع بقاء الأكثر نسبتنا إليه الإشارة
في كلام المصنف ويضعّفه المنع من انحصار العلاقة هنا بالمشابهة إذ علاقة العام والخاص أيضاً من جملة العلائق المعتبرة وهي العلاقة الثانية

غلطاً خارجاً
عن قانون اللغة كما
هو الحال في نظائره
من الأغلاط إذ المراد
القاضي بالمنع من
الاستعمال

في تخصيص

العام والخاص في العام منه

في تخصيص العموم مثلاً بناء على القول بجوازهما وهو امر مشترك بين مراتب التخصيص لا انه انما يلزم ذلك الامر هذا بعد الاستقبال بالنظر في جميع الصور حسب ما تأوّله
والقول بكون علاقة الخاص المنطقي دون الاصولي كما ذكره المدقق المحشي رحمه الله مما لا وجه له اذ لا باعث على حمله عليه مع ان ملاحظة الاستعمالات
كما يقضي بجواز استعمال العام المنطقي في الخاص كذا يقضي بجواز استعمال العام الاصولي في الخاص واستعمال المنطقي في الخاص من قبيل استعمال المطلق
في المقيد وقد عدت علاقة اخرى فيختص علاقة العام والخاص بالثاني الا ان يفرق بينهما باخذ المطلق على سبيل التفصيل في الاطلاق على
المقيد بخلاف اطلاق العام على الخاص وفيه انه لا وجه لتقييده بذلك مع صدق الاطلاق والتقييد على الوجهين ومع البناء عليه بناء على كون
التعداد المذكور مبنياً على تكثير الاقسام الا انه لا مانع من عد اطلاق العام الاصولي على الخاص من جملة العلاقات ايضاً كاطلاق العام المنطقي
على الخاص وملاحظة الاستعمالات كما تشهد للثاني فهي شاهدة للاول ايضاً بل الامر فيه اظهر لكونه اشيع في الاطلاقات قوله واذا خص العام
واريد به الباقي الخ لا يخفى ان ظاهر العنوان لا يوافق القول بكون الفاظ العموم حقيقة في العموم خاصة وحسب ما ترى انه انما يتجه اذ فرض كون الالفاظ حقيقة في
العموم دون غيره لا يقبل النزاع في كونه حقيقة في الباقي فيفقد هذا النزاع بعد الفراغ من المسئلة المذكورة والبناء على كون الفاظ العموم
حقيقة فيه مخصوصاً الا انه في بادي الرأي عن التدافع وربما يوجه ذلك بان عقد هذا النزاع انما يبتني على وجود لفظ يفيد العموم في الجملة ولا ينبغي
على كون تلك الالفاظ موضوعة للعموم خاصة فيعقد هذا النزاع انما هو مع قطع النظر عن كون العام حقيقة في العموم مخصوصاً مجازاً في غيره فمن
يقول بكون الفاظ العموم حقيقة في الخصوص خاصة ومن يقول باشتراكها بين العموم والخصوص يقول بكونها حقيقة في الباقي بخلاف القائل
بوضعها للعموم خاصة وفيه انه لا فائدة اذن في عقد ذلك نزاعاً اخر يجعله عنواناً برأسه ليتفرع كونه حقيقة ومجازاً على المختار في تلك
المسئلة حسب ما ذكر كيف والقائل بكونه حقيقة عند ارادة الباقي انما يقول به على فرض كون اللفظ للعموم لا من جهة كونه حقيقة في خصوص
الخصوص او مشتركاً بين العموم والخصوص ولذا استند الى ذلك جماعة من القائلين بكونه حقيقة عند ارادة الباقي كما استند القائل بالتجوز
كونه حقيقة في العموم كما في احتجاج المصنف وغيره فظاهر كلامهم عقد هذا النزاع في الالفاظ حقيقة في العموم خاصة كما هو ظاهر العنوانات حيث فرضوا البحث
في ان تخصيص العام وارادة الباقي هل يقضي بمجازيته ولا فالملحوظ ان كون اللفظ في كلام المصنف فالاشكال المذكور على حاله ويمكن توجيه
محل النزاع في المقام بوجهين احدهما انه ليس الكلام في استعمال العام بخصوصه في خصوص الباقي وانما الكلام في تخصيص العام وارادة الباقي
فانه يتصور ذلك مع ارادة الباقي من العام بخصوصه او من مجموع العام والمخصص او بارادة العموم من اللفظ واسناد الحكم الى الباقي على ما بان تفصيل
القول فيه على الاول لا مناص من القول بالتجوز بخلاف الاخيرين اذ لا مانع من القول بكونه حقيقة فيتجه ان يكون بناء القائل بكونه حقيقة على
احد الوجهين الاخيرين ومن عبر ان الباقي كونه موضوعاً للعموم مخصوصاً وقد اختار ذلك جماعة في الاستثناء كما سيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله
هذا اذا اريد تصحيح النزاع على المذاهب المعروفة واما على بعض المذاهب النادرة فالامر واضح لا حاجة الى التوجيه كما يتبين الحال من ملاحظة ادلتهم
لكن خبير بان ذلك لا يوافق الحجج المعروفة من القائل بكونه حقيقة فان مقتضاها كونه حقيقة في خصوص الباقي حسب ما هو ظاهر عنوان المصنف الا
ان يقال ان ضعف الحجة لا يقضي فساد النزاع في المسئلة ولذا اعرضوا بذلك كما في كلام المصنف وغيره ثانيهما ان العموم كيفية عارضة على دلالة
اللفظ قاضية لشمول اللفظ جميع مصاديقه الحقيقية وجميع معانيه الموضوع لها عند القائل بكون المشترك ظاهراً في الجميع فملحوظ القائل بكونه حقيقة
عند عروض التخصيص له بالباقي ايضاً مصداق حقيقي للفظ مع ارادته بكون اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي ايضاً غاية الامر سقوط تلك الكيفية في المقام
وذلك لا يقضي بالتجوز في العام الذي هو معروض العموم لو ذهب القائل بكونه حقيقة في الباقي الى كونه بعضاً من الموضوع له لم يعقل ذهابه
الى كونه حقيقة فيتجه لكن ليس الحال على ذلك عندنا اذ دلالة العام على كل من جزئياته على سبيل المطابقة عندهم كما مرت الاشارة اليه وقد
يتصور القول فيه بكون العام حقيقة في الباقي مع القول بان للعموم صيغة مخصوصة وان فرض فساده بعد التامل فيه وكان هذا هو الملحوظ لبعض
القائلين به كما يظهر من احتجاجهم الاتي والاولى ان يصحح النزاع على الوجهين المذكورين فيكون الوجه الاول ملحوظاً عند بعض القائلين بكونه حقيقة
والثاني عند غيره ثم ان الاقوال المذكورة في المسئلة ثمانية كما سيجيء انشاء الاشارة اليها والمختار عندنا انه لا يجوز على الباقي لفظ العام وانما
التجوز على فرض حصوله فيما يفيد العموم كان هناك لفظ موضوع بازائه فانك قد عرفت ان اغلب الفاظ المستعملة ليست بنفسها موضوعة
لخصوص العموم فان الدال على العموم هناك معنى بالبيان المعنى الذي يتعلق العموم به فقضى بعضها بكون العام لفظاً موضوعاً لافادة عموم لفظاً
اخر كما في كل رجل وفي بعضها يكون معنى العموم مستفاداً بالالتزام وفي بعضها من ظاهر المقام او نحو ذلك نعم لا يبعد في بعضها ان يكون العام المفيد
للعموم لفظاً مستقلاً كما في اسماء المجازات ومع كون لفظ العام موضوعاً لخصوص العموم او كون الدال على العموم موضوعاً لذلك ثمانيا يلزم التجوز
فيه اذا استعمل فيه في غير الشمول او تابع استعمال فيه كما في عدة من المخصصات فلا مجاز ايضاً فهنا ايضاً تفصيل في المقام ولتوضيح الكلام في المقام
نرسم امور الاول انه قد نص جماعة منهم بان جملة الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها الافرادية وانما المقصد من وضعها افهام
معانيها التركيبية بعد تركيب بعضها مع بعض الكلمات مقتضى وهم من ذلك ان الغرض من تفرد الاوضاع هو [illegible] ما في الضمير من المطالب
والحاجات وقد ان ما يتعلق به الاغراض انما هو بيان المعاني التركيبية دون المفاهيم الافرادية لعدم تعلق الاغراض بها الا نادراً فالحاجة انما
تمس الى بيانها من جهة توقف المطالب التركيبية عليها فالوضع انما تعلق بالالفاظ المفردة من جهة توقف المعاني التركيبية على المعاني
الافرادية المدلول عليها بالالفاظ المفردة والغرض الباعث الى وضعها هو الايصال الى المعاني التركيبية الحاصلة من ضم بعضها الى البعض بعد

هل ارادة العموم عند التخصيص يقضي بالتجوز في الباقي او لا يقضي بذلك ومختار الشيخ [illegible] عليه

في العموم

وضع الهيئات العارضة عليها لما بينها التشبيه على حسب ما تقرر في محله فالمقصد الأصلي من وضع المفردات هو افادة المعاني التركيبية الحاصلة
المذكور من تركيبها العالم باوضاعها وهذا لكنهم علّلوا الحكم بانه لو كان الغرض من اوضاعها افادة معانيها الافرادية لزم الدور لان استفادة المعاني
منها يتوقف على العلم باوضاعها ضرورة توقف الدلالة الوضعية على العلم بالوضع والعلم بالوضع للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وحصوله
في النفس وهو دور مصرح وضعف هذا التعليل ظاهر ضرورة ان المراد من كون الوضع لافادة المعنى كون اللفظ باعثا لاخطار المعنى ببال السامع والاشارة
اليه والعلم بالوضع انما يتوقف على تصور المعنى وحصوله في البال في الجملة على ذلك الاخطار الحاصل بسماع اللفظ عند تلفظ المتكلم به فلا
مجال لتوهم الدور وهو واضح ويمكن ان يقال ان المقصد مما ذكروه انه ليس الغرض من وضع المفردات افادة معانيها وتصورها في ذهن السامع من اول
على العلم الامر لما عرفت من لزوم الدور وانما يتوقف حصول تلك المعاني في النفس بواسطة تركيب تلك الالفاظ بوضعها لتلك المعاني المتوقف على تصورها
وحصولها في النفس بخلاف المعاني التركيبية فانه يمكن حصولها بواسطة تركيب تلك الالفاظ من غير ان تكون حاصلة للنفس قبل ذلك
اصلا فالمقصد ان وضع الالفاظ المفردة ليس لتصور معانيها الافرادية للزوم الدور وانما هو لاجل تصور معانيها التركيبية الغير الحاصلة للمخاطب
قبل تلفظ المتكلم بها وانت خبير بانه لو اريد ذلك فكون الوضع لاجل تصور المعاني التركيبية انما هو على سبيل الاهمال اذ يمكن ان يكون الابهام
في المركبات على الوجهين من افادة تصور المعنى التركيبية انما هو على سبيل الاهمال اذ يمكن ان يكون الابهام في المركبات على الوجهين من افادة
تصور المعنى المركب من الاشارة الى المعنى الحاصل في الذهن قبل تلفظ المتكلم به على ما هو الحال في المفردات وكيف كان فالانسب بالتعليل هو
ما ذكرناه وان صح توجيه ما علّلوه بما قلناه ثم انك بعد التأمل مما ذكرناه من الوجهين تعرف انه لا منافاة بين ما ذكروه في المقام وما اخذوه في
تعريف الوضع من انه تعيين اللفظ او تعيينه للدلالة على المعنى بنفسه نظرا الى ان ظاهره كون وضع المفردات لاجل الدلالة على معانيها الافرادية
مبنيا في ذلك ما قررناه هناك وذلك لان المراد بالدلالة هنا هو اخطار معانيها الموضوع لها عند التلفظ بها وان كان ذلك مقصودا
بالتبع من اجل حصول معانيها التركيبية حسب ما قررناه وليس المراد به تحصيل تصور تلك المعاني من اصلها لوضوح امتناعه نظرا الى ما قررناه وانما
المراد مجرد احضارها والالتفات اليها من بين المعاني المخزونة في الخيال وهو واضح ومن الغريب ما ذكره بعض الافاضل في بيان عدم المنافاة
بين ما ذكروه في المقامين ان مقصودهم مما ذكروه من كون استفادة المعاني الافرادية غرضا في الوضع انه ليس الغرض من وضعها افادة معانيها
هذه المقدمة ما كانت في الاصل بحصول التصديق ممن وضعها بان تلك المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ والمقصد فيه ثانيها ان استعمال اللفظ في المعنى اعني اطلاق اللفظ
وارادة المعنى يكون تارة بارادة ذلك المعنى على وجه يكون هو المقصد بالافادة فيريد المتكلم افادة نفس المعنى للمخاطب تارة لا يكون على الوجه المذكور
بل يكون مقصد المتكلم تصوير ذلك المعنى في ذهن المخاطب لينتقل منه الى غيره بملاحظة القرينة الحالية او المقالية القائمة به ويكون ذلك الغير
هو المقصد بالبيان والافادة وح فهل يكون المستعمل فيه هو المعنى الاول او الثاني وجهان والذي يتقوى في النظر كون المستعمل فيه هو الثاني
حسب ما قرر تفصيل القول فيه فان الملحوظ في الاستعمال هو المعاني التي يكون المقصد من الكلام بيانها وافادتها فيكون اللفظ مستعملا فيها دون
المعاني التي يجعل وسيلة للانتقال اليها من غير ان تكون مقصودة في الاستعمال ولا يراد بيانها ولا افادتها اصح فيكون المناط فيما يستعمل فيه اللفظ
هو المعنى المقصد بالافادة فان كان ذلك مما وضع اللفظ بازائه كان اللفظ حقيقة والا كان مجازا وان اريد من اللفظ صورة ما وضع بازائه ليجعل وسيلة
للانتقال اليه على ما قرر التفصيل فيه فحال الكلام في شيء وهو انه قد يكون المعنى الذي يراد الانتقال اليه حاصلا من ملاحظة اوضاع متعددة و
يكون ذلك المعنى حاصلا باستعمال تلك الالفاظ في معانيها الموضوع لها الا ان ذلك قد يستلزم ان لا يكون حصول المعنى الموضوع له لبعض
تلك الالفاظ مقصودا بالافادة حقيقة بل يكون المقصد بالافادة غيره الا انه ليس مقصودا بالافادة من تلك اللفظة بل من مجموع تلك الالفاظ بملاحظة
اوضاعها المتعلقة بها وتوضيح المقام ان المعنى الذي يراد الانتقال اليه قد يكون معنى مجازيا لتلك اللفظة ويراد من اللفظة خصوص معناه
الحقيقي لاجل الانتقال الى معناه المجازي الذي هو المقصد بالافادة وقد يكون معنى مجازيا مقصودا من ملاحظة مجموع الالفاظ من غير ان يراد المعنى
من خصوص بعض منها بل انما يراد من خصوص كل من تلك الالفاظ معناه الحقيقي لينتقل من المجموع الى معناه الحقيقي التركيبي الحاصل من الاوضاع الافرادية
ثم ينتقل منه الى المعنى المجازي المقصد بالافادة كما في التمثيل وح يكون التجوز في المركب بل في خصوص كل من تلك الالفاظ ايض وقد يكون معنى حقيقيا
مقصودا بالافادة مرادا من المعاني الحقيقية من كل من الالفاظ المستعملة لكن يكون اللازم من ذلك عدم كون المراد من بعض تلك الالفاظ مقصودا
بالافادة لا بان يراد بتلك اللفظة الانتقال الى المعنى الاخر ليجعل ارادة معناه الحقيقي وسيلة اليه بل ذلك المعنى انما يراد من مجموع تلك الالفاظ
بملاحظة اوضاعها الحقيقية فليس ذلك المعنى مرادا من تلك اللفظة ليقال بكونها مستعملة فيه على وجه المجاز كما في الصورة الاولى وليس المعنى
المراد من الجملة خارجا عما وضعت له ليكون الانتقال من الجملة الى ذلك المعنى قاضيا بالخروج عن اوضاع المفردات حسب ما قلناه في الصورة الثانية
فلا تجوز بحال فيكون كل من المفردات مستعملة فيما وضع له وان كان المعنى الموضوع له المراد من بعض تلك الالفاظ غير مقصود بالافادة على الوجه الذي
قررناه توضيح ذلك انه كما يكون الحقيقة دالة على المعنى الحقيقي بواسطة وضع اللفظ فكذا اللفظ فكذا المجاز هو الدال على المعنى المجازي
بواسطة القرينة القائمة عليه فالمستعمل في المعنى المجازي والمحمول عليه هو لفظ المجاز وان كانت دلالته عليه بواسطة القرينة فاذا لم يكن
اللفظ مما اريد به معناه المجازي ولم يكن تلك اللفظة دالة على ذلك المعنى بواسطة القرينة بل كان ذلك اللفظ وغيره دالا عليه وكان
ذلك المعنى مرادا من مجموع اللفظين او الالفاظ لم يكن تلك اللفظة مستعملا في ذلك المعنى بل كان المستعمل فيه هو ما اريد منه من معناه

الحقيقي والمجازي نعم لو كان المعنى معنى مجازيا للمركب كانت تلك الالفاظ في حال التركيب مستعملة فيه كما في التمثيل كان كل من الالفاظ المستعملة
فيه مجازا حسبما قررناه في التمثيل على ما قد قيل من بعضهم كما مر بيانه في محله وبالجملة ان حصول التجوز مبني على احد امور ثلثة من استعمال
اللفظ ابتداء في غير ما وضع له كما في رايت اسدا يرمي وكون المراد منه بالاصالة غير ما وضع له وان اريد به الموضوع له لاجل التوصل اليه
كما في الكناية في المفرد وعدم كون المقصود بالافادة منه معناه الموضوع له وان لم يستعمل في معنى مجازي مخصوص بل كان المقصود منه في ضمن
الجملة افادة غير ما وضع له بان كانت الجملة المركبة منه مستعملة في غير معناه الموضوع له كما في المجاز المركب والكناية المركبة ولا شيء من الوجوه
الثلثة حاصلة في المقام فلا وجه لالتزام التجوز فيه ثالثها ان القيود الواردة على اللفظ لا يقضي بتجوز فيه الثاني ان يكون مفاد ذلك القيد
مندرجا في المعنى المراد من المطلق فيكون ذلك قرينة على ارادة خصوص ذلك المعنى منه فيندرج ح في المجاز لكن ذلك غير شايع في
التقييدات بل الشايع فيها ضم القيد المدلول عليه باللفظ الدال عليه الى المطلق المدلول عليه بلفظه فيكون اللفظ الدال على المطلق
مستعملا في معناه وحيث انه ماخوذ على وجه اللا بشرط فلا ينافيه ضم الشرط اليه المدلول عليه بالقيد اللاحق له فان اللابشرط يجامع الف
شرط وح فيكون ذلك المطلق مما اطلق على المقيد مع كون التقييد مستفادا من الخارج اعني القيد الماخوذ معه فالتجوز فيه حسبما قررنا
في اطلاق الكليات على افرادها ولا فرق في ذلك بين التقييد المتصل والمنفصل فاقصى ما يفيده التقييد بالمنفصل اطلاق المطلق على خصوص
ذلك المقيد مع استفادة الخصوصية من الخارج وكونه قرينة على الاطلاق المذكور اذ اطلاق المطلق على خصوص بعض الافراد نظير التجوز باللفظ
في افتقاره الى وجود القرينة الدالة عليه وبدونه لا يحمل المطلق الا على معناه الاطلاقي الماخوذ على وجه اللابشرط من دون ضم شرط اليه
رابعها ان العموم الوارد على الالفاظ المقيدة انما يرد عليها بملاحظة القيود المنضمة اليها وذلك لان المطلق من تلك المطلقات هو معناه المطلوب
الاطلاقية المقيدة بالقيود المنضمة اليها فتكون تلك المطلقات مطلقة على خصوص بعض انواعها على حسب التقييد الوارد عليها كما
عرفت فيكون العموم الوارد عليها على حسب ذلك فان العموم الوارد على اللفظ انما يتبع ما اطلق عليه ذلك اللفظ بعد الصفة والشرط
ونحوهما من القيود مخصصا للعام انما هو من جهة اخراجه عن معناه الاطلاقي بحيث لم يلحظ العموم فيه على حسب ما دل لوله بل خص ذلك
بما يفيده القيد المنضم اليه فسمي تخصيصا للعام حيث انه بمعناه وان لم يكن ذلك عند التحقيق تخصيصا له بايراد العموم على المطلق ثم اخراج
بعضه بالقيود المذكورة بل لم يرد العموم الا على خصوص ما اطلق عليه ذلك المطلق نظرا الى ما انضم اليه من القيد ويجري نحو ذلك في المخصص المنفصل
اذا دل على اطلاق ما تعلق العموم به على بعض مصاديقه كما في قولك اكرم كل رجل ولا تكرم الجهال فان ذلك يفيد كون ما اطلق عليه الرجل هنا
خصوص العالم فيكون العموم الوارد عليه بحسب ما اريد من اللفظ والمطلق عليه دون مطلق الرجل وح لا مجاز في لفظة كل وما بمعناه حيث
استعمل في معناه ولا في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الاطلاق عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه الا
في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الاطلاق عليه على وجه الحقيقة نعم لو اريد بذلك هو معناه اللابشرط من غير ان يتقيد
به لا انه المخصص على الاطلاق على خصوص المقيد تعين التزام التجوز فيما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناه خامسها ان الالفاظ الدالة على
العموم على وجوه فمنها ما يكون موضوعا لافادة العموم والشمول ويكون الامر شاملا غيره كما في لفظة كل وما بمعناها ومنها ما يفيد ذلك من جهة اتفاق
لوروده في سياق الشرط او العموم كما في قولك كلما جاءك رجل فاكرمه ومنه اسماء المجازات ونحوها ومنها ما يدل على العموم على سبيل الالتزام
كالنكرة الواقعة في سياق النفي ومنها ما يدل عليه من جهة انصراف الاطلاق اليه كما في الجمع المعرف اذ ليس موضوعا للخصوص والعموم كما مرت الاشارة
اليه سادسها انك قد عرفت ان شمول العام انما هو لمصاديقه والجزئيات المندرجة تحته فلذا عرفوه باللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له سوى
بعض العموم كالجمع المعرف حيث ان شموله بالنسبة الى الاجزاء حسبما مر بيانه وح نقول ان صدق العام على كل من جزئياته على وجه الحقيقة من حيث
انطباقه عليه فيكون العموم الطارئ عليه قاضيا بالاطلاق على جميع مصاديقه فيكون مستغرقا لجميع ما يصلح له وح فمفاد التخصيص الوارد عليه
اطلاق ذلك العام على بعض مصاديقه والجزئيات المطابقة له فلا تجوز اذن في اللفظ من تلك الجهة انما التجوز هناك على القول
به بالنسبة الى ما يفيد عموم اللفظ وشموله لمصاديقه حيث انه يريد به معنا بعد ظهور التخصيص وح فان كان الدال على العموم موضوعا بازائه
كان ذلك مجازا حيث اريد به غير ما وضع له من الشمول وكذا لو كان دالا على العموم والنفي فانه انما يجيء التجوز فيه من تلك الجهة واما ان لم يكن افادة
العموم بالوضع بل بالالتزام او ظهور الاطلاق فلا تجوز كما في النكرة الواقعة في سياق النفي فان قلت ان العموم في ذلك اذا كان معنى التزاميا
له كان عدم ثبوت العموم شاهدا على انتفاء ملزومه فيلزم التجوز فيه من تلك الجهة قلت لا وجه لالتزام التجوز من تلك الجهة اذ اقصى الامر انه
ان يكون النكرة الواقعة هنا قد اطلق على فرد خاص ليكون النفي واردا عليه من غير ان يراد بها مطلق الفرد المنتشر ليستلزم انتفاؤه انتفاء
الجميع وذلك ايضا مما لا تجوز فيه كما عرفت واما الجمع المعرف اذا ورد التخصيص عليه فلا يخ اما ان يكون ذلك مع الاطلاق على جميع الافراد واخراج
المخرج عن الحكم فليس ح الا انه مستعمل الا في العموم واما ان يكون باستعماله فيما دون الدرجة العليا من الجمع على ما ورد عليه التخصيص وهو
اذن مستعمل في بعض مراتب الجمع وليس اطلاق الجمع على تلك المرتبة الا على وجه الحقيقة لوضع الجمع لما يشمل الجميع ولا اختصاص له وضعا
بالدرجة العليا وانما ينصرف اليه مع الاطلاق لما مر بيانه انا نقر بهذه الجملة فقد تحصل لك هنا منها انه لا تجوز في التخصيص بالمتصل من
الاستثناء وغيره من الوصف والغاية والشرط ونحوها اما الاستثناء فلما عرفت من عدم استعمال المستثنى منه في خصوص الباقي في الاتمام له

الباقي من مجموع المستثنى والمستثنى منه فنحو عشرة الا ثلثة فقد اريد من لفظ العشرة مفهومها واريد بالا ثلثة اخراج الثلثة منها من حيث تعلق الحكم به فيبقى السبعة متعلقا للحكم الوارد عليه فالمستفاد من مجموع الالفاظ المذكورة لاحظة اوضاعها هو ذلك فكل من تلك الالفاظ قد استعمل في موضوعه ويحصل من ذلك من ملاحظة المجموع ولو كان لفظ العشرة مستعملا في خصوص السبعة على المجاز لكان ما يستفاد منه خصوص الباقي هو العشرة وكان الاستثناء قرينة عليه كسائر القرائن اللفظية القائمة على ارادة المعاني المجازية من غير ان يحصل ذلك من المجموع حسبما قررناه في دلالة المجاز وهو مما يأبى عنه ظاهر الفهم عند التأمل في المقام ومما يشير الى ذلك انهم ذكروا ان من فوائد الاستثناء تدارك ما فات المتكلم عند ذكر المستثنى منه اذ قد يغفل من خروج المستثنى فيذكر المستثنى منه على الاطلاق فيظهر منه اسناد الحكم الى المجموع ثم اذا تنبه على خروج المستثنى منه تداركه بالاستثناء مع بقاء محله وح فلا يراد به اخراج المستثنى عن المستثنى منه من حيث تعلق الحكم به ولا يصح قرينة على استعمال المستثنى في الباقي اذ المفروض استعماله في المجموع وقد يجعل الاستثناء في المقام قاضيا بنسخ الارادة الاولى وكذا النسخ على ارادة البعض من ذلك اللفظ ثانيا الا ان ذلك بعيد كما لا يخفى على المتأمل واذا ظهر ورود الاستثناء في المقام على الوجه المذكور فالظاهر جريانه في سائر الصور لوروده على نحو واحد في الجميع وان كان في بعض الصور مبنيا على الغفلة دون البعض ومما يشهد بما ذكرنا انه لو كان ما استعمل فيه المستثنى منه هو الباقي بقرينة الاستثناء لجاز التخصيص المستوعب بالابد من المستثنى منه اذا ورد استثناء اخر على المستثنى يجعله انقص من المستثنى منه كما اذا قال له على عشرة الا عشرة الا خمسة او له عندي عشرة الا عشرة الا خمسة اذ لا اشتباه بالنظر الى ما اريد من المستثنى في المقام مع ان ملاحظة الاستعمالات تأبى عنه جدا بل الظاهر عدم التأمل في فساده والظاهر ان الوجه فيه هو ما قررناه فيتأيد بذلك ما قلناه ويشير الى ذلك انه لا يصح في الاعداد ولا يجوز اطلاق الاكثر منها على الاقل من جهة علاقة الكل والجزء في غير الاستثناء كما اذا قال اكرم هذه العشرة مشيرا الى رجل واحد وقال لزيد هذه الدراهم العشرة مشيرا الى عشرة دراهم الى غير ذلك من الامثلة فعدم جواز الاستعمال المذكور مطردا في غير الاستثناء وجوازه فيه على سبيل الاطراد شاهد على عدم استعمالها هنا ايضا في العدد الاقل اذ لو جاز الاستعمال فيه من جهة العلاقة المذكورة لجاز في المقامين لاتحاد المعنى والعلاقة في الصورتين غاية الامر ان يكون التفاوت بينهما من جهة القرينة ومن البين انه لا يختلف الحال في المجازات من جهة اختلاف القرائن واما سائر المخصصات المتصلة من الشرط والصفة والغاية ونحوها فالاظهر فيها تقييد ما يرد العموم عليه وبها يفيد يتقيد بذلك على حسب سائر المطلقات المقيدة ويكون العموم واردا عليه على حسب ما اريد منه والحاق عليه بعد ضم القيد فيكون العموم واردا على المقيد لا ان التقييد حصل بعد ارادة العموم بل نقول ان التقييد المذكور كاشف في بعضها من اطلاق المطلق على خصوص المطابق معه حسبما بيناه وح فيكون العموم واردا عليه كذلك نعم لو كان العموم مرادا من اول الامر ثم تنبه المتكلم على خلافه فقد يرد الوصف او غيره من التقييد ان لم يجر فيه ذلك الا انه يكون ذلك ح نقضا للحكم الاول على محل الوصف واخراجا لغيره عما حكم به فيكون كل من تلك الالفاظ مستعملا فيما وضع له ويكون الباقي هو المتحصل من المجموع على نحو ما ذكر في الاستثناء ولا يجوز فيه حسبما عرفت وقد يقال يكون التقييد رفعا للارادة الاولى من اللفظ او نسخا لما اريد به من الطبيعة المطلقة بتقييده بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المقيد حسبما ذكرنا في المتقدم ولا مانع مع بقاء محله ولا يجوز فيه ايضا كما عرفت ويجري ما ذكرناه في اسماء الشرط ونحوها نظرا الى ورود التقييد هناك على جمل الشرط او الصفة فيكون عمومه ايضا على حسب ذلك على نحو ما قررناه ثم انك قد عرفت ان استفادة العموم في بعض العمومات ليست بالوضع بل من جهة الالتزام او ظهور الاطلاق فعدم اقتضاء التخصيص هنا تجوزا في اللفظ اظهر حسبما قررناه واما المخصصات المنفصلة فقد عرفت جريان الوجهين فيها فيمكن ان يكون التخصيص الوارد هناك على غير وجه التجوز بل لان المخصص على اطلاق ما ورد العموم عليه حين استعماله على خصوص المقيد ويكون المخصص ولو كان منفصلا قرينة دالة على ذلك فيكون العموم واردا على المقيد وان يكون قرينة دالة على عدم ارادة العموم من اللفظ الموضوع له الا انه انما يتم المجازية فيما اذا كان العام موضوعا للعموم حسبما مرت الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قررناه دفع ما يورد في المقام من لزوم التناقض في الاستثناء نظرا الى ما يتراءى من اثبات الحكم تارة للمستثنى ونفيه عنه اخرى ولهم في التفصي عنه وجوه احدها ان المراد بالمستثنى منه هو معناه الحقيقي وقد اخرج عنه المستثنى ثم اسند الحكم الى الباقي من غير ان يكون هناك اسناد ليحصل التناقض في المقام وقد عزي ذلك الى جماعة منهم العلامة واختاره المحقق الرضي وحكاه عن جماعة ثانيها ان المراد بالمستثنى منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثناء قرينة على التجوز فليس المستثنى داخلا في المستثنى منه ليلزم التناقض بالحكم عليه تارة بالاثبات واخرى بالنفي وعزي ذلك الى الاكثر تارة والى الجمهور اخرى واسنده المحقق الرضي الى البعض وحكاه بعضهم عن السبكي ثالثها ان مجموع المستثنى منه والمستثنى والاداة اسم للباقي فالعشرة الا ثلثة اسم للسبعة ولها اسمان مفرد ومركب حكاه المحقق الرضي عن القاضي عبد الجبار وعزاه العضدي الى القاضي ابي بكر وحيث كانت الوجوه المذكورة مسوقة لبيان دفع الايراد المذكور لم يتعرضوا للاحتجاج على ما اختاروا وانما اكتفاء في مقام دفع الايراد كما هو الحال في سائر الاجوبة المذكورة عما يورد في المقام وانما اكتفوا بذكر الوجه المختار والايراد على غيره من الاشكال ويمكن الاستدلال لكل من الوجوه المذكورة ببعض الوجوه فكان يستند للوجه الاول بان اصالة حمل اللفظ على الحقيقة مهما امكن وللثاني بان المقصود بالافادة من المستثنى منه بحسب الحقيقة انما هو الباقي خاصة دون المجموع والاستثناء قرينة عليه فيكون اللفظ مستعملا فيه كسائر المجازات المنضمة الى قرائنها وللثالث بان التبادر امارة الحقيقة فيكون المجموع حقيقة في ذلك والوجوه المذكورة بعضها فاسد قطعا وبعضها محل نظر وسنبين لك حقيقة الحال انش وكيف كان فقد اورد على الوجه الاول تارة بان البناء على ذلك يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا فلا يثبت على من قال ليس له على شيء الا خمسة شيء اصلا فان اخراج المستثنى قبل تعلق الحكم بالمستثنى منه يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه وهو خلاف

المقيد من جهته

وانما يتم استفادة العموم من جهة اخرى فلا مجاز ايضا

التخصيص بالثنا

بقي بل الثاني منه فاسد عندنا لكل على ما قيل بانه لو اشير الى عشرة بجمعهم بتخصيص بقي هذه العشرة الا ثلثة منها لم يتصور هنا اخراج الا عن الحكم
اذ المفروض عدم اخراج اشخاص الثلثة من جملة العشرة فلا يمكن الا ان يكون المراد اخراجها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم هناك الا ان الاسناد
الموجود في الكلام وهو متعلق بالمجموع واخرى بلزوم اللغوية في كلام الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ مع اسناد الحكم اليه ثم الا فائدة فيه بل
مندرج في الاغلاط اذ الغرض من وضع الالفاظ تركيب معانيها لتفهيم المعاني التركيبية الحاصلة منها وبيان الاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك الالفاظ
المنضم بعضها الى البعض فاذا لم يرد في الكلام اسنادا الى مفهوم العام ولا اسنادا الى شيء اسنادا تاما لم يكن هناك فائدة في ايرادها وكان نزاعا انما
هو ملحوظ الواضع في وضع الالفاظ كما ذكره بعض الافاضل وانت خبير بوهن الكل اما الاول فلان من لوازمه انه ليس المراد باخراج المستثنى عن المستثنى
منه اخراجه من جملتها بحسب الخارج ولا اخراجه عن كونه مدلولا لضرورة حصول الدلالة بعد ثبوت الوضع ولا اخراجه عن المراد من اللفظ فانه غير معقول على
سبيل الحقيقة الا ان يراد الاخراج عن ظاهر اللفظ ليكون قرينة على كون المراد هو الباقي لكنه يخالف لصريح ما عليه الجواب المذكور فالمراد اخراجه عنه من حيث
كونه متعلق الحكم فان ظاهر تعليق الحكم على العام شموله لجميع جزئياته فيكون اخراجا للبعض مدلوله من كونه متعلقا للحكم فيختص الحكم بالباقي وهذا
الوجه كما عرفت مما لا ارتباط له بما ذهب اليه ابو حنيفة او يتضح مع القول به لكن لا دلالة لاداة الاستثناء على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه وعدمها فان دلالته
على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه بحسب الواقع وعدمها مبنية على كون الاخراج بملاحظة ما حكم به المتكلم من الاثبات والنفي او بملاحظة الواقع
اعني المطابقة لتلك النسبة الايقاعية فان كان بملاحظة الثاني كما هو المشهور ويدل عليه ظاهر اللفظ تعين الاول وان كان بملاحظة الاول تعين ما ذهب
اليه ابو حنيفة فظهر انه لا ارتباط له بكون الاسناد قبل الاخراج او بعده نعم لو توهم كون الاخراج عن معنى الافرادي من دون ملاحظة الاسناد والحكم اصلا
توجه ذلك الا انه توهم فاسد لا ربط له بالمقام كما عرفت واما الثاني فلا ابتنائه على كون مراد المجيب باخراج المستثنى عن المستثنى منه هو اخراجه عن جملته
بحسب الخارج وهو واضح الفساد وحمل كلام المجيب عليه غريب واما الثالث فبانه ان اريد من كون المقصود من وضع الالفاظ افادة معانيها التركيبية ان تكون
المعاني الحاصلة من ملاحظة المفردات هي المقصودة في المركبات اذ من البين ان من يقول تقدم رجلا وتؤخر اخرى عند ترددك في الامر يريد
بالالفاظ المذكورة موضوعها اللغوي مع كون المقصود بالافادة هو ما يشابه معناها التركيبي اعني التردد في الامر وان اريد به كون المعنى التركيبي
مقصودا سواء كان مقصودا بالذات او بالتبع فهذا القدر حاصل في المقام ضرورة تعلق الاسناد بالكل صورة للانتقال الى الاسناد الى البعض بعد
اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرت يكون هناك اسنادان احدهما بالنظر الى الظاهر وهو متعلق بالكل والاخر بالنظر الى الواقع وما هو المقصود بالاصالة
وهو متعلق بالباقي فلا يوافق ما ذكرت من كون الاسناد واحدا حاصلا بعد الاخراج فهو مع عدم انطباقه على الجواب المذكور غير مفيد في دفع التناقض
لحصول التناقض بين الاسنادين المذكورين قلت الجواب المذكور يحتمل في بادي الراي وجوها احدها ان يكون المقصود اخراج المستثنى عن المستثنى منه بالنظر
الى معناه الافرادي مع قطع النظر عن التركيب وملاحظة الاسناد راسا فملاحظة تركيبه مع الغير والاسناد المتعلق به بعد الاخراج فلا اسناد هناك الا الى
الباقي وقد عرفت وهن هذا الوجه وفساده اذ لا يعقل الاخراج عن المعنى الافرادي سواء اريد به الاخراج عن مدلوله الوضعي او عن كون المقصود به هو
الباقي كما ذكره في الجواب الاتي فيكون قرينة على كون المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي ولا يتعلق بالجواب المذكور ثانيها ان يكون المقصود اخراج
المستثنى عن المستثنى منه من حيث تركيبه ومن جهة تعلق الحكم به فانه لما اريد من اللفظ الظاهر تمام معناه كان مقتضى ذلك لولا الاستثناء اسناد الحكم
الى تمامه فيكون ورود الاستثناء عليه مخرجا للمستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به بالنظر الى ما يقتضيه الظاهر وح فيكون الاخراج بالنسبة الى ظاهر اللفظ
من حيث كونه مرادا من غير ان يكون ذلك الظاهر مرادا فيكون ذلك هو الكاشف عن عدم ارادته من حيث التركيب والدليل على تعلق الاسناد بالباقي دون
الجميع وكان هذا هو المراد مما عده بعض الفضلاء جوابا رابعا في المقام من ان المستثنى منه من حيث الافراد لا يخرج عنه من حيث التركيب والحكم اذ
الاستثناء تغيير كل كلام يتعلق باخره التغيير توقف حكم صدره على اخره فلا تناقض ويمكن تنزيله على الوجه الاتي ايضا ويرد على الوجه المذكور انه
لا بد للقول بتاخر الاسناد الى مجيء ورود الاستثناء اذ ذلك العوض هو الذي وقع الكلام فيه قبل ورود الكلام عن حصول الاسناد اذا كان هناك فصل
بينه وبين الاستثناء ثالثها ان يقال بحصول الاسناد الصوري الى الكل والحكم عليه كذلك من جهة اخطار ذلك في ذهن السامع ليتبعه باخراج البعض
فيتبين بذلك ان ما هو المقصود بالافادة من تلك العبارة فكما انه يريد من المستثنى منه ما وضع له فكذا يريد الاسناد اليه كذلك على حسب الصناعة العربية وقانون
اذ لا وجه للاسناد الى البعض مدلول اللفظ الا مع استعمال اللفظ فيه فيكون ذلك جميع مدلوله لا اندراج المجاز في المطابقة الا انه ليس الاسناد
المذكور مقصودا بالافادة وانما اتى به للتوصل الى غيره والاسناد المقصود في المقام انما هو الاسناد الى البعض وقد جعل الاسناد الى الكل صورة ولخروج
المستثنى دالا عليه وقد عرفت فيما مر ان المناط في الاستعمال انما هو المعنى المقصود بالافادة دون ما يجعل ذريعة الى الانتقال فما يدل على النسبة
اسند لحقيقة في النسبة الثانية كما هو الحال في النسبة الحاصلة في قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر اخرى فان النسبة الى زيد بحسب الصناعة
انما هو مفهوم يقدم بمعناه المعروف لكن ذلك غير مقصود بالافادة وانما المقصود نسبة التردد اليه فليست تلك النسبة مقصودة الا من
من جهة التوصل الى النسبة الثانية والمراد من العبارة هو النسبة الثانية خاصة فالمستعمل فيه هي تلك النسبة خاصة دون الاولى وكذا
في غير ذلك من المجازات والكنايات المركبة وح فالمراد من كون الاخراج قبل النسبة انما هو بالنظر الى النسبة الثانية دون الاولى اذ هي المستعمل فيها
والمراد من الكلام المذكور افادتها وان تقدمها نسبة صناعية صورية لاجل الانتقال اليها كما هو الحال في نظايره وهذا هو المراد بما ذكره بعض
المحققين في الجواب عن التناقض المورد في المقام من قوله لنا ان نريد انه يخرج والنسبة الى العشرة بان نريد جميع المدلول وننسب الحكم اليه

فثاني بالاستثناء لاخراجه عن التنبيه ولا تنافض غير التنبيه ولا تنافض لان الكذب صفة التنبيه المتعلقة للاعتقاد ولم ترد بالتنبيه افادة
الاعتقاد بل قصدت التنبيه ليخرج عنه شيئا ثم تفيد الاعتقاد فان اريد بالتنبيه المتعلقة بالاعتقاد هي التنبيه المقصود بالافادة وبالتنبيه الاخرى
الموصلة اليها هي التنبيه الصورية الصاعدية والمنافي للاستثناء انما هو الاولى اذ هي المقصود من الكلام وبه يناط الصدق والكذب في المقام فكون الاخراج
قبل التنبيه حسبما قررنا في الجواب المذكور انما لوحظ بالنسبة الى تلك التنبيه التي استعملت فيها العبارة دون التنبيه الصورية الموصلة اليها
ثم لا يندرج في المراد من العبارة والاخراج انما يكون بالنسبة الى ظ اللفظ اذ لم ينظر الى ظهوره فيما هو المقصود بالافادة فيخرج المستثنى عن المستثنى
منه من حيث كونه متعلقا للحكم المذكور فلا يتعلق الا بالباقي وهذا الوجه هو التحقيق في المقام ولا يرد عليه شيء من الايرادات المذكورة كما لا يخفى
على المتأمل بقي الكلام في انه بناء على الوجه المذكور هل يشتمل على تجوز في المقام اولا والذي يترائى فيه احتمال التجوز هنا امور احدها انصراف
المستثنى منه وقد عرفت انه لا تجوز بالنسبة اليه حسبما مر تفصيل القول فيه ثانيها التجوز في الجملة حيث ان مفادها مع قطع النظر عن الاستثناء
هو الحكم على المستثنى منه بكماله ولم يرد منها ذلك بعد ذكره انه لم يرد من الجملة المذكورة بعد ضم المفردات بعضها الى البعض الا ما هو مفادها
بعد التركيب فلا تجوز في المركب بما هو مركب حيث انه لم يرد غير معناه الحاصل بالتركيب على نحو سائر المجازات المركبة ثالثها التجوز فيما وضع
لافادة هو المقصود في المقام لحصول الاسناد هنا حقيقة بالنسبة الى البعض نعم لو قلنا حسبما عرفنا ان القول بوضعه لخصوص ذلك محل تامل
لامكان القول بوضعه للاعم وان كان المتبادر منه من جهة الاطلاق هو الاسناد الى المجموع فيكون الانصراف اليه لظهور الاطلاق لا من جهة
وضعه له بالخصوص والحاصل ان احتمال التجوز فيه من الجهة المذكورة قائم في المقام نظرا الى الاجمال الذي المذكور هنا وارد على الوجه ايضا
ايضا بوجوه احدها ما اشار اليه المحقق الرضي ذكره الحاجبي والعضدي وغيرهما من اجماع اهل اللغة على ان الاستثناء مخرج ولا اخراج الا بعد
الدخول ويمكن دفعه بان المراد دخوله في الظ دون ما هو المقصود بحسب الواقع فهو في المقام من اللفظ لكنه داخل فيما هو الظ منه المحكوم به كونه المراد
لولا تعلق الاستثناء به فهو مخرج حقيقة عن ظ ما يدل عليه اللفظ الا انه مخرج صورة من دون ان يكون هناك اخراج حقيقة كما توهمه بعض الاعلام
فتكون الاداة مستعملة في حقيقة الاخراج على ما هو مقتضى وضعها حسبما نصوا عليه ثانيها ما اشار اليه المحقق المذكور من انه يبطل دعوى
عدم الدخول في قصد المتكلم في قوله علي عشرة الا واحدا الا انه واحد داخل في المراد بالعشرة بقصده ثم اخرج عنه والا كان مريدا بلفظ العشرة تسعة
وهو مع قطعا وتوضيحه ان الاستثناء الوارد على اسماء العدد وغيرها على نحو لا يصح اجراء الوجه المذكور بالنسبة الى اسماء العدد قطعا والا لزم جواز
اطلاق كل عدد على ما دونه من الاعداد فكان يطلق العشرة على خمسة او ثلثة او واحد كيف ولو جاز ذلك من جهة علاقة الكل والجزء وكان الاستثناء
قرينة على التجوز لجاز ذلك عند قيام غيره من القرائن عليه فيقول اشتري هذه العشرة مشيرا الى خمسة او بهذه الخمسة مشيرا الى واحد ومثلهما
مما لا يمكن ان يتبين بملاحظة الاستعمالات ان يترتب شناعة وتتجه على نحو سائر الاغلاط ويمكن الجواب عنها بانه لا يلزم من اطراد المجازات في جميع
من تجويز الواضع لاستعمال العدد في بعض منه على الوجه المذكور دون غيره الا ترى انه يجوز استعمال الرقبة واليد في الانسان في موضع دون اخرى
ويشكل ذلك بان الفرق بين المعنيين في بعض المواضع بجواز الاستعمال دون غيره مما ليست لعلاقة بتلك القوة وليس الحال كذلك في المقام لاتحاد العلاقة
قوة وضعفا في المقامين غاية الامر اختلاف الحال في القرينة من كونها استثناء او غيره والتزام اختلاف الحال في التجوز جوازا ومنعا بمجرد
اختلاف القرينة بعيد جدا بل فاسد ظاهرا ثالثها ما اشار اليه الحاجبي والعضدي وغيرهما تقريره على ما ذكره العضدي انه لو قيل اشتريت الجارية
الا نصفها فاما ان يكون الضمير راجعا الى كل الجارية او نصفها فعلى الاول يلزم الاستثناء المستغرق وعلى الثاني يلزم التسلسل فان المستثنى
حينئذ هو الربع واذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالمستثنى منه الثمن وهكذا وفيه انه لا وجه للزوم الاستثناء المستغرق على الاول لوضوح
ان النصف المستثنى غير النصف الباقي والايراد عليه بعدم اندراج المستثنى في المستثنى منه بين الوهن لظهور ان الاندراج انما يعتبر بالنظر
الى الظ دون ما هو المراد كيف ولولا ذلك لجرى في جميع موارد الاستثناء فالاولى ان يقرر انه لو كان المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي لكان
الضمير في المثال المذكور راجعا الى الباقي لوضوح وضع الضمير لما اريد من المرجع مع انه لا يراد ذلك قطعا لان المستثنى نصف الجارية لا ربعها وايضا
لو كان المراد ذلك لزم التسلسل الى اخر ما ذكر واجيب عنه بالتزام الاستخدام في المقام بارجاع الضمير الى كل الجارية مع ان المراد بالمرجع نصفها وانت
خبير بما فيه وان كان جائزا لكنه بعيد عن المقام جدا والاستخدام نادر في الاستعمالات غير متداول في المخاطبات سيما في امثال هذه المقامات وقد اورد
على الثاني بوجوه منها انه مخالف لاجماع اهل اللغة من كون اداة الاستثناء للاخراج ومنها القطع بان في الكلام المذكور اثباتا ونفيا وعلى
الوجه المذكور ليس الحال على ما ذكر اذ ليس مفاده الا اثبات الباقي او نفيه ابتداء ومنها العلم بخروجه عن قانون اللغة اذ لم يعهد في اللغة لفظ مركب
من الفاظ ثلثة يعرب بالجزء الاول منه وهو غير مضاف ومنها انه يلزم ارجاع الضمير الى بعض الكلمة في نحو قولك اشتريت الجارية الا نصفها ويمكن
دفع بعض المذكورات بنحو ما مرت الاشارة اليه ويندفع الجميع بما سيجيء من بيان ما هو الحق في المقام الا انه يرجع الى المذهب الحنفي قوله وقد نقل
للناس هنا مذاهب كثيرة منها انه حقيقة ان خص بدليل متصل او منفصل ومجاز ان خص بغيره ومنها انه حقيقة ان خص باستثناء او شرط دون
الوصف وغيره ومنها انه حقيقة ان خص بشرط او صفة دون الاستثناء وغيره وحكى القول به عن القاضي عبد الجبار ومنها انه حقيقة في تناوله
مجاز في الاقتصار عليه وحكي عن الرازي بقوله كان متناولا حقيقة بالاتفاق ورد عليه تارة بالنقض بما اذا استعمل اللفظ الموضوع للكل في
الجزء فانه كان متناولا له حقيقة في ضمن الكل والتناول باق غاية الامر عدم تناوله للباقي مع انه لا كلام في مجازيته وتارة بالحل بسبب .

> التنبيه بناء على وضعه لاسناد النفي والاثبات فيه لفظ التنبيهين دون بعضه كما ... وان لم يكن داخلا في الحكم

> في تقرير الايراد

ما يشبه بينهم

ما لبشير اليه المص بان تناوله للباقي ان كان على سبيل الحقيقة بملاحظة نفسه ثم ما ذكر في الاستدلال لكنه محل منع بل فاسد واما ان كان تناوله
للباقي ان كان على سبيل الحقيقة بملاحظة نفسه ثم ما ذكر في الاستدلال لكنه محل منع بل فاسد واما ان كان تناوله على سبيل الحقيقة
في ضمن تناوله للجميع من جهة اندراجه في الجميع كما هو الواقع فلا معنى لدعوى بقاء ذلك التناول مع فرض عدم ارادة الجميع واخرى يمنع كون تناوله
للباقي في ضمن الكل على سبيل الحقيقة المصطلحة اذ اللفظ انما يتصف بالحقيقة باعتبار تناوله للجميع دون الباقي وكون الباقي داخلا
في المعنى الحقيقي لا يستدعي كون اللفظ حقيقة فيه ويمكن ان يقرر في المقام ان مقصود المستدل بتناول العام للباقي تناول المفهوم لجزئياته
لا تناول الكل لاجزائه فان مفاد كونه مستغرقا لما يصلح له كونه صالحا لكل واحد مما يستغرقه على سبيل الحقيقة فيكون الدلالة على الجميع دلالة
له على جميع مصاديقه الحقيقية فيصح حصول الاحتجاج ان صدق على كل من الجزئيات المندرجة تحته اذ كان على سبيل الحقيقة حال ارادة العموم
كان صدقه عليه كذلك ايضا عند اخراج البعض فان تناوله له على حاله انما طرء عدم تناوله لغيره ولا ربط لكون اطلاقه على الباقي على وجه الحقيقة
بتناوله لغيره وعدمه وحينئذ فالنقض المذكور ساقط من اصله وكذا ما ذكر في الحل فان دلالة العام على كل من جزئياته دلالة تامة لا تضمنية لان ذلك
المفهوم عليه وكونه جزئيا من جزئياته حسبما مر بيانه في اوائل مباحث العموم ومايق من ان دلالة العام على كل من جزئياته دلالة تامة الا انه لا يثبت
بذلك كون اطلاقه على كل منها على انفراده عن ارادة الباقي حقيقة فان الموضوع له وان كان كل فرد بدون قيد الانفراد والاجتماع لكن
الوضع انما يثبت في حال ارادة جميع الافراد بعنوان الكلي الافرادي حسبما مر نظيره في بحث استعمال المشترك في معنييه فارادته على غير الوجه المذكور المفصلة
خروج عن القيد الثابت من الوضع فلا يجوز التخطي اليه من غير قيام دليل عليه لما تقرر من كون الاوضاع توقيفية مدفوع بان دلالة العام
على كل جزئي من جزئياته اذا كان على سبيل المطابقة يلزم ان يكون استعماله في الباقي على وجه الحقيقة والكون القول بكون الوضع وان لم لم حال الانضمام
يكن بقيد الانضمام غير مفيد ضرورة شمول الوضع اذن للصورتين فيكون حقيقة على الوجهين اذ المفروض عدم اعتبار المذكور في الوضع
نعم وقوع الوضع في الحال المفروض مع عدم اعتباره في الوضع كما هو المفروض لا يفيد شيئا في المقام حسبما مر الكلام في نظائره مرارا وايضا
لو تم ما ذكر من البيان لم يجز مع الحكم بكون الاستعمال على وجه الحقيقة لا ان يثبت به كون الاستعمال على وجه المجاز كما هو المدعى نعم لو
قيل بكون الوضع بشرط الانضمام صح ما ذكر الا انه نص على خلافه على ان القول بكون الوضع لكل منها مستقلا لكن بشرط الانضمام غير ظاهر
بل فاسد اذ ليس نفس اللفظ موضوعا لخصوص الجزئيات وانما هو موضوع للمفهوم العام ويكون الدلالة على الجزئيات دلالة على مصاديق
ما وضع بازائه وشموله لجميع مصاديقه انما يكون من انضمام اداة العموم يدل عليه بالوضع كما في كل رجل وما بمعناه او من جهة الالتزام
ودلالة المقام فهيهنا دلالتان احديهما على نفس المعنى والاخرى على شموله وعمومه لجميع ما يندرج فيه لا ان هناك دلالة واحدة على جميع الاحاد
حاصلة بوضع واحد كما يتراءى في بادي الراي حسبما مر تفصيل القول فيه وح فالتجوز في المقام انما هو فيما يفيد الشمول ان كانت دلالته عليه
بالوضع حسبما قررناه ومن ذلك يظهر ضعف الايراد الاخير ايضا فانه مبني على البناء المذكور حسبما قرره المورد حيث قال ان الخاص وان لم يكن
جزء من العام ليكون دلالته عليه تضمنية نظرا الى كون دلالة العام على كل من افراده دلالة تامة بل يكون القدر الثابت وضعها لكل من
الاحاد حال اجتماعها مع الباقي فيكون استعمالها في الباقي استعمالا في غير ما وضع له وكونه حقيقة في الباقي في الصورة الاولى لا يقتضي
كونه حقيقة في الثانية وانت خبير بعد ما علمت ضعف الكلام المذكور لا يحتاج الى تفصيل الكلام في الايراد عليه ومن الغريب انه قال بعد ذلك
وبما ذكرنا يظهر انه لا مجال للتمسك بالاستصحاب اذ لم يكن تناول العام للباقي في حال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستصحب بل لانه
كان تابعا للمدلول الحقيقي هو الجميع انتهى لان كلامه الاول صريح في تعلق الوضع بكل من الافراد حال انضمامه الى الباقي وهذا الكلام منه
صريح في كون مدلوله الحقيقي هو الجميع وان كلا من الاحاد المندرجة فيه حال انضمام بعضها الى البعض مدلول تبعي غير حقيقي ثم انه قال بعد ذلك
ولو سلمنا كونه حقيقة فانما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع وفيه ان دعوى تغير الموضوع غير ظاهرة بعد تسليم كون
الباقي موضوعا له حال الانضمام اذ لا يفارق بين الصورتين سوى تبدل حال الانضمام بحال الانفراد ولا وجه للحكم بتغير الموضوع بمجرد ذلك فالحجة
ح في الايراد منع حجية الاستصحاب في المقام لدوران الامر في مباحث الالفاظ مدار الظن وهو غير حاصل هنا من مجرد الاستصحاب فلا بد ان
يقتصر فيه على القدر الثابت وهو ثبوته له في خصوص حال الانضمام دون غيره حسبما عرفت في نظائره نعم يتم ما ذكره لو قلنا بكون دلالة العام
على كل من الجزئيات المندرجة تحته تضمنية اما مطلقا او في خصوص العام المجموعي اذ كونه مدلولا في ضمن الكل لا يقتضي بكونه مدلولا مع الانفراد
ايضا بل دلالته على الجزء في ضمن الكل لتبعيتها فيه على وجه الحقيقة وان تحققت الدلالة لانا نقول مناط الاختلاف فيهما هو اختلاف الاعتبار وهو كان
في خارجه عن كونها على وجه الحقيقة او انه بان لك ان الباقي يسبق الى الفهم بعد قيام القرينة على خروج المخرج من دون حاجة الى قيام قرينة على
ارادته فلو كان مجازا لتوقف على قيام قرينة معينة له من بين المجازات لتعددها في المقام فلا باعث له على الفهم سوى الوضع ويدفعه ان تعين
المجاز كافية في الانصراف اليه حسبما مر الكلام فيه في محله ومع الغض عن ذلك فمراتب الباقي مختلفة بحسب اختلاف المخصصات الواردة عليه
المفروض انه حقيقة في الجميع عند القائل المذكور والتخصيص في دعواه بمرتبة دون اخرى فاي داع الى انصرافه الى تمام الباقي بعد اخراج
المخرج فما يجعل ناهيا بذلك على فرض كونه حقيقة يجعل كذلك شاهدا على تعيين المجاز ايضا قولهم ان تناول اللفظ له قبل التخصيص انما كان
مع غيره امكن حمله على كل من الوجهين المتقدمين بان يراد به كون الباقي مدلولا عليه هناك في ضمن الكل على حد التضمن وقد مر ما مر

في المقام على وجه المطابقة فكون الشمول هناك على وجه الحقيقة لا يستلزم كونه هنا على وجه الحقيقة ايضا نظرا الى اختلاف المدلولين اذ المدلول
هناك هو الكل وانما يكون الباقي مدلولا عليه بما لو ليته بخلاف المقام وقد عرفت ما يرد عليه وقد يراد به ان كون دلالته على الباقي على وجه
الحقيقة حال الانضمام الى الغير لا يقتضي بكون الدلالة عليه كذلك حال عدمه فكونه حقيقة في الصورة الاولى لا يستلزم كونه حقيقة في الثانية وقد
عرفت ما يرد عليه ايضا ولا يبعد حمله على ذلك بما سنذكره في الجواب عن الاعتراض المذكور قوله ليس باعتبار ذاتها وله بالباقي اه مبنى الاحتجاج
والاعتراض المذكور على كون شمول العام لكل من الخصوصيات المندرجة تحته على سبيل الحقيقة لاطلاقه على جميع مصاديقه الحقيقية ومبنى الجواب
المذكور على نفي ذلك وكونه حقيقة بالنسبة الى الجميع خاصة كما هو صريح هذا الجواب والظاهر من الجواب عن اصل الدليل قوله لكون النزاع في لفظ العام
اه لا يخفى انه لا يتم ذلك في لفظ العام ايضا فان اللفظة موضوعة ايضا للشمول ويختلف ذلك بحسب اختلاف الامر المشمول فقد يكون ذلك منحصرا
وقد يكون غير منحصر فلا يصدق معناه مع عدم الانحصار قوله واما الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم كانه يشير بذلك الى خصم معين كان يقول
بذلك في الاولين كل من يقول بكون التخصيص مطلقا قسما من المجاز يقول بكون الاستثناء الوارد على اسم العدد غير قاض بالمجازية كيف والمعزى الى

بالوصف او غيره من المخصصات المتصلة كما التقييد

الاكثر كون المستثنى منه مجازا في الباقي كما مر قوله ان كل واحد من المذكورات يفيد تقييدا توضيح ذلك ان التقييدات الواردة في الكلام فكما
لا يوجب ذلك تجوزا فيما ورد عليه فكذا في المقام وانما خص الامثلة المذكورة بالذكر للاتفاق على عدم ثبوت التجوز في الاولين ودعوى موافقة
الخصم على الاخير فكما ان لفظة مسلم مع الاطلاق موضوعة للطبيعة المطلقة بعد ورود اللام عليه تكون للطبيعة المتعينة ومع تقييده بعلامة الجمع للطبيعة
الحاصلة في ضمن الجماعة ولفظ الالف مع تقييده بالاستثناء المذكور للالف المخرج منه خمسون من دون حصول التجوز في تلك الالفاظ فكذا
الحال في التخصيص بالمتصل الوارد على العموم لورود الجميع على وجه واحد فلو كان اخراج اللفظ عن الطلاقة بسبب ضم الغير موجبا للمجازية جرى في الجميع

من كونه

والا فلا تجوز في الكل قوله الا ان المجموع في العرف بعد كلمة واحدة لا يخفى ان ما ذكره لفظ مسلمون ونحوه موضوع بوضع واحد خلاف التحقيق
اذ الاظهر كون علامة الجمع موضوعا بوضع ولها حرفي مستقل كما مرت الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فافضل الامر ان يتم الجواب المذكور بالنسبة

اليه واما بالنسبة

الى لفظة المسلم فلا وجه له اصلا اذ عدها في العرف لفظا واحدا لا يفيد شيئا في المقام مع كون الموضوع له للفظة مسلم شيئا وكون المراد
به بعد ضم اللام شيئا اخر اذ لو كان البناء المذكور مفيدا لتعلق وضع اخر بالمجموع تم ما ذكره وليس كذلك لوضوح تعدد الوضع المتعلق بالالفاظ
والتجوز انما يتبع الخروج عن الوضع كما هو المفروض في المقام فاي فائدة في عدها لفظا واحدا بحسب العرف قوله مبنى على ان المراد به تمام المدلول
لو صح الكلام المذكور لجرى ذلك في محل النزاع لكون الاستثناء في المقامين على وجه واحد وقوله ان المفروض ارادة الباقي من لفظ
غير واضح اذ القدر المفروض كون الباقي مقصودا بالافادة واما كونه مستعملا فيه بخصوصه فلا كيف ولو كان كذلك لما كان النزاع فيه معقولا
بعد فرض اختصاص اللفظ وضعا للعموم حسبما اشرنا اليه قوله الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخفى ان ظاهر اطلاقهم في العنوان ثبوت الخلاف
في حجية العام المخصص مطلقا سواء كان التخصيص بطريق الاخراج من غير تعيين للباقي او بتعيين الباقي في بعض افراده متصلا كان كالتخصيص بالوصف
او الشرط ونحوهما او منفصلا الا اذا فسر العام بالخاص والظاهر كما يتبين من ملاحظة الادلة اختصاص الخلاف بالصورة الاولى اما الصورة الثانية فلا مجال

في تعيين المراد

للخلاف فيه لوضوح دلالته وصراحته بالعام ولا خلاف ايضا في عدم حجية العام المخصص بالمجمل مع سراية اجماله الى العام مطلقا كما في اكرم القوم
الا بعضهم او اردت به بعضهم من ذلك قوله ولو قضى باجمال البعض الانواع المندرجة في العام سقط العام عن الحجية بالنسبة اليه كما لو قال اقتل المشركين

كان المقرب للقول بما لا عين مذكور

الا بعضهم ولو صدق المخصص على الاقل والاكثر لم يقتصر فيه على الاقل فيحكم بالرجوع الى حكم العام بالنسبة الى الباقي قوله لنا القطع اه وقد
يحتج عليه بوجوه اخر منها ان المقتضي للحجية في الباقي موجود والمانع مفقود فوجب حصوله اما الاول فلوجود اللفظ الموضوع للعموم وهو مقتض لثبوت
لجميع افراده التي من جملتها الباقي واما الثاني فلان قضية التخصيص نفي الحكم الواقع من المتكلم عن محل التخصيص وظاهر ان نفيه في مورد التخصيص

الظاهر انه سقط هنا قوله لكان التخصيص بالمستوعب

لا يقتضي نفيه عن غيره ولذا يصح التصريح بانتفاء الحكم في محل التخصيص وثبوته فيما عداه كيف ولو افاد التخصيص نفيه من غير محل التخصيص ايضا …
وفيه المنع من وجود المقتضي لان المقتضي لافادة الحكم في الباقي هو العام على فرض ارادة العموم منه واما مع عدم ارادته كما هو المفروض في المقام فلا
الذي عنه بانه انما يتم ذلك لو قلنا بعدم ارادة العموم من اللفظ او حصول الاخراج عن الحكم واما لو قلنا باستعماله في العموم وتعلق الاخراج بالحكم كما مر في …
فلا يتم ذلك اذ لا يمكن دفع وجود المقتضي نعم لا يتم ذلك في جميع المخصصات ومنها ان العام متناول لكل افراده وكونه حجة في كل واحد منها ليس متوقفا
على كونه حجة في الباقي لان ذلك عكس لزم الدور والا كان ترجيحا من غير مرجح … التوقف ما يتم التوقف في اللبنين المتساويين ثم
ولا مانع منه وان اريد به التوقف المبني على علية المتوقف عليه في الوجود فهم ونقول بتقرير اخر انه لا يتوقف على كونه حجة في خصوص المخرج ثانيا
يتوقف على كونه حجة في الجميع فاذا انتفى ذلك من جهة التخصيص لم يكن حجة في الباقي فان قلت انا ننقل الكلام بالنسبة الى الجميع فنقول ان حجيته في كل
واحد منها لا يتوقف على حجيته في الجميع والا لزم الدور وايضا لتوقف حجيته في الجميع على حجيته في كل واحد من الافراد لانتظام الكل من الافراد قلت
هذا ضعيف جدا اذ لا توقف لحجيته في الكل على حجيته في خصوص الافراد وانما يستلزم حجيته في الجميع حجيته في الافراد والقول بانتظام الكل من الافراد فيتوقف
عليها ان اريد به من حيث الوجود فمسلم ولا ربط له بالمقام وان اريد من حيث المدلولية فممنوع بل الدلالة انما تتعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلولا
عليه بالدلالة على الكل ومنها الاستصحاب فانه كان قبل ورود المخصص حجة في الباقي وكان العمل بمقتضاه واجبا فيستصحب ذلك بعد ورود
التخصيص عليه وفيه ان حجية الدليل في الاول انما يتبع حصول الدلالة وحجيته في الباقي انما كان من جهة مدلوليته الكل ولا ريب ان حجية المدلول الا …

هنا هو العموم فمع انتفاء ذلك الدلالة لا يبقى حجة في الجميع فينتفي الحكم المستفاد منه الى جزئياته ومعنى كلامه اخرى يفيد ثبوت الحكم للباقي اولا الكلام ومنه يظهر
فتبادعوا الاستصحاب في دلالة اللفظ كما قد يومى اليه كلام بعضهم نظرا الى حصول الدلالة على حكم الباقي قبل ورود التخصيص فالاصل يقتضي بقائه ويمكن
ان يقال ان ما ذكر انما يتم لو لم نقل باستعمال العام في معناه واما مع البناء على استعماله فيه واخراج مورد التخصيص عن الحكم كما هو الحال في بعض المخصصات
حسب ما مر فانه يمكن ذلك لحصول الدلالة اللفظية بالنسبة الى الكل وغاية ما يقضي به المخصص خروج مورد التخصيص فيبقى حجة في غيره قوله واذا لم يرد
الحقيقة ولم يحدد المجاز انتفاء لا يخفى ان ما ذكر انما يتم اذا قال شك ان هذا العام مخصوص ولم يبين خصوص المخرج لكن ذلك لكون ذلك اذن قرينة
صارفة عن افادة العموم من غير تعيين ما هو المراد من اللفظ واما اذا قال اكرم العلماء الا زيدا فليس لمسئلتنا من قوله الا زيدا بمجرد الصرف عن الظاهر من غير بيان
للمراد بل مفاده اخراج زيد عن العموم فيبقى الباقي مندرجا فيه فان قلت انه اذا اخرج زيد عن العموم كان قاصدا لعدم استعماله في معناه الحقيقي نظرا الى خروج الفرد
المذكور منه فمن اين ثبت ان المراد تمام الباقي وانه لم يخرج عنه فرد آخر فلو لم يكن هناك ما يفيد الخروج عن حقيقة اللفظ كانت اصالة الحقيقة قاضية
بادراج جميع الافراد فيه واما بعد ثبوت التجوز في اللفظ فاي دليل على تعيين المرتبة التي استعملت فيها اللفظ وكون المخرج خصوص الفرد المذكور
لا يفيد عدم خروج غيره مع اشتراك الجميع في التجوز والخروج عن الظاهر ومع قيام الاحتمال يخرج اللفظ عن الظهور قلت ظهور اللفظ في ارادة الجميع كان في
الحكم بعدم خروج شيء سوى المستثنى فانه اذا لوحظ القران كان مفادها ثبوت الحكم لتمام الباقي كما هو المفهوم في الحكم العرف فلو غض النظر عن الوجه المذكور
كان فهم العرف كافيا في المقام حسب ما اشار اليه المصنف وغيره ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره المصنف لو تم فانما يتم لو قلنا باستعمال العام في خصوص الباقي
واما لو قلنا باستعماله في العموم واخراج المخرج عن الحكم فان الكلام المذكور ساقط من اصله قوله لخروج عن كونه ظاهرا الى آخره لا يخفى انه انما يخرج عن كونه ظاهرا
في العموم لا انه خرج من الظهور بالمرة بل هو ظاهر في الباقي كما انه قبل التخصيص في ارادة الجميع بل ربما يقال ان ظهوره في ارادة الباقي اقوى من ظهور
العام في العموم قوله اما اذا كان بعضها اقرب الى آخره لا يخفى ان مجرد الاقربية غير كاف في افادة المقصود كيف ولو كان ذلك كافيا في الانصراف لجرى فيما اذا
قال ان هذا العام مخصوص في الحكم بخروج الواحد دون ما زاد عليه لدوران المخصص هنا بين ارادة الاقرب والابعد وكذا الحال في نظائره مع انه
لا يحكم هنا بارادة الاقل قطعا بل انما عداه يحتمل العام حسب ما مرت الاشارة اليه فظهر بذلك ان الاقربية غير كافية بل انما الوجه فيه ما ذكرناه والفهم
العرفي المنبعث عنه فالصواب الاستناد اليه دون الاقربية المذكورة قوله مع ان الحجة غير واضحة بقي لقوله الى آخره لا يخفى ان اعتبار اقل الجمع في التخصيص غير
كاف في خروج العام المخصوص من الاجمال لدورانه بين افراد شتى كما هو الحال في الواحد المباقي بناء على جواز التخصيص الى الواحد بل وكذا
الحال بناء على عدم جواز التخصيص الى النصف فانه يحتج على هذا القول بما يزيد على النصف لكن لا يتعين به خصوص المخرج والباقي دون ذلك يجيء الاجمال
في الكلام نعم لو تعين الفرد المخرج بحيث لا يجوز التخصيص بازيد عليها على حسب ما يجيء القائل في منتهى التخصيص فالظاهر انه لا اشكال في كونه حجة في الباقي
ولا مجال فيه للنزاع وهو انه خارج عن محل الكلام قوله بان اقل الجمع هو المتحقق الى آخره قد عرفت ان ذلك لا يقضي بخروج العام عن الاجمال المقصود وان المتيقن
من الباقي بين افراد كثيرة واما حجيته في الحكم بقاء اقل الجمع على حسب الاجمال فهو مما لا ريب فيه على هذا القول كما انه حجة بالنسبة الى الواحد على القول
بجواز التخصيص اليه وكذا بالنسبة الى الاكثر بناء على القول بعدم جواز التخصيص الا بالاقل فان كان التفصيل المذكور من الجهة المذكورة فلا اختصاص له بالمذهب المذكور بل يجيء التفصيل المذكور على المذاهب الاخرى حسب ما ذكرنا والظاهر ان ذلك مما لا ربط له بهذا الخلاف اذ اعتبار اقل ما يجوز التخصيص اليه غير قابل
للنزاع فهذا القول في الحقيقة راجع الى ما نقله المصنف قوله اذا تعقب المخصص الى آخره المتصل فان المنفصل خارج عن محل البحث لاستقلاله بالافادة وانما يقضي بتخصيص
العام من جهة بنائه على الخاص على ما هو قضية تعارض العام والخاص المطلقين وهو انما يكون بعد مناقضة العام والخاص ومخ فلا ربط بتطبيقه لما يحصل
التعارض بالنسبة اليه نعم لو اتحد حكم العامين كما لو قال اكرم الفقهاء واكرم الادباء ثم قال لا تكرم زيدا وهو مندرج في الفقهاء والادباء فالظاهر عدم التأمل
في رجوع التخصيص الى العامين لقضاء الملازمة النهي عن اكرامه منهم بتعلق الاكرام به مطلقا فيخصص به العمومات سواء كان جملا او غيرها وكان ملفقا من الامر
وسواء كان متعاطفا او غيره ذا حكم واحد او احكام مختلفة وربما يظهر من بعضهم خروج غير المتعاطفين عن محل البحث حيث عنونوا البحث في خصوص
المتعاطفة فيكون غير المتعاطفة راجعا الى الاخير على الاقوال والمحكي عن البعض دعوى الاتفاق على رجوع المتعقب للمفردات الى الجميع فيكون خارجا عن
محل النزاع وهو غير ظاهر وظاهر اطلاقهم يعم ما لو كانت الجمل والعمومات المفروضة متباينة او غيرها ما لم يكن الفصل الحاصل مانعا من رجوع المخصص اليه فلو
وضع عوده الى كل واحد منها لم يصح عوده الى الكل لعدم اندراج المستثنى في الجميع نحو اكرم العلماء واحسن الى الصلحاء الا الجهال فلا بد من ارجاعه
الى الاخير ولو عكس الترتيب اختص بالاول ومنه ما لو كان المستثنى شخصا معينا لا يندرج في بعضها نحو اكرم العلماء واعن الابناء الا زيدا ولم يكن
زيد الا من احدهما اما لو اندرج فيهما فالظاهر اندراجه في محل البحث لتوارد الحكمين عليه فيحتمل تخصيصه بالنسبة الى الاخيرة والى الجميع هذا اذا لم يشتمل
تخصيصه بالنسبة الى الاخيرة والى الجميع على التدافع والا تعين عوده الى الجميع كما اذا قال يجب اكرام العلماء ولا يجب اكرام الفساق الا زيدا مع اندراجه في العامين
ولا يمكن تخصيصه بالنسبة اليهما والا لوجب الحكم عليه بوجوب الاكرام وعدمه وبقي الكلام هنا في امور احدها ان تنقيح محل النزاع بذلك لا يخرج عن تأمل فانه
ان كان النزاع في وضع المخصص المتعقب لتلك الجمل وما هو الظاهر من جملة من كلماتهم لم يتجه ذلك اذ غاية الامر ان يقع باستعماله في غير ما وضع له على
القول بوضعه للعود الى الجميع من جهة قيام القرينة الصارفة عليه فلا ينافي ذلك ثبوت وضعه للرجوع الى الجميع حينئذ الا ان يقال باختصاص وضعه لذلك
بغير الصورة المفروضة فيكون حقيقة في الرجوع الى الاخيرة وهو بعيد جدا وان كان الخلاف في مجرد الظهور دون الوضع فظاهر ان ذلك انما يكون من جهة
انصراف الاطلاق فلا ينافي عدم انصرافه اليه مع قيام القرينة على خلافه فلا حاجة الى التقييد الا ان يقال ان تلك بمنزلة القرينة فلا يكون من محل النزاع فيها.

للبيان ينشأ

كما لو لم يكن البيان للتفصيل لما يكن التفصيل في هذه المسئلة في مثل هذا من المختار بالاعتبار

نبه عليه الأمثلة فاذا كان اللفظ فلا بد للرجوع الى الاخيرة او الجميع وانما خص ذلك بالذكر دون سائر القرائن لكونها قرينة داخلية فاصلة بعد الرجوع الى الجميع
بخلاف سائر القرائن الخارجية فكان فرض انتفاء الاول من تتمة المقتضي وانتفاء الثاني من قبيل انتفاء المانع واعتبار عدم الثاني لا حاجة الى التنبيه
عليه فاعتبر الاول في المقام لبيان مورد الاقتضاء ثم انه ان ظاهر العبارة خروج ما لو لم يصح عوده الى الجميع عن محل البحث وهو قد يكون باختصاص عوده الى
الاخيرة او باحتمال عوده الى متعدد سوى الجميع كما اذا تقدمه عمومات ثلثة لا يحتمل عوده الى الاول فيدور الحال فيه بين عوده الى الاخيرة وعوده الى الامرين
فظاهر العنوان انه خارج عن وجه واحد فيرجع الى الاخيرة وهو محل خفاء اذ على القول بظهورها في العود الى الجميع لا يبعد القول ايضا بظهوره في العود الى
المتعدد وايضا قد يكون عدم صحة عوده الى الجميع من جهة عدم قابلية للعود الى الاخيرة فيدور بين كونه عائدا الى الجميع ما عداها او الى احد مما تقدم
او بخصوص ما قبل الاخير مما يصح عوده اليه فذلك ايضا مما يقع الكلام فيه ويمكن ان يقال ان اخراج المذكورات عن محل النزاع لا يقتضي ان يكون الحال
فيها ظاهرا بل غاية الامر خروجها عن مورد هذا الخلاف وان دار الامر فيها ايضا بين وجهين او وجوه ثم انه قد تقرر صلاحية المستثنى للعود الى الجميع
تكون على وجوه احدها ان يكون من المبهمات الصادقة على الجميع كما اذا اكرم العلماء واعز الصلحاء الا من اهانك والا الذي شتمك ثانيها ان يكون
من المشتقات المنطبقة في كل منها على افراد كل من شتمك او ضربك او من ضرب الا العالم وكذا لو كان بمنزلة المشتق كما لو كان المستثنى الا البغدادي
في المثال المذكور ونحوه ما لو كان من المفاهيم الكلية المندرجة في الجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا فرق في ذلك بين المفرد والجمع على
كل من الوجهين المذكورين فاما ان يكون المستثنى مطلقا كما في المثالين المذكورين او عاما كما اذا دخل على المستثنى اداة العموم وعلى كل من الوجوه الاربعة
فاما ان يكون المصداق الذي يصدق عليه مفهوم المستثنى شيئا واحدا مندرجا في كل من تلك العمومات كما اذا قال اكرم العلماء واعطهم دراهم الا من
اهانك ومن ذلك بيان القدر واما ان يختلف المصداقان كما في الامثلة المتقدمة وان احتمل اتفاقهما في بعض المصاديق ثالثها ان يكون المستثنى جزئيا
حقيقيا مندرجا في العمومين نحو اكرم العلماء واهن الصلحاء الا زيدا اذا كان من العلماء والصلحاء معا فيصح اخراجه من الاخيرة ومن الجميع رابعها ان يكون
المستثنى من النكرات مما يصح اندراجه في كل منها كما في اكرم العلماء واعز الظرفاء الا رجلا او الا واحدا فقد يشكل الحال فيه بان النكرة حقيقة في فرد
واحد دائر بين الافراد وهنا على تقدير رجوع الاستثناء الى الامرين انما يراد بها ما يزيد على الواحد فتكون قد اطلقت في المثال المذكور على رجل
من العلماء واستثني منهم ورجل من الظرفاء واستثني منهم وهو خروج عن وضعها ان لوحظ الامران معا في ذلك الاستعمال بان يكون خروج الاول
من الاول والثاني من الثاني فلا تكون ما الخبر لذلك وان لوحظ الحال فيها على كل منها بلحاظ مستقل كما هو الظ في امثاله كان ذلك من اطلاق
اللفظ على كل من مصداقيه استقلالا الا انه في الاستعمال الواحد مقام استعمال المشترك في معنييه فيدور جوازه مدار جواز ذلك
الاستعمال وقد عرفت ان التحقيق المنع منه ويمكن دفعه بان النكرة في المقام لم تستعمل الا في مفهومها الغير فرد ما لا غير ويكون اخراجها من العمومين
دليلا على كون فرد ما الخارج من الاول مغايرا للخارج من الثاني فيكون مصداقه بالنسبة الى الاول غير مصداقه بالنسبة الى الثاني ولا يبلغ
ذلك ان تكون النكرة قد اطلقت على فردين او تكون قد اطلقت على مصداق وعلى اخر استقلالا ليقوم مقام استعمالين الا ترى انه لو قال اكرم
رجلا من العلماء ومن الظرفاء لم يرد عليه المحذور المذكور مع كون فرد ما من العلماء مغايرا للفرد ما من الظرفاء وكذا اذا قال اكرم كلا لم يفد اطلاق النكرة
على كل من مصاديقها لكن بضميمة لفظ كل فلا منافاة بين الوحدة الملحوظة في معنى النكرة واطلاقها على المتعدد اذا كان الدال عليه امرا خارجا
وكان المراد بالنكرة نفسها يجوز فيه ما كما في كل من الامثلة المذكورة خامسها ان يكون المستثنى من المشتركات اللفظية فيصح عوده الى الامرين باعتبار
معنييه وهذا الوجه مبني على جواز استعمال المشترك في معنييه وعلى القول بالمنع فلا صلاحية لذلك ومن ذلك ما لو قال اكرم العلماء واحسن
الى الادباء الا زيدا اذا كان هناك زيدان احدهما من العلماء والاخر من الادباء واذا اريد بزيد في المثال مفهوم المسمى به كان من الوجه المتقدم سادسها
ان يكون صالحا للعود الى الكل بتقسيط المستثنى عليها اذا قال اكرم العلماء واحسن الى الظرفاء الا رجلين فيحتمل اخراجهما من الاخير واخراج
احدهما من الاول والاخر من الثاني ولو اريد اخراج رجلين من الاولين ورجلين من الثاني كان من قبيل الوجه الرابع ومن ذلك ما لو كان المستثنى
مشتركا لفظيا واريد به مجموع المعنيين على ان يكون المخرج من الاول احدهما ومن الثاني الاخر وقد يقال ان اداة الاستثناء انما وضعت لاخراج
المستثنى عن المستثنى منه فان عاد الاستثناء الى الجميع لزم ان يراد اخراج جميع المستثنى من كل من العمومات فارادة اخراج البعض خارج عما يقتضيه وضع
الاستثناء فاذا اريد من العبارة ذلك فلا بد ان يلحظ المستثنى منه شيئا منتزعا من العامين فيلحظ اخراج ذلك بالنسبة اليه وهو خارج عن
محل النزاع وفيه انه يمكن ان يقال بان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج لا خصوص من العموم سواء اريد اخراج المستثنى من كل من العمومين او
من احدهما او اخراج مجموع من العمومين معا على وجه التقسيط فيكون ما استعمل فيه هو اخراج واحد متعلق بالمجموع عن العمومين معا كما ان
اخراجه عن كل منهما اخراج واحد متعلق بكل منهما حسبما يأتي توضيح القول فيه ثم ان القول بعموم وضع الاستثناء ما ذكر محل خفاء وانت خبير
بان هذا الوجه من الصالح لو تم فهو خارج عن المفروض في كلام القوم فان الظ مما عنونوه للبحث كون المستثنى بتمامه مخرجا من كل العمومين
ويمكن ان يقال ان كون المستثنى مخرجا عن كل منها انما يتصور فيما اذا كان المستثنى بنفسه مندرجا في العامين كما مر في المثال المتقدم فلما يكون المستثنى
شخصا معينا مندرجا فيهما او كان مفهوما مطلقا مندرجا فيهما معا واما اذا كان بعض مصاديقه مندرجا في الاول وبعضها في الاخر فلا محالة
يكون رجوع المخصص الى العامين على وجه التقسيط فان من اهانه من اهل المثال المتقدم يعم من اهانه من العلماء والصلحاء وقد حصل تخصيص العلماء
بمن اهانه من العلماء والصلحاء بمن اهانه من الصلحاء بعد تقسيط المستثنى على العامين وحصل تخصيص كل منهما ببعض مصاديق المستثنى المفروض ولو

كان المستثنى منها معا لغوا فالاظهر لكون المخصص لكل من العمومين بعض جزئيات ذلك العام فعلى هذا يكون عمدة ما علل صاحب القوانين في الرجوع
الى الجميع من قبيل الوجه المذكور فكيف يتوجه عليه ظ كلام القوم وفيه ان لا شمول للمستثنى فلا يلزم على ان يكون ذلك ماخوذا في معنا
كيف ولو كان كذلك وقلنا برجوعه الى الاخيرة لزم عدم ارتباط بعض مدلوله بالمستثنى لتمكن اخراجه عنه بل المستثنى في المقام مفهوم واحد قد لوحظ
مخرجا عن كل من العمومين بناء على رجوعه الى الجميع غاية الامر اختلاف مصداقه وتعدده بملاحظة الامرين وذلك لا يقضي باختلاف نفس المعنى ومدلول
في المقامين فمفهوم المستثنى في المقامين شيء واحد لا اختلاف فيه اصلا فان لوحظ مخرجا عن كل من العمومين [illegible] من كون بعض مسماه
مخرجا عن احدهما وبعضه الاخر عن الاخر فان قلنا ان يلزم على ذلك ان يكون قد اطلق ذلك اللفظ تارة على مصداق ومنطبق على مفهومه وعلى مصداق
اخر كذلك فيكون الاطلاق المفروض منزلة الاطلاقين نظير استعمال المشترك في معنييه ويكون ارادة ذلك مبنية على القول بجواز مثل ذلك
قلت ليس الحال كذلك وانما استعمال اللفظ في المقامين في مفهوم واحد وانما يأتي التعدد في المفروض بملاحظة الى العام المخرج منه من غير ان يلحظ
ذلك في اطلاق اللفظ واستعماله في معناه ثم قوله ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات الخ ظ كلامه يومي الى الاتفاق على عدم الفرق وهو محل تامل
بل قد حكي القول بالفرق في الجملة عن بعضهم والذي يقتضيه التحقيق في المقام هو الفرق وسيجيء تفصيل الكلام في اواخر المسئلة انشاء الله تعالى ثم قوله للجمل المتعاطفة
لا يخفى ان كون الجمل متعاطفة مما لم يوخذ في عنوان المسئلة فكان القائل بعوده الى الجميع نظر الى اتصال الجملتين من جهة العطف فان غيره باتصال
الجملتين لا يتوقف على العطف على ان اخذ ذلك في شان الاقوال ايضا كما هو ظ تقرير ايضا ثم الاخير له تمام الاخير كيف والعود الى الاخيرة مع عدم
اتصال الجملتين اولى الا ان يومي الى خروج ذلك عن محل الخلاف فكما قد يومي اليه كلام المصنف حسبما اشرنا اليه وهو لا يلائم اطلاقه الاول ثم ان تقرير
النزاع في الجمل يومي الى كون النزاع فيها دون المفردات مع ان المذكور في العنوان اما يعمهما او المفردات وقد يحمل ذلك في كلامه وكلام غيره في
عنوان البحث في الجمل على المثال الا انك قد عرفت تنصيص بعضهم على خروج المتعقب للمفردات عن محل النزاع ثم قوله في رجوعه الى الجميع التعبير المذكور
هنا وفي القول الثاني اعم من دعوى الوضع لخصوص الاخراج عن الجميع او الاخيرة او ظهور الاطلاق فيه ولو بالقول بوضعه للاعم لكن قضية [illegible]
الاقوال المذكورة كون المقصود من الظهور في المقام هو الظهور الوضعي دون الانصرافي وعليه فيمكن تصوير النزاع في المقام بوجهين احدهما ان يكون
الخلاف في وضع الادوات حال كونها مسبوقة للجمل المتعددة ونحوها بان يقع بوضعها للاخراج عن الجميع او الاخيرة وان كان اصل وضعها لمطلق
الاخراج حيث انها لو وقعت عقيب جملة واحدة كانت حقيقة في الاخراج عنها قطعا ثانيهما ان يكون البحث هنا من جهة الهيئة التركيبية وذلك
بان يقع بوضع الاداة لافادة الاخراج المطلق ويجري بها من غير ملاحظة لورودها عقيب المتعدد او الواحد او لوضعها في الفرض الاول الى الاخر
او الجميع فيكون النزاع في وضع الهيئة التركيبية الطارية على الاستثناء الوارد عقيب المتعدد لافادة الرجوع الى الجميع او الاخيرة او اشتراكها بين
الامرين وكون الاداة موضوعة بازاء المعنى الحرفي الرابطي لا يستلزم ملاحظة الخصوصية المذكورة في وضعها فيكون الاخراج الرابطي مستفادا من الاداة
وخصوصية رجوعها الى الجميع او الاخيرة من الهيئة المذكورة وعلى القول بعدم وضع الهيئة لا يكون المستفاد من الاداة سوى الاخراج المطلق
من غير افادة لاحدى الخصوصيتين على ما هو احد الاقوال في المقام فيكون محصل البحث ان الهيئة التركيبية هل وضعت لافادة تعلق الاخراج
الرابطي المدلول عليه بالاداة بالجميع او بخصوص الاخيرة او لم يوضع لشيء من الامرين وانما الموضوع خصوص الاداة لمطلق الاخراج منها من غير دلالة
على شيء من الخصوصيتين قوله وفسره بعضهم بكل واحدة كان اسناد التفسير المذكور الى البعض يشير الى عدم تعين الحمل عليه اذ قد يقول القائل
المذكور بغيره او بالاعم منه وتوضيح المقام ان رجوع الاستثناء الى الجميع يتصور على وجوه احدها ان يكون راجعا الى المجموع بان يكون المستثنى
مخرجا من مجموع المذكورات فيقسط ذلك عليها كما اذا قال لزيد علي مائة ولعمرو خمسون ولبكر اربعون الا خمسة عشر اخراج الخمسة عشر من مجموع
المذكورات من غير ان يراد اخراجه عن كل واحد منها فلا يتعين خصوص القدر المخرج عن كل منها ثانيها ان يراد اخراجه عن كل واحد من المذكورات
فيكون المراد بالاداة هو الاخراج المتعلق بالمتعدد فيكون التعدد في متعلق الاخراج والمستعمل فيه للاداة هو الاخراج الخصوص المتعلق بكل من المتعددات
فالمستعمل فيه هنا امر واحد لكنه ينحل في الخارج الى اخراجات عديدة ثالثها ان يستعمل في مجموع الاخراجات المتعلق كل واحد منها بواحد من المتعددات
فيكون المعنى مجموع ثلاث اخراجات اي معنى واحد فيكون من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيه رابعها ان يستعمل في كل واحد من الاخراجات
المفروضة على ان يكون كل من اخراجه عن كل من المذكورات ما استعمل فيه اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعملا في كل منها بارادة مستقلة نظير استعمال
المشترك في جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر الكلام فيه فالقائل برجوعه الى الجميع اما ان يقول به على احد الوجوه المذكورة في الجملة من غير تعيين
لخصوصيته او يقول به على الوجه الاعم من الكل فيتجه عنده الرجوع الى الجميع على اي من الوجوه المذكورة وقد يكون تامل المصنف في تفسير المذكور لاجل
ذلك لكن الظاهر انه يقع بخروج الوجه الاول عن ظ كلامه اذ ظ كلامه في المقام وقوع الخلاف في خروج المستثنى بتمامه من الكل بنفسه [illegible] عليه كما هو
الاشارة اليه والظاهر ايضا واخراج الاخير عليه يقضي القائل بالرجوع الى الكل بل الظ خروج ذلك عن محل الخلاف في المقام وان زعم بعض الافاضل تنزيل
كلام القائل برجوعه الى الجميع الى ذلك وجعل النزاع في رجوعه الى الجميع او الاخيرة منزلا على ذلك وهو غير متجه حسبما يأتي تفصيل الكلام فيه عند
نقل كلامه رحمه الله يبقى الكلام في الوجهين الباقيين ويمكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى ارادة الاعم منهما وظ كلام البعض تنزيله على الاول منهما
او على ارادة الاعم منهما وظ كلام البعض فيمكن ان يكون تامل المصنف في ذلك من جهة احتمال الوجه الثاني او احتمال حمله على الاعم وكان الظاهر
هو ما ذكره البعض من الاول الوجه الثاني عن التكلف وسيأتي تتمة الكلام في ذلك انشاء الله تعالى قوله وهذان القولان هما قولا المعتزلة الثاني في الحكم ما ذكره ماخوذ

من كلام العضد وقد تبعه جماعة من المتأخرين في هذا الكلام الحكم بموافقة القولين للقول الثاني في الحكم بتخصيص الاخيرة وبقاء غيرها على العموم وعلى ما تقتضيه
كلام اللفظ ويمكن ان يستدل لذلك بثبوت فرق بينهما في امر لفظ اشارة اليه بقوله نعم آه فهو كالصريح بل صريح في عدم حصول فرق بينهما اظهر من ذلك وقد
اورد عليه الفاضل المحشي بان ما ذكره محل تامل لوضوح انه يحكم بالعموم في غير الاخيرة على القول الثاني قطعا واما على هذين القولين فلا وجه
للحكم بعمومه اذ بعد ملاحظة الاستثناء المفروض لاشتراكه بين الوجهين او المتردد بينهما يتوقف في حمله على احدهما فيكون مجملا ومع التوقف فيه يشكل
الحكم بالعموم فيها الا ان يقال ان فيصير التردد والاشتراك هو التوقف بالنظر الى نفس المخصص لا ينافي ذلك ترجيح جانب العموم بالنظر الى ملاحظة
وضع العام واصالة عدم التخصيص قال ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل وقد اورد الفاضل المذكور على ذلك اولا بانه
اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخيرة اصحابها الا على العموم لثبوته وضعف المعارض لعدم تحقق
في الكلام دلالة اخرى تعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء المفروض فكان
البحث عن انتفاء المخصص كاف في دفع التخصيص لبناء على العموم فكذا الحال في المقام فان ثبوت الاشتراك وعدم العثور على قرينة تقتضي رجوعه
الى الجميع وعدم العثور عليه بعد الفحص القاضي بالتوقف كان فيه ايضا
والحاصل انه لا بد من حمل العام على مقتضى وضعه
بعد الفحص عن المخصص فيه حتى
يتبين المخرج عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

المطلب الخامس في الاجماع لما فرغ المصنف عن الكلام في المباحث المتعلقة بالالفاظ مما يشترك فيه الكتاب والسنة شرع في بيان الادلة الشرعية واغمض النظر عن
مباحث الكتاب فان حجيته كان معدودا من الضروريات ولذا لم يعنونوا البحث في شأن الكتاب لعدم الخلاف فيه فان الظاهر ان الخلاف الواقع فيه انما
وقع من جماعة من متأخري علمائنا ممن ينتمون الى الاخبار وبالحديث وبظواهر الآثار ولم يكن الخلاف مشهورا في تلك الاعصار وانما هو امر حدث بين المتأخرين
واما سائر المباحث المتعلقة بالكتاب فيما لا يتفرع عليه ثمرة مهمة في الاحكام حتى يناسب ذكره في مثل هذه المختصرات ثم ان الادلة عندنا منحصرة في الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل ولنذكر قبل الشروع في بيانها مطالب المطلب الاول في بيان معنى الدليل وتقسيمه على حسب حجيته ثم انها ان الدليل
ينقسم الى ما يكون حجة في نفسه مطلقا كظاهر الكتاب وخبر الواحد وما يكون حجة عند عدم قيام حجة على خلافه فتكون حجة في نفسه لا مطلقا فاذا كان تعارض
في القسم الاول لزم الرجوع الى حكم الترجيح والتعادل بخلاف ما اذا وقع التعارض بينه وبين القسم الثاني من الادلة فان الدليل على الرجحان الثاني
غير قابل لمزاحمة شيء من الادلة على الوجه الاول اذ المفروض كونه دليلا حيث لا دليل فلو قام هناك دليل من القسم الاول ولو من اضعف الادلة تقدم عليه
لعدم اندراجه في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجية القسم الاول ايضا ليست مطلقة فانه انما يكون حجة مع عدم حصول معارض اقوى منه
واما مع حصوله فلا ريب في سقوطه قلت المراد بالاطلاق في الحجية كون حجيته في نفسه مطلقة غير مقيدة بشيء كما في القسم الثاني فوجوب العمل به مطلقا انما
يتعين كون المعمول به اقوى الحجتين ولا تقابل بين الحجية على الوجه المذكور ووجوب العمل به بالفعل فهناك فرق بين ترك حجيته لوجود حجة اقوى منها
وعدم حجيته شيء من اصله وبعبارة اخرى ثم ان الادلة الشرعية تنقسم الى اقسام احدها ما يفيد القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل وثانيها
ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجيته من حيث حصول الظن منه فالدليل هنا على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلولا حصول الظن
منها لم تكن حجة وحصول هذا القسم في الادلة غير معلوم عندنا كما سنفصل القول فيه ان شاء الله ثالثها ما تكون الحجة خصوص ما تؤدي الى الواقع كاشفة
عنها بحسب دلالتها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع اولا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب والسنة فان حجيتها غير منوطة بافادة
الظن بالحكم الواقعي كما مرت الاشارة اليه غير مرة في المباحث المتقدمة ورابعها ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلا لا من حيث افادة
المظنة بالواقع ولا من حيث النظر اليه والدلالة عليه بل يكون المناط فيه بيان حكم المكلف فيما يتعلق به من التكليف ويراد منه في الحال التي
هو عليها كما هو الحال في اصالة البراءة والاستصحاب فان الثابت بهما هو الحكم الظاهري من غير دلالة على بيان الحكم الواقعي وان اتفق حصول
الظن منهما بالواقع في بعض الوقائع وقد عرفت مما قررناه وجود القسم الاول والاخيرين من الاقسام المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد
يتحقق في الادلة الشرعية بل الظاهر عدمه وان تشارك الكثير من الاعلام في كون معظم ادلة الاحكام من ذلك القبيل الا ان الذي يظهر بالتأمل
خلافه لعدم اناطة الحجية بحصول الظن بالاحكام الواقعية في شيء من الادلة الشرعية كما يتبين الحال فيه ان شاء الله فان قلت ان المدار في حجية
اخبار الآحاد على الظن دون التعبد من حيث الاسناد ونحوه من الدلالة كما سيجيء تفصيل القول في محله ومع اناطة الحجية بالمظنة لا بعقل المنع
من حصول الظن منها مع القول بحجيتها وايضا الوجوه المذكورة في التراجيح عند تعارض الاخبار انما مناط الترجيح بها بالاقوى والرجوع الى ما هو
الاحرى فيكون الامر دائرا مدار الظن دون غيره اذ لا يتعقل الترجيح بين المتساويين الا بما هو في ذلك قلت هنا امران ينبغي الفرق بينهما في المقام يتبين
به حقيقة المرام احدهما كون الخبر مفيدا للظن بما هو الواقع حتى يكون الراجح في نظر المجتهد ان ما يفيده هو المطابق للواقع وثانيهما كون
الخبر محلا للوثوق والاعتماد من حيث الدلالة والاسناد ونحوهما وان لم يعارضه كان الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الآخر وبين الفرق بين
الامرين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابله الوهم لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وهما واما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقابله

كل من الظن واشك

ما كان في هذا المطلب
بين في الاصل

...لم ييك ... نافسا
في الاصل

كلّ من الظنّ والشكّ في الوهم اذ ليس متعلق الظنّ هنالك الا الصدور والدلالة ولا منافاة بين حصول الظنّ بصدق خبر والظنّ بصدق معارضه ايضا
او الشكّ فيه وكذا الحال في الظنّ بالدلالة لو احدهما على مضمونه والظنّ بالدلالة الاخرى او الشكّ فيه فغاية الامر ان يوجد خلل بالظنون منهما او باقوى
الظنّين منهما وذلك لا ينافي الظنّ بما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون ما يقابله وهما اذ من البيّن ان مجرد ظنّ الصدور والدلالة لا تقتضيه
الظنّ بالواقع اذ قد يحتمل المكلف خطأ الاسناد او بالعدم من وجود ما يعارضه بحسب الواقع بل قد يرى ما يعارضه مما يعد ضعيفا مع وضوح
عدم نقصان ضعف الخبر بالظنّ بكذبه مع الشكّ فيه لا يمكن تحصيل الظنّ فيه بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك حجة وهذا غير حجة فان
مقام الظنّ غير مقام الحجية بل قد يكون ما يعارضه مظنونا ايضا من حيث الاسناد والدلالة اذ لا منافاة بين الظنّين غاية الامر ان يوجد
باقوى الظنّين المفروضين وهو ايضا لا يستلزم ظنّا بالواقع ومجرد كونه اقوى سندا ودلالة لا يقضي بالظنّ بكذب الاخر وسقوط دلالته
ومع عدم حصول الظنّ به لا يعقل حصول الظنّ بالحكم الواقعي في المقام فان قلت كون الخبر مفيدا للظنّ ومعه انما يلحظ بالنظر الى الواقع فاذا
كان احد الخبرين المفروضين مفيدا للظنّ بالنظر الى الواقع دون الخبر الاخر وكان مفيدا للظنّ الاقوى والاخر للاضعف فلا محيص يكون الحكم
الحاصل من احدهما راجحا على الاخر فيكون لذلك مظنونا والاخر موهوما وان كان الاضعف مفيدا للظنّ في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى
فان ملاحظة الاقوى يمنع من حصول الظنّ من الاضعف بل يجعله موهوما فكيف لو كان مشكوكا في نفسه فالحاصل للمجتهد هنا ايضا هو الظنّ
بالواقع المقابل كما فرض في الصورة الاولى قلت ليس الامر على ما ذكر وكشف الحال انه يتفق ان كان الخبران المفروضان على وجه لا يمكن الجمع بينهما
بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكر لظنّ الكذب في طرف المرجوح واما لو كان الجمع بينهما ممكنا كالعام والخاص
والحقيقة والمجاز لكن لم يكن الخاص والخبر المشتمل على قرينة المجاز بالغا الى حد يفيد الظنّ بالصدور وكان مشكوكا من تلك الجهة لم يجز العمل
به ولا يجوز ان يترك الحجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظنّ بارادة العموم من العام المفروض بالنظر الى الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من
اللفظ مع الشكّ في ورود التخصيص عليه في الواقع او قيام قرينة المجاز والحاصل انه مع استفادة المعنى من اللفظ بحسب فهم العرف لا يجوز
تركه بمجرد الشكّ الحاصل في تخصيصه والخروج عن ظاهره بل لا بدّ من العمل به الى ان يثبت المخرج عنه وقد عرفت مما قررناه في المباحث السالفة بصحيح
ان مدار الدلالة في الالفاظ انما يبنى على كونها مفهومة منها عند اهل اللسان سواء حصل منها الظنّ بالمراد او لا حسبما فصّلناه ومن ذلك تعرف
الحال في الاخذ المعارض مع عدم بلوغ المعارض الى حدّ الحجية او بلوغه اليه وعدم مكافئته في القوة هذا بالنظر الى الدلالة واما بالنسبة الى
الاسناد فنقول ان ترجيح احد الجانبين من حيث القوة بحسب الصدور لا يقضي بالظنّ بكذب الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا الخبرين
يكاد يوجد ذلك في الاخبار المعروفة واما في غيرها فلا يقضي قوة الظنّ بصدق احد الخبرين او فيه من صدق الاخر وعدم ثبوته في الواقع اذ المفروض
امكان صدق الخبرين وورودهما عن الحجة الا انه لما كان صدور احدهما مظنونا والاخر مشكوكا كان علينا الاخذ بالمظنون وكذا لو كان احدهما مظنونا
بالظنّ الاقوى والاخر بالاضعف تعين الاخذ بالاقوى ولا يلزم من ذلك كون الحكم المدلول عليه بالاقوى مظنونا ليكون خلاف ما يقتضيه
الخبر الاخر الا موهوما يجامع ذلك الشكّ في صدق الخبر الاخر وظنّ صدقه بالظنّ الاضعف مع انه يحصل الظنّ والشكّ المذكوران في غالب
الحال فان قلت اذا كان احد الخبرين اقوى من الاخر كان الظنّ الحاصل منه اقوى من الظنّ الحاصل من معارضه وان تساويا في جهة الدلالة
ايضا فضلا عما لو كانت دلالته ايضا اقوى فكيف يصحّ دعوى عدم حصول الظنّ من الاقوى قلت على فرض كون دلالته اقوى لا يلزم منه كون الحكم
مظنونا بالنظر الى الواقع فكيف لو تساويا فيها وذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاسناد كون الوثوق بصدق تلك الرواية اكثر من الوثوق بصدق
الاخر وما يقتضيه قوة الدلالة كون افادته لمضمونه اوضح واقوى من افادة الاخر ولا يستلزم ذلك الظنّ بكون الحكم المدلول عليه هو المطابق
للواقع اذ قد يحتمل عنده وجود الصارف عنه حتى الامساك وربما اذا كان الخبر الاخر مشتملا على مشترك دائر بين معنيين يكون حمله على احدهما
صارفا لهذه الرواية عن معناها فانه مع تساوي الاحتمالين هنا ولو مع الشكّ في صدوره عن الامام بعد ملاحظة هذه الرواية المعارضة لا يعقل
حصول الظنّ من الرواية القوية لوضوح اقتضاء الظنّ بكون الشيء مطابقا للواقع كون ما يقابله موهوما وهو لا يجامع الشكّ فيه حسبما هو
الحال في مقتضى الخبر فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبر المظنون الصدور والخبر الاقوى مشكوك المطابقة للواقع كان الحال فيه على نحو غيره
من الخبر المشكوك المطابقة كالروايات الضعيفة والخبر الذي دونه في القوة فكيف يوجد به ويطرح الاخر مع تساويهما في ذلك قلت اي مانع من ذلك
بعد ما تبيّن كون الحجية غير منوطة بمظنة افادة الواقع كما هو المذهب فاذا حصل شرائط الحجية في خبر دون خبر اخذ به وان شاركه الاخر في عدم
افادة المظنة بالواقع في خصوص الواقعة ودعوى كون التراجيح مبنية على الظنون دون التعبد لا يراد به حصول الظنّ بالواقع بل المقصود كون الخبر
المشتمل على الرجحان في حد ذاته اقرب الى مطابقة الواقع وانه كان اقوى من حيث الصدور او من حيث الدلالة لذلك كان بالترجيح احرى وان كان
مساويا لما يترجح عليه في عدم افادة الظنّ بالواقع الا ان جهات الشكّ في الواقع قد تتحد وقد تتعدد والجهات المتعددة قد تكون اقل وقد تكون
اكثر وحصول الترجيح بين الوجوه المفروضة مع اشتراك الكل في عدم افادة الظنّ بالواقع وكون المكلف مع ملاحظتها في مقام الشكّ في الاصابة في اصابته
نظرا الى حصول الجهة المشككة متحدة كانت او متكثرة ومن هنا يعلم امكان حصول الترجيح بين الاجماعين فاقدي الظنّ وسنفصّل القول في ذلك
انشاء الله في محله وليس المقصود مما قررنا المنع من حصول الظنّ بالواقع كليا بل المراد عدم استلزامه لذلك وعدم اناطة الحجية بحصول المظنة وان حصل منه الظنّ
بالواقع في بعض الاحيان ويؤيد ما ذكرنا انه قد يقوم في المقام امارات ظنية كالشهرة والقياس او عدم ظهور الخلاف ونحوها مما يفيد ظنا

بالمتقابلين نخ

بالحكم غير معتبر شرعا في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الأدلة المعتبرة ولا شك في حصول الظن من الدليل لا سيما لا تعلق الظنين بالمتقابلين في آن واحد
عند سقوط الدليل بذلك عن الحجية والقول بأن قيام الدليل على عدم حجية تلك الوجوه قاض بعكس حصول الظن منها كما ترى قاما من بعض الاجلة
ما لا محصل ومحصّله أنها إن يدل على حجيته الأدلة الشرعية حصول العلم منها أو اليقين دون مجرد الظن والتخمين سواء كانت مفيدة للعلم ابتداء
أو بواسطة أو وسائط فلا عبرة بما إذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انتهائها إلى اليقين وتدل عليه العقل والنقل إذ من البين استقلال
العقل في إيجاب دفع الضرر عن النفس سيما نظرا للأخروي لعظمها ودوامها فلا بد من تحصيل الاطمينان بارتفاعها والأمن من ترتبها ولا يحصل
ذلك بمجرد ذلك الظن لقيام الاحتمال الباعث على الخوف ولأن الأخذ بطريق الظن مما يغلب فيه عدم الانطباق ويكثر فيه الخطاء فلا يؤمن مع الأخذ
به من ترتب الضرر ويحكى عدة من الآيات الكريمة الدالة عليه والقول بورودها في الأصول دون الفروع فلا تدل على عدم جواز الاستناد إليه في
الأحكام ولزم الأخذ بذلك أخذ بالظن في عدم جواز الأخذ بالظن وهو دور مدفوع أما الأول فبأن جملة من تلك الآيات تامة وردت في الفروع
وإنما المسلم منها إعطاء القاعدة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي واردة في مقام الإنكار على الكفار وذمهم في اتكالهم على الظنون
والاحتجاج عليهم بحكم العقل بقبحه فهو إشارة إلى ما هو متكرر في العقول من عدم جواز الاعتماد على الظن والتخمين في أمور الدين مع عظم خطرها وشدة الضرر
المتفرع عليها فالمقصود إتمام الحجة عليهم بمقتضى عقولهم لا بالنص المتوقف على صدقه فيلزم الدور ولا احتجاج ولا يكون وقع لإيراد اللوم عليهم مع عدم ظهور
فيما ارتكبوه إلا من جهة نصه ويكون ذلك شاهدا شرعيا على صحة ما وجدناه من حكم العقل بقبح الأخذ بالظن واحتمال طرو التخصيص
عليه ساقط جدا مضافا إلى أخذه كبرى في القياس فلا بد من إرادة الكلية ليتم الاحتجاج وأما الثاني فبعد تسليم عدم اقتضاء المقام وضوحها
في الدلالة بأن دلالة الظواهر على عدم حجية الظن كافية في المقام إذ الأمر الواقع عن أحد الأمرين من حجيته وعدمها وعلى التقديرين فالحكم ثابت في
الثاني بعين المقصود والأول قاض بصحة الاستدلال وأيضا كيف يمكن الحكم بالتعبد بمجرد الظن مع انتفاء الظن بعدم حجيته فلو كان الظن
حجة لم يكن حجة لأنه قاعد بنفسه وكون حصول الحجية مقتضيا لعدمها وما يتوهم من لزوم اجتماع الظنين من الظن المتعلق بالحكم والمتعلق
بعدم حجية ذلك الظن فاسد إذ لا معارضة بينهما لاختلاف متعلقيهما فإن الأول إنما يقضي بثبوت الحكم على نحو غير مانع من النقيض والثاني إنما يقضي
بعدم حجية ذلك الظن كذلك وعدم الاعتداد به في الفتوى والعمل ولا منافاة بين ذينك الظنين حتى يلزم الحكم بتواردهما فلا معارض حينئذ
للظن القاضي بعدم حجية الظن فلا بد من الأخذ به على فرض حجية الظن ولو كان أضعف من الأول نعم إن دل على حجية الظن حصل المعارضة
بين ذلك الدليل وهذه الظواهر وهو كلام آخر لا ربط له بالمقام ثم إن في الأخبار الكثيرة دلالة على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالأخبار
الآمرة بالتعلم ومعرفة الأحكام والدالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والأخذ بالظن إلى غير ذلك مما يقف
عليه المتتبع ولا يبعد دعوى التواتر فيها بعد ملاحظة الجميع وفي ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء من الصدر الأول إلى الآن من مطالبة الدليل على حجية
ما يدعى من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه مظنة كفاية في ذلك فإنه لا زالت العلماء مطبقة عليه في جميع الأعصار والأمصار ومن ادعى حجية
مطلق الظن فإنما يستند فيه إلى حجة قطعية كيف ولو استند فيه إلى الظن لدار فظهر مما قررنا أن المستفاد من العقل والنقل كتابا وسنة وإجماعا عدم
حجية الظن من حيث إنه ظن نعم لو قام دليل قطعي ابتداء أو بواسطة على حجيته كان حجة وجاز الاستناد إليه وكان ذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة
فإن قلت من المقرر عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل مستقلا في الحكم المذكور لم يمكن القول بحجية شيء من الظنون الخاصة قلنا
لا نقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة وإنما نقول بخروجها عن موضوع تلك القاعدة المذكورة وإنما نقول بخروجها عن موضوع تلك في توضيح
ذلك أن مقتضى القاعدة المذكورة عدم حجية الظن من حيث هو ظن إذا لم يلاحظ انتهاؤه إلى اليقين والمقصود في الاستثناء المذكور هو حجية الظنون
المنتهية إلى اليقين وليس أحدهما مندرجا في الآخر بل هما أمران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مخصصة ولا قابلة للتخصيص والعقل والنقل متطابقان
في الحكم بها من غير طرو تخصيص عليها وكيف يتوهم لزوم التخصيص في تلك القاعدة من جهة حجية بعض الظنون مع أن الأخذ به بعد انتهائه إلى
اليقين أخذ باليقين دون الظن فإن قلت إذا أخذ الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة تابعة للأخس فكيف يدعى كونها قطعية في المقام
مع أن المفروض كون بعض مقدماتها ظنية قلت فرق بين أخذ القضية الظنية في المقدمات وأخذ الظن بها فيها إذ لا شك في كون الثاني من الأمور
المعلومة الوجدانية والمأخوذ في المقام إنما هو الثاني دون الأول والحاصل أن المدعى عدم حجية الظن من حيث هو والظن الذي دل الدليل القاطع
أو المنتهي إلى القطع على حجيته ليس من هذا القبيل إذ ليس الحجة في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع الدال عليه فيرجع الأمر إلى العلم وكذا
الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجية مطلق الظن فإن الحكم هناك إنما يتبع ذلك الدليل القاطع لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بثبوت
الحكم وهو واضح وربما توهم متوهم حجية الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه إلى اليقين وهو ضعيف سخيف قد ظهر فساده مما بيناه وربما يؤول كلام
قائله بما يرجع إلى ما ذكرناه رابعها أن المناط في وجوب الأخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هو اليقين بمصادفة الأحكام الواقعية الأولية إذ الآن
يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره وأن الواجب إنما هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام وأداء الأعمال على حسب ما أراده الشارع منا في الظاهر وحكم به
قطعا سواء تبين ذلك بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول إليها سواء علم مطابقته للواقع أو ظن ذلك ولم يحصل به شيء من
العلم والظن أصلا وجهان والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني فإن القدر الذي يحكم العقل بوجوبه ودلت الأدلة المتقدمة على اعتباره ولو حصل
العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يقض شيء من الأدلة النقلية بوجوب تحصيل شيء آخر وراء ذلك

علم

بل الادلة الشرعية فانه على خلاف ذلك اذ لم يبن الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم
يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي والائمة كفاية في المقام اذ لم يوجب النبي على
جميع من في بلده من الرجال والنسوان السماع منه لجميع الاحكام او حصول التواتر الى احادهم بالنسبة الى احاد الاحكام او قيام القرينة القاطعة
على عدم تعمد الكذب والغلط في الفهم او في سماع اللفظ بالنظر الى الجميع بل لو سمعوه من الثقة اكتفوا به والقول بافادة قول الثقة القطع بالنسبة
الى السامع منه بطريق المشافهة نظرا الى ان العلم بعدالته والوثوق على احواله يوجب العلم العادي بعدم اجترائه على الكذب كما هو معلوم عندنا
بالنسبة الى كثير من الاخبار العادية سيما مع انضمام بعض القرائن القائمة مجازفة بينة اذ بعد فرض المعرفة بالعدالة لا طريق لليقين مع عدم
اعتبارها في الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والنسيان وسوء الفهم سيما بالنسبة الى الاحكام البعيدة عن الاذهان
كما نشاهد ذلك في افهام العلماء فضلا عن العوام مضافا الى قيام احتمال النسخ في زمن النبي في كل ان ومع ذلك لم يوجب على جميع اهل بلده التجسس
بما يفيد العلم بعدمه في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد الى ان يصل اليهم نسخه هذا كله بالنسبة الى البلدة التي فيها الرسول والامام
فكيف بالنسبة الى سائر الاماكن والبلدان سيما الاقطار البعيدة والبلاد النائية ومن الواضح انه كان يكتفي منهم بالاخذ باخبار الواردة
عليهم بتوسط الثقات كما تدل عليه اثار النقل والطريقة الجارية المستمرة المقطوع بها ولم يوجب صلى الله عليه وآله يوما على كل من لم يتمكن من المهاجرة و
نحوها اخذ الاحكام على سبيل التواتر ونحوه وكذا الحال في الائمة وذلك امر معلوم من ملاحظة احوال السلف والرجوع الى كتب الرجال وكذا
تشبيه انكار القرى والرباط ولنفرض لك الامر الاكتفاء بالاخذ بطرق ظنية ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالنسبة الى البلاد
النائية سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة حتى قام خطيبا في ذلك ونادى به الائمة كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يتراءى
من دعوى السيد وغيره امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعصار مما يقطع بخلافه ويشهد له شهادة الشيخ وغيره بما شاعره والظاهر ان تلك
الكلمات مؤولة بما لا ينافي ما قلنا ولبعد تلك الدعوى من اصله ومما ينادي ببعد بناء الامر على تحصيل القطع ملاحظة حال العوام مع
المجتهد فان من البين عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفتاوى المجتهد على حسب المكنة بل يجوز لهم الاخذ عنه بالواسطة العادلة مع التمكن
من العلم بالرؤية وعليه جرت طريقة الشيعة في سائر الازمنة بل الظاهر انه مما اطبقت عليه سائر الفرق ايضا وقد كان الحال في الرجوع الى
النبي والائمة في ذلك العصر كالحال العوام في هذه الاعصار في الرجوع الى النبي والائمة المجتهدين وبملاحظة جميع ما ذكرناه يحصل
القطع بتجويز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في خصوصيات الاحكام من الحرج
التام بالنسبة الى الخواص والعوام وهو مما لا يناسب هذه الشريعة السمحة السهلة التي رفع عنها الحرج والمشقة ووضعت على كمال اليسر والسهولة
ويشهد بذلك ايضا ملاحظة الحال في موضوعات الاحكام فانه اكتفى الشارع في اثباتها بطرق مخصوصة من غير التزام بتحصيل العلم بها بالخصوص
لما فيه من الحرج والمشقة في كثير من الصور فاذا كان الحال في الموضوعات على الوجه المذكور مع ان تحصيل العلم بها اسهل فذلك بالنسبة الى
الاحكام اولى وايضا من الواضح كون المقصد من الفقه هو العمل وتحصيل العلم به انما هو من جهة العلم بصحة العمل واداءه مطابقا للواقع ومن البين
ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذا يتوقف على العلم بالموضوع فالاقتصار على خصوص العلم بالنسبة الى الحكم لا يثمر العلم بصحة العمل
بالنظر الى الواقع مع الاكتفاء بغيره في تحصيل الموضوع وليس المتحصل للمكلف بالنسبة الى العمل الا العلم بمطابقة العمل الا العلم بمطابقة العمل
للشريعة والقطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط بالنسبة الى العلمين فتحصل مما قررنا كون العلم الذي
هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر شرعا لمعرفتها والوصول اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو اداءه على وجه يقطع معه
بتفريغ الذمة في الحكم الشرعي سواء حصل العلم باداءها على طبق الواقع او على طبق الطريق المقرر من الشرع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها للمتن
الواقع وبعبارة اخرى لا بد من المعرفة بالتكليف واداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب
بينهما نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها تعين الاخذ بالعلم بالواقع مع امكانه اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف
لايصاله الى الواقع على بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وظهر ايضا مما بيناه تقرير الشارع طريقا الى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام
ولو مع انفتاح سبيل العلم وهي الادلة الشرعية مما لا يفيد العلم بالواقع حسبما يجيء تفصيل الكلام فيها في محلها انشاء الله ثم خامسها في بيان ان الحجة
في معرفة الاحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع الى ارباب العصمة وانسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد
مطلقا من اي طريق حصل الا ما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به بخصوصه من غير فرق بين الطرق المفيدة للظن او ان هناك طرقا مخصوصة هي
الحجة دون غيرها فيجب على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة
وهذه المسألة وان لم تكن معنونة في كتب الاصول ولا تعرض لبيانها مستقلا احد من علماء المعقول والمنقول الا انه لا بد من بنائهم فيها على
احد الوجهين واختيارهم لاحد المسلكين ويمكن استعلام مذهبهم من الرجوع الى طريقتهم وكيفية استنباطهم وملاحظة احتجاجاتهم كما ستشير
اليه انشاء الله وكان كلهم او جلهم كانوا قاطعين باحد الوجهين المذكورين حيث لم يعنونوا لذلك بحثا ولا ذكروا فيه خلافا ولا فصلوا فيه القول مع ما يترتب
عليه من الثمرة العظيمة والفائدة المهمة في استنباط الاحكام الفرعية ولما كانت تلك المسألة من امهات المسائل الاصولية بل كان عليها اساس
استنباط الاحكام الشرعية لم يكن بد من تفصيل الكلام فيها واشباع القول في وجوهها وبيان ادلتها وتمييز صحيح المذهب من المزيف منها فنقول

العلم

ان الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على الوجه الثاني بل لا يبعد دعوى اتفاقهم عليه حيث انهم جروا في طريقتهم على اثبات حجية كل من الظنون الخاصة بادلة مخصوصة ذكروها في ابواب متعددة ولو بنوا على حجية مطلق الظن لا غنوا بذلك قرروه واعتنوا ببيانه ثم جروا عليه في اثبات المسائل من غير حاجة في اثبات حجية كل منها الى بحث ثم ذكروا الادلة بل كان المتوقف على الدليل بعد ما فصل ذلك الاصل هو بيان عدم الحجية فيما لم يقولوا بحجيته من الظنون مع ان الامر بالعكس فانهم في بيان الحجج يفتقرون الى الاستناد الى الادلة الدالة على بيان عدم الحجية ولم يعرف منهم الاستناد في الحكم بحجية تلك الظنون الى القاعدة المذكورة ولو كان البناء عليها لكان ذلك من اجلى الادلة المذكورة في كلامهم وافضلها المعول عليه عندهم نعم ربما يوجد الاستناد اليه في كلام احاد منهم في طي الادلة على سبيل الندرة كما في النهاية في بيان حجية اخبار الآحاد وذلك مما لا يثبت به الآن هذه طريقتهم قديما وحديثا مضى المؤيدات الى الاواخر والاستناد في كتبه الى وجوه موهونة لا يقول بحجيتها احد من الفرقة وانما يأتي بها تأييدا للمرام او من جهة ايراد الحجة على المخالفين ممن يقول بمثل ذلك ومن هنا توهم بعض الافاضل من ذهابه الى حجية مثل تلك الوجوه فقدح باب الظن عليه وعلى نظائره بانهم يعولون على بيانات عامية واستحسانات عقلية وليس الامر كما توهم بل انما يوجد منها امثال ذلك في كلامهم مبنيا على احد الوجهين المذكورين كما لا يخفى على من مارس كلماتهم فاسناد القول المذكور الى العلامة لما ذكر كما يستفاد من بعضهم ليس على ما ينبغي وكذا اسناده الى صاحب المعالم نظرا الى ذكره ذلك في طي الادلة على حجية خبر الواحد وعدم تعرضه للمناقشة فيه مع ان كلامه في دفع حجية الشهرة وغيرها صريح في خلافه وكذا الحال في ملاحظة طريقته في العمل بالاخبار وكان مقصوده بالاحتجاج المذكور بيان حجية الظن في الجملة وان الظن الحاصل من خبر الواحد اولى بالحجية من غيره فيتعين كونه حجة وكيف كان فالقول بعدم حجية الظن الا ما قام الدليل على حجيته مصرح به في كلام جماعة من القدماء والمتاخرين من القدماء السيد والشيخ ذكروا ذلك عند بيان المنع من العمل بالقياس واخبار الآحاد بعد ورود العمل به في الشريعة ولا يكون حجة اذ الظن انما يكون حجة مع قيام الدليل عليه وقد يعزى القول به الى الحلي والمحقق ومن المتاخرين المحقق الاردبيلي وتلميذه السيد وصاحب الذخيرة فيما حكي عنهم وبه نص صاحب الوافية حيث قال بعد ذكر احتجاج القائل بحجية الاستصحاب بانه مفيد للظن بالبقاء وفيه انه مبني على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت واختار ذلك جماعة من عاصرناه من مشايخنا منهم الاستاد الافضل [illegible] من افاضل العصر هو حجية الظن الا ما خرج بالدليل منهم المحقق [illegible] السيدان الافضلان صاحب الرياض وشارح الوافية وتلميذه الفاضل صاحب القوانين [illegible] ولا يعرف القول به صريحا لاحد ممن تقدمهم نعم ربما يستظهر ذلك من الشهيد في الذكرى بل غيره وصاحبه حسب ما اشرنا اليه وقد عرفت مما ذكرنا ان طريقة الاصحاب مستقيمة على الاول ولذا لا ترى منهم الاتكال على الشهرات ونحوها مما يقول به القائل بحجية مطلق الظن بل جماعة منهم يصرحون بخلافه حتى ان الشهيد ره مع استظهار حجية الشهرة لا يعهد الاستناد اليها في المسائل مع كثرتها وحصولها في كثير من الخلافيات نعم ربما يوجد نادرا في بعض الادلة بعد ذلك وربما يوجد في كلام بعضهم ممن لا تحصيل له مخالفة القولين والبناء على فساد الوجهين بدعوى عدم حجية الظن مطلقا في استنباط الاحكام بعد انسداد سبيل العلم بالتكليف ما دام التكليف باقيا وان الاخبار المعروفة الواردة عن اهل بيت العصمة سلام الله عليهم مما ادلة قطعية الصدور والدلالة وانها كافية في بيان ما يرد علينا من الفروع المتجددة مفيدة للقطع بحكم الواقعة وهي من الاوهام الفاسدة التي لا يخفى وهنها على من له ادنى مسكة ولا علينا في المقام الاشارة الى بيان وهنها وابداء وجوه فسادها اذ ليس ذلك من الامور التي يحتاج الى اعمال النظر [illegible] ولعلنا نشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد ان شاء الله وانما المعول عليه البحث في المقام هو الكلام في تمييز الحق من القولين الاولين وبيان الادلة الجارية من الجانبين ثم انه يقوم في كل من القولين وجهان ان يراد من حجية الظن مطلقا كون الحجة بعد انسداد سبيل العلم بالواقع هو الظن بالواقع فيكون حجية الادلة عند القائل به منوطة بالظن بالواقع بل لا يكون الحجة عنده اذن الا نفس الظن فمع عدم حصول الظن من الدليل لمانع يمنع منه لا ينهض حجة وان لم يكن المانع المفروض حجة اذ المنع من حصول الظن انما يتبع الوصول دون الحجية [illegible] على الاتكال على الظن المانع لا وبطلانه بالمنع من حصول الظن منه ويحتمل ان يراد به حجية ما يفيد الظن في نفسه سواء حصل به الظن بالحكم بعد الاستقصاء ام منع من حصوله او لم يحصل لحصول مانع منه والاول هو الذي يقتضيه ظاهر بعض كلماتهم وبعض ادلتهم واما الثاني فلا يفي به ما قرروه من الادلة كما ستعرف ويمكن ان يقال بحجية الظن مطلقا سواء تعلق بالواقع او بالطريق الموصل الى حكم الشارع فلو قام دليل ظني على حجية امارة خاصة كظاهر الكتاب فانه حجة ولو لم يحصل منه الظن بالواقع لمانع منه وكان الاظهر بناء على القول المذكور هو ذلك فانه اذا قام الظن مقام العلم قضى بحجية الظن المتعلق بالطريق ايضا فانه ايضا من جملة الاحكام الشرعية الا ان يقال ان المقتضي لحجية الظن في مسائل الفروع بعد انسداد سبيل العلم بها دون ما يتعلق بالاصول وبيان الطريق الى استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج تحت الاصل المذكور وفيه تامل وقد يحمل ايضا على القول الثاني ان يقال بحجية الظنون الخاصة لكونها الحجة نفس الظن الحاصل من الادلة فمناط حجية الادلة عنده بالوصف المذكور لا انها لا يوافقه بعض كلماتهم وان يقال بحجية طرق خاصة وظنيات مخصوصة افادت الظن بالواقع ام لم تفده وهذا هو التحقيق في المقام اذ ليست حجية الادلة الشرعية منوطة بحصول الظن منها بالواقع ولتمامية طرق مقررة لافادة الواقع على نحو الطرق المقررة للموضوعات في اجراء الاحكام المقررة لها والنسبة بين القولين على الوجهين الاولين عموم مطلق كما هو الحال في الوجه الثاني منهما في وجه وكذا الحال في الاحتمال الثالث من الاول مع الثاني وكذا لو قيل على الاخير من الاول والاول من الثاني وفي عكسه يكون بينهما عموم من وجه هذا وقد يستشكل في القول الاول بانه اذا كانت قضية حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم لزم القول به على الاطلاق فلا وجه لتخصيص بعض الظنون واخراجها عن عموم المذكور لعدم

[Margin: بحجية]

[Margin: كلماتهم الاستناد اليها [illegible] عليه بل الكلام [illegible] الى]

[Margin: من اشار]

الدليل عليه بانه

الدليل عليه لما مر ومع عدم ورود التخصيص في القواعد العقلية وانما ورد على العمومات اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها فكما انه لا تخصيص في الحكم بحجية العلم فكذا لا ينبغي ان يكون الحال في القائم مقامه بعد انسداد سبيله وانت خبير بان الاشكال المذكور مشترك الورود بين القولين فان القائل بحجية الظنون الخاصة يقول باصالة عدم حجية الظن وانه لا يقوم شيء من الظنون حجة في حكم العقل الا ما قام الدليل على حجيته ففي ذلك ايضا التزام بالتخصيص في القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عنه فيما مر وانه ليس ذلك من التخصيص في شيء وانما هو اختصاص في حكم العقل فان متعلق حكم العقل هو عدم حجية كل ظن لم يقم دليل على حجيته فالمحكوم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا مطلقا وكذا الحال في القول الثاني فان المحكوم عليه بالحجية هو الظن الذي لم يقم دليل على عدم حجيته والظن الذي قام الدليل على عدم حجيته خارج عن الموضوع لانه يخرج عنه بعد حكم العقل بحجية الظن مطلقا حتى يكون تخصيصا في حكم العقل نعم هو تخصيص بالنسبة الى التعبير حيث يعبر بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك كما هو الحال في التخصيصات الواردة على العمومات النقلية ان ليس ذلك الا بحسب التعبير دون الواقع الا ما كان من التخصيص البدائي فانه تخصيص بحسب الواقع ولا يجري في حكم العقل ولا في شيء من التخصيصات الواردة في الشرع فظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امتناع التخصيص في الاحكام العقلية انما يراد به التخصيص الواقعي وهو ايضا مستحيل في العمومات الشرعية والتخصيص في التعبير جائز في الصورتين اذ لا مانع من ابداء الحكم على وجه العموم ثم ابراز التخصيص عليه حتى يكون الباقي هو المحكوم عليه بحكم العقل كما في المقام نظرا بذلك انه لا فرق بحسب الحقيقة بين ورود التخصيص على الحكم العقلي والشرعي غير انه لما كان المدار في الحكم الشرعي على ظواهر الالفاظ كان علينا الاخذ بالظاهر حتى يتبين المخصص بخلاف حكم العقل فانه ان قضى بالعموم لم يرد عليه التخصيص وان لم يرد فلا تخصيص انما الحال بحسب التعبير عن حكم العقل فهذا هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره وسيتضح من كلام بعض الافاضل في الجواب عن الايراد المذكور وجوه اخر موهونة لحد ما انا لا نلتزم بالتخصيص بل نقول بعد انسداد باب العلم بحجية جميع الظنون وما دل على عدم حجية القياس ونحوه فانما هو في حال انسداد باب العلم واما بعده فلا فرق بين الظن الحاصل منه ومن غيره وانت خبير بما فيه اذ المنع من العمل بالقياس في عصرنا وما شابهه من الاعصار مما اجمعت عليه الشيعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه فالتزام العمل به مما لا يقول به احد من العلماء ومنع دلالة ما دل على منع الشارع من الاخذ به وهو كما ترى وحصول الظن من القياس ونحوه من الامور الوجدانية التي لا مجال لانكارها فانا نجد ان مورد القياس وغيره بعد انسداد باب العلم بالنسبة الى نفسنا فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فنعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلمه اي شيء هو فنعي بقيمة يرجع الى ما دل الادلة وان كانت قد دلت عن مؤداه وملخص هذا الجواب خروج مورد القياس ونحوه عن محل الكلام فان الانسداد انما هو في باب العلم واما هو فعلم انسداد باب العلم بالنسبة اليه فلا تخصيص ويمكن ان يرجع ذلك ايضا الى عدم افادته الظن نظرا الى قيام الدليل القاطع على عدم حجيته فكيف يفيد الظن بمقتضاه مع قيام القاطع على خلاف ما يقتضيه وفيه ان الذي لم ينسد فيه باب العلم هو حرمة العمل بالقياس لا عدم مواففة مؤداه للواقع فالاخذ به اخذ بغير العلم لا الاخذ بخلاف الواقع فغاية الامر العلم بكون حكم الله غير مؤدى القياس على العمل بالقياس عن الضرورة على حرمته ان اريد حصول العلم من حرمة العمل بالقياس بان حكم الله بالنسبة الينا عدم الاعتماد على القياس والاتكال عليه في استنباط الحكم فانه يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وان جاز الاخذ به من حيث كونه مؤدى دليل آخر نحو ذلك الا انه لا ربط له بالجواب عن الايراد المذكور فان ذلك عين ما ادعاه من عدم حجية القياس وحاصل الايراد انه اذا قضى العقل بعد انسداد سبيل العلم بالواقع بقيام الظن مقامه في وجوب الاعتماد على الظن الحاصل من القياس ونحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم الاعتداد به بعد قطع العقل بما ذكر وهو على حاله لا ان ما ذكر في الجواب عنه من ان اراد انا نعلم بحرمة العمل بالقياس قاضية بكون الحكم الواقع غير ما دل عليه القياس ونحوه وانه ليس الا اخبار كون الحكم مستفادا من القياس لا يقتضي تعلق الحكم به بوجه بل ان الحكم الواقعي من حيث كونه مستفادا من القياس غيره من حيث كونه مستفادا من دليل شرعي فيعلم انتفاء الاول بعد العلم بحرمة العمل بالقياس مردود ثم انه قد يعترض على الشرط المذكور ايضا بانه اذا دل الدليل على حجية الظن من حيث هو نظرا الى قيامه مقام العلم فلا وجه لورود التخصيص عليه اذ المفروض كون المناط في حجيته بعد انسداد سبيل العلم هو الرجحان الحاصل فلا وجه لاخراج بعض الظنون عنه والحكم بعدم حجيته مع حصول المناط المذكور في الجميع وقد تخلص عنه الفاضل المذكور بالوجوه المتقدمة وقد عرفت ضعفها واجاب ايضا بانه مستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن فان التكليف بالاطاعة وانسداد باب العلم من جهة الادلة المفيدة للعلم او الظن المعلوم الحجية مع بقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه بغض النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة ما يدل على مراد الشارع ولو ظنا ولكن لا من حيث انه يفيد الظن بهذا المعنى قابل للاستثناء فنقول انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه الا القياس ونحوه فالاستثناء من الادلة اذا تعارض بالادلة المفيدة للظن في نفس الظن لا مرية في ملاحظة القوة والضعف وانت خبير بما فيه فان ما ذكره من الادلة انما يفيد حجية نفس الظن دون الامور التي من شأنها افادة الظن وانه يحصل منها ظن ولو سلم افادة تلك الادلة حجية تلك الامور فلا ريب ان حجيتها اذن منوطة بالظن فلا تكون حجة الا مع المناط المذكور ومع حصول الحجية ولا ترتبط الحجية على مقتضى تلك الادلة الا بشيء من خصوصيات الموارد فلا تتم ... فاي فرق بين ابراز التخصيص على الظن او الشيء المفيد له ثم ان دل الدليل على حجية ما من شأنه افادة الظن وان لم يحصل منه الظن وان لم يحصل منه الظن كما قد يستفاد من بعض ملاحظة ... الاستدلال المذكور الا ان الادلة التي قررناها لحجية مطلق الظن ثم لا يذهب عليك انه لا حاجة في دفع

الايراد المذكور الى شيء من الوجوه المذكورة بل هو بين الاندفاع بعد ملاحظة ما سنقرره انشاء الله في تقرير دليلهم فان قضية انسداد باب العلم وبقاء
التكليف هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وانما تصير كلية بملاحظة انتفاء المرجح بين الظنون وبقيام الدليل القاطع على
عدم جواز الرجوع الى بعض الظنون يكفي مرجحا في المقام ومعه لا اقتضاء في الدليل المذكور لحجيته اصلا فانه انما يقتضي حجية الظن الذي
لم يقم دليل على عدم حجيته حسبما اشرنا اليه نعم يرد ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم وفيه دلالة على فساد ذلك الاحتجاج حسبما يأتي
الكلام فيه انشاء الله هذا ولنقدم اولا حجج المانعين حسبما قررت في المقام ونذكر ما فيه من النقض والابرام ثم نبين ما تيسر لنا من وجوه
الاحتجاج على ذلك المرام فنقول قد احتجوا على ذلك بوجوه الاول الآيات والاخبار المأثورة الدالة على النهي عن العمل بالظنون المشتملة
على ذم الاخذ بها الدالة على تحريم ذلك خرج بالدليل ويبقى غيره تحت الاصل المذكور اما الآيات فمنها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن
لا يغني من الحق شيئا ففي الفقرة الاولى منها دلالة على ذم الاخذ بالظن وفي الثانية تعليل بعدم ايصاله الى الواقع وعدم الاكتفاء به فيفيد المنع
من الاخذ به وقبح الاتكال عليه بل فيها اشارة الى ان ذلك من الامور الواضحة المقررة في العقول حيث ذكره سبحانه في مقام الاحتجاج على
الكفار المنكرين للشريعة ومنها قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وفيها دلالة على ذم اتباع الظن وقبحه عند الشرع بل العقل
ونحوه قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ومنها قوله تعالى في عداد ما حرمه الله
سبحانه وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فقد دل على المنع من القول في الشريعة بغير العلم سواء كان ظانا او شاكا او غيرهما ومنها
قوله تعالى لنبيه ص ولا تقف ما ليس لك به علم وهو كسابقه دال على المنع من الاخذ بغير العلم بناء على وجوب التاسي او لاصالة الاشتراك في التكاليف
لا مخصصا الخواص الا مور مخصوصة لم يذكر ذلك في جملتها او لكون الخطاب له خطابا للامة حسبما ذكر في محله الى غير ذلك من الآيات الدالة
على ذلك واما الاخبار فهي مستفيضة في ذلك جدا بل ربما يدعى تواترها كالاخبار الدالة على وجوب تعلم الاحكام فانها تفيد تعيين
تحصيل العلم بها وما دل من الروايات على عدم جواز الاخذ بغير العلم والافتاء بدون العلم وخصوص ما رواه المفضل قال سمعت ابا عبد الله
يقول من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وخبر تحف العقول عن النبي ص قال اذا علمت فاقض واذا
ظننت فلا تقض ورواية مسعدة بن صدقة عن الصادق ع عن آبائه قال قال رسول الله ص اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وخبر سليم بن قيس
عن مولانا امير المؤمنين ع قال ومن عمى نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه الى ان قال ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين الى غير ذلك
من الاخبار مما يقف عليه المتتبع في الآثار وقد يورد على الآيات المذكورة بوجوه منها ان معظم تلك الآيات واردة في اصول الدين والمنع
العمل بالظن فيها من الامور المسلمة عند المعظم ولا دلالة فيها على المنع من العمل بالظن في الفروع كما هو المدعى وفيه ان اطلاقها يعم الاصول
والفروع فلا وجه للتخصيص وكون المقصود هنا خصوص الاصول لظهور ورودها في شأن الكفار الاخذين بظنونهم في اصول الدين لا يقتضي
باختصاصها بالاصول بناء على ما تقرر عندنا من كونهم مكلفين بالفروع بل قد ورد عدة من الآيات في خصوص الفروع مما يحكم به الكفار من الاحكام
الباطلة ومع تسليمه فالعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد والقول بالاختصاص لقاعدة المذكورة بالعمومات اللغوية دون الاطلاقات ومنها المفرد
المحلى فان الدعوى المذكورة محل منع بالنسبة اليها لضعف دلالتها على العموم فتنصرف الى المورد ضعيف على اطلاقه نعم ان كان المورد بحيث يصرف اللام الى
العهد تعين ما ذكر والا فلا وجه لتقييد الاطلاق بمجرد كون المورد خاصا والظاهر ان القاعدة المذكورة في كلمات الاصوليين تعم العموم الوضعي وغيره
ولذا مثلوا له في الشرع بقوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه اه بعد وقوع السؤال عن بئر بضاعة ولم يجد هنا من ناقش في ذلك بما مضى ان له
ان عدة من تلك الآيات قد وردت في مقام الاحتجاج الظاهر في عموم الحكم واستظهار كون اللام في الآية الاولى للعهد نظرا الى تقدم ذكر الظن اولا على
وجه التنكير مراد به الظن المتعلق بالاصول وقد تقرر عندهم كون النكرة المعادة معرفة عين الاول فيتعين اللام فيها للعهد موهون جدا وسياق
الآية كالصريح في خلافه وعدوها في مقام الاحتجاج ظاهر جدا في ارادة العموم كما يعرف ذلك من ملاحظة نظائرها كما اذا قلت فلان قتل مؤمنا متعمدا
وان من قتل المؤمن متعمدا كان مخلدا في العذاب وفلان اعان ظالما ومن اعان ظالما سلطه الله عليه الى غير ذلك وهو ظاهر والحاصل ان ظاهر الكلام عرفا
من الآية الشريفة هو ارادة الاستغراق او الجنس الراجع اليه دون العهد والاحتجاج المذكور مبني على الظاهر وقيام الاحتمال المرجوح لا يهدم الاستدلال
بالظواهر ومنها ان مفاد هذه الروايات لا يزيد على الظن فلا يجوز الاستناد اليها في المقام اما اولا فلان هذه المسألة من عمدة مسائل الاصول
فلا يصح الاتكال فيها على مجرد الظن واما ثانيا فلان قضية ظاهرها عدم حجية ظواهرها فلو صح العمل بتلك الظواهر لم يصح العمل بها وما يستلزم
وجوده عدمه فهو باطل ويدفعه ان الظن الحاصل من تلك الآيات من الظنون التي دل القاطع على حجيتها فلا مانع من الاتكال عليها والقول
بعدم جواز الاستناد الى الظن في المسائل الاصولية لو سلم فمن الظنون المفروضة من الاغلاط كما مر الكلام فيه مرارا وقضاء ظاهرها بعدم حجية ظاهرها انما
يمنع من الاتكال عليها لو لم يقم دليل على استثناء ظواهرها من الظن المذكور واما بعد قيام الدليل عليه كما هو مبنى الاحتجاج المذكور فلا مانع منه اصلا
ومع الغض عن ذلك نقول ان مفاد الظنون المذكورة عدم حجية الظن فلو كان الظن حجة لم يكن حجة فليس المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر الا الاتكال
على الظن الحاصل منها في عدم حجية الظن حتى يرد انه لا يصح الاتكال على الظن ثم لا يصح الاتكال على الظن بذلك بل المقصود انه لا يقتضي الدليل
الظني بعدم حجية الظن فقضى ثبوت الحجية بعدمها وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل وقد يقدح ان المدعى حجية الظن في الفروع وما دل على عدم حجية
الظن فانما هو في مسألة اصولية فلا يقتضي القول بحجيتها عدمها وفيه انه يرجع الامر في ذلك الى الفروع اذ مآله الى الظن بعدم ثبوت الحكم الفرعي في

منها المنع م

ستا نا من جهة الظن فلو كان الظن المتعلق بالفروع حجة لم يكن الظن بها حجة فتم ومنها ان الظن المذكور في الآيات الشريفة لا يراد به العلم الراجح
بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين وضعفه ظا اذ لا داعي لحمل الظن على ذلك مع بعده عن ظاهر اللفظ في العرف واللغة والتزام التخصيص فيه لو حمل على
معناه الظاهر نظرا الى حجية خاصة قطعا بخلاف ما لو حمل على ذلك لا يقتضي بالحمل عليه لوضوح ترجيح التخصيص مضافا الى لزوم التخصيص مع الحمل عليه ايضا ظنون؟
لجواز العمل في بعض صور الشك في الواقع كما اذا لم يفد البينة ظنا بالواقع او لم يحصل من الاستصحاب ظن ومنها ان مفاد هذه الآيات عدم حجية الظن
من حيث هو واما اذا قام الدليل القاطع على حجيته فليس الاتكال على الظن بل على القاطع الذي دل على الاخذ بمقتضاه فمفاد هذه الآيات هو ما دل عليه
العقل من عدم جواز الاتكال على مجرد الظن على حسب ما بيناه سابقا فلا ترتبط بالمدعى لان من يقول بحجية مطلق الظن انما يقول به من جهة قيام الدليل
عليه كما ان مفاد هذه الآيات ثابت مما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة والقائل بحجية مطلق الظن الا ان القائل بحجية مطلق الظن انما يقول به بعد
قيام الدليل عليه كما ان القائل بحجية الظنون الخاصة فلا دلالة في هذه الآيات على ابطال شيء من الامرين ومنها ان هذه الآيات عمومات وما دل
على حجية ظن المجتهد ظن خاص قد قام الدليل القاطع على حجيته فلا بد من تخصيص تلك العمومات وفي هذين الوجهين ما سيأتي الاشارة اليه ثم
وهنا ايرادات اخر على خصوص بعض تلك الآيات منها ما اورد على الآية الاولى من ان المراد بالحق الثابت المعلوم فالمقصود ان العلوم الثابتة لا تترك
بالظنون اذ الظن لا يغني عنه شيئا فيترك لاجله وفيه ان ما ذكر [illegible] الكلام فيه ولا يفيد عدم جواز التمسك بالظن مطلقا وفيه انه خلاف ما يستفاد من ظاهر الآية فان
الظاهر ان المراد بالحق هو الامر الثابت في الواقع والمراد عدم اغناء الظن عنه لكونه طريقا موصلا اليه كما يومي اليه الحكم به [illegible] بذلك لو اريد [illegible] تفسير
او ان يراد به العلم اي ان الظن لا يغني من العلم شيئا ولا يقوم مقامه وقد فسره الطبرسي بذلك في المجمع وعلى كل من الوجهين يفيد المقصود ومنها ما اورد
على الآية الثانية من ان الذم هناك بمقتضى [illegible] الآية على حصرهم الامر في اتباع الظن فغاية الامر ان تدل الآية على لزوم تحصيل العلم في بعض المسائل
وعدم جواز الاقتصار على الظن في الجميع ولا كلام لاحد فيه وفيه ان ظاهر سياق الآية هو الذم على اتباع الظن مط وحملها على ارادة الحصر الحقيقي لا يخ
عن بعد بل قد يقطع بفساده وعلى فرض حملها عليه فليس الذم واردا على خصوص الاختصاص بل ظاهر السياق كون اصل الذم على اتباع الظن وان كان
حصر الامر فيه اشنع كما تقول في مقام الذم لا تشتغل فلان الا بالعصيان فانه يفيد شناعة اصل العصيان كما لا يخفى ومنها ما قد يورد على الآية الثالثة
من انه لا عموم فيها اذ ليس يشتمل جميع الظنون غاية الامر ان لا تدل على عدم حجية بعض الظنون وعدم حجية الظن مط في بعض الاشياء ولا كلام فيه وايضا
اقصى ما يستفاد من الآية عدم جواز استناد الحكم اليه تعالى على سبيل الجزم مع حصول الظن به واما اذا اسند الحكم على سبيل الظن كما هو الواقع فلا دلالة لها
على المنع وكذا لا دلالة لها على المنع من العمل به ويدفع الاول ان الاطلاق كاف في المقام سيما مع اشعار [illegible] بالعلية بل ولا دلالة لها [illegible] والثاني انه لو
جاز الافتاء على سبيل الظن جاز الحكم على وجه البت من غير تأمل لاحد فيه فاذا دلت الآية على المنع منه دلت على المنع من الافتاء راسا ومع المنع
من الافتاء مط لا يجوز العمل به الا قائل بالفرق ومنها ما يورد على الآية الاخيرة وهو من وجوه احدها انها خطاب للنبي ص فلا يعم غيره وبين النبي
انه مكلف بالعمل بالوحي لا يجوز له الاخذ بالظن [illegible] بطلان قول من يجوز عليه الاجتهاد وقد يجاب عنها تارة بان ما دل على وجوب
التأسي قاض بجريان الحكم بالنسبة الى غيره كيف والاصل الاشتراك في التكاليف الا ان يعلم الاختصاص به ولذا حصر خواصه ص في امور معينة ولخوف
بانه لا امل لاحد في شمول الحكم المذكور للامة لان الخطاب اليه خطاب للامة في الحقيقة حسبما هو المتداول في الخطابات [illegible] كون المطلق حقيقة
بعد الاتباع وللاتفاق عليه نظرا الى انحصار خواصه في امور لم يذكر ذلك في جملتها ويمكن دفع الوجهين بانا نسلم الاشتراك لكن مع اتفاق
فيما يحتمل اناطة الحكم به وليس الحال كذلك في المقام لوضوح الاختلاف حيث انه متمكن من العلم وليس ذلك حاصلا لنا اذ المفروض انسداد سبيل
العلم بالنسبة الينا فاقصى الامر جريان ذلك بالنسبة الى المتمكنين من العلم من امته ولا كلام فيه ثانيها ان لا عموم في الآية لتفيد المنع من جميع
الظنون والنهي عن بعضها مما لا كلام فيه وقد فسرها جماعة من المفسرين بامور مخصوصة فقيل معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رايت ولم تر
علمت ولم تعلم وقيل معناه لا تقف في ما عراك شيئا وقيل هو شهادة الزور وقيل معناه لا ترم احدا بما ليس لك به علم وعلى كل من هذه التفاسير
لا ترتبط بالمدعى ثالثها انها [illegible] على فرض كونه للعموم انما يفيد رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فهي انما تدل على النهي عن العموم لا عموم النهي كما
هو المدعى والجواب عنه ان الاطلاق هنا كاف في افادة العموم لوقوع المطلق في المقام الى العام نظرا الى دليل الحكمة مضافا الى وقوعه في سياق
النهي الذي هو بمنزلة النفي في اقتضاء عموم ما يقع في سياقه كما تقول لا تهن العالم وعلى كل من الوجهين فهو يفيد عموم النهي لا النهي عن العموم كما
ظن وما ذكر من كلام الفهري مبني على ارادة المثال مع الغرض [illegible] في الحجية فيه مع مخالفته لظاهر الاطلاق ومما قررناه يظهر الايراد على الاخبار المذكورة
ايضا فانه قد يناقش في اسنادها ودلالتها بان قصارى ما يفيده الظن [illegible] عدم حجية اول الكلام بل نقول ان مفادها عدم جواز الاتكال على الظن و
فلو سلم مفادها المنع الاعتماد عليها ويمكن الجواب عنها بنحو ما مر ويرد عليها ان غاية ما تفيده تلك الروايات عدم الاتكال على الظن من حيث هو
ما ذكر في مفاد الآيات وهو خارج عن محل الكلام وقد تواترت عن المنع منه الاخبار فلا تدل على المدعى وايضا اقصى ما تفيد عموم المنع عن الاخذ بالظن وقد
خرج ظن المجتهد للادلة القاطعة الدالة على حجيته فاقصى ذلك تخصيص لعام او تقييد لمطلق لقيام الدليل عليه ويمكن دفع الوجهين بان
الفاتحة من؟ ذلك لا ينافي ما هو المقصود من الاحتجاج بتلك الظواهر حيث ان المقصود من ذلك بيان ان مقتضى الادلة الكتاب والسنة عدم حجية شيء من الظنون
الا ان يقوم دليل على حجيته فان تم الدليل على حجية خصوص ظن المجتهد مط فلا كلام والا لم يخرج شيء من تلك الظواهر والا كان مقتضى الدليل
المذكور المنع من الكل كما هو ط وسيأتي الشرح توضيح القول فيه ان شاء الله [illegible] على وجوه احدها الاجماع على عدم حجية الظن وان الحجة

انما هي العلم وان على كل من الاحكام الشرعية دليلا قطعيا يوصل اليه الطالب فلا فرق بينهما في ذلك ولا وجه للرجوع الى الظن في الفروع كما هو
الحال في الاصول ويظهر ذلك من السيد فيما حكي عنه قائلا ان الخلاف في فروع الدين يجري مجرى الخلاف في اصوله وهذا التخالف في الامرين
[illegible] على حكم واحد لان فروع الدين عندنا كالاصول في ان على كل واحد منها ادلة قاطعة واضحة لا تخفى وان التوصل الى العلم بكل من الامرين يعني الاصول والفروع
مطبقة ممكن صحيح لان الظن لا مجال له في شيء من ذلك ولا الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والشيعة الامامية على ان مخالفها في الفروع كمخالفها
في الاصول في الاحكام انتهى والاجماع المذكور وان قضى ببطلان القول بحجية مطلق الظن الا انه مخالف للقول بحجية الظنون الخاصة ايضا
نظرا الى قضائه بعدم حجية الظن مطلقا كما ذهب اليه الاخبارية فلا يصح التمسك به في المقام بل لا بد من القطع بفساده لقيام الضرورة على حجية الظن
في الفروع في الجملة وتحقيق ان ما ذكره السيد انما كان بالنظر الى زمانه الذي لم ينسد فيه باب العلم وكان الاحكام من الادلة القطعية ممكنا
حسبما ذكره الشيخ في مقام الجواب عنه ومن البين انه مع عدم انسداد باب العلم لا داعي الى القول بحجية الظن بخلاف هذه الازمنة وما ضاهاها
فلا يرتبط الاجماع المدعى بالمقام لكنا نقول ان الظاهر ان انفتاح السبيل كذلك لم يكن حاصلا في عصره بل وما تقدم على عصره ايضا كيف ولو كانت
واضحة الادلة القطعية قائمة لما وقع هذه الاختلافات بين الفقهاء ما ابعد تفرع الخلاف كذلك على الادلة القطعية اليقينية وعلى فرض حصوله فانما يقع
على سبيل الندرة مع ان الخلاف الواقع بين الفقهاء لا ينقص عن الخلاف الحاصل بين المتأخرين ويشهد له ايضا ملاحظة طرق استدلالاتهم ووجوه
احتجاجهم على المسائل فانهم يتمسكون غالبا بوجوه لا تفيد العلم بالواقع قطعا فالدعوى المذكورة من السيد بعيدة جدا بل الكاد يقطع
بخلافه ويومي اليه ما ذكره من قطع الامامية ان مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول فانه لا يعني منه ان كلا منهم يقطع بان مخالفه في المسألة
الفرعية ولو كان من الامامية كمخالفه في الاصول للقطع بخلافه كيف والاختلافات الواقعة بينهم معروفة واضحة ولم يقطع احد منهم بضلالة
مخالفه ولا قطع مواده بل ولم يتحقق منه جزمه لذلك ولا الظن به كما هو الحال في مخالفه الاصول وهو من الامور الواضحة بل الضرورية بعد
ملاحظة طريقتهم والظاهر ان مقصوده لك قطعهم بكون مخالفهم في الفروع على الوجه المذكور هو المخالف في الاصول الا ان الجهة مختلفة ولعله
منفردة والظاهر انه قد يستر عنه بقيام الدليل القاطع على كل مسألة من الفروع مما يتم القطع بالواقع والقطع بوجوب العمل لاشتراكهما في القطع
بالتكليف فلا بد ان يكون الدليل مفيدا للقطع بالواقع او القطع بالتكليف بقيام القاطع على حجيته حسبما نص عليه في مقام آخر فلا يكفي
بمجرد ما يفيد الظن بالواقع كما هو الحال في الاجتهاد المتداول بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والحاصل
ان القطع بالطريق الموصل كالقطع بالواقع في قطع عذر المكلف ووضوح التكاليف عنده وبلوغ الحجة بالنسبة اليه فان قلت ان مطلق الظن
عند من يعمل به ويقول بحجيته كذلك ايضا فليس بناء العامة على العمل بالظن الا مع القطع بحجيته ولذا قالوا ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم قلت مقصود السيد من الاجماع المذكور هو دفع ذلك والرد عليه وان الظن مطلقا مما لا دليل على حجيته بل لا بد من الاخذ بالعلم او طرق
قام الدليل العلمي على حجيته فما ادعاه من الاجماع انما هو على عدم حجية الظن وان الحجة انما هي الطرق الخاصة التي دلت عليه الادلة
القاطعة فمن اخذ الفروع من غير تلك الطرق العلمية يكون ضلالته كالمخالف في اصول الدين والذهب على هذا فيرجع ما ذكره من الاجماع
الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان الاصل الثابت بعد انسداد سبيل العلم هو عدم حجية الظن مطلقا وانما الحجة
كل واحد من الطرق الخاصة التي قامت عليها الادلة القاطعة في الشريعة وسيظهر دعوى الاجماع عليه كذلك من الشريف الاستاد قدس سره حيث ذكر
في بعض تحقيقاته في دفع حجية الشهرة ان اعتبارها مبني على حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان اوهمه بعض العبارة والحجة عندنا ليس
الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب وهو المطابق لما ادعاه السيد بحسب ما عرفت فيما يتعلق بالدعوى المذكورة
مضافا الى ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف فانه لا زال علماؤنا يستدلون على حجية الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القائمة
عليها من الكتاب والسنة وغيرها ولم يجد احدهم يستندون الى حجية كونه مفيدا للظن وايضا لا زالوا يتمسكون في غير القطعيات بالظنون الحاصلة من
عنهما ر الكتاب والسنة والقواعد المأخوذة منها دون غيرها وعلى ذلك جرت طريقتهم من لدن اعصار الائمة الى يومنا هذا كما يظهر ذلك من ملاحظة
الكتب الاستدلالية بمناظراتهم المحكية كيف ولو كان مطلق الظن حجة عندهم لاقاموا الدليل على ذلك واشتهر احوا عن مؤونة الادلة الخاصة
على الظنون المخصوصة بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يركنون الى سائر ما يفيد الظن كما يشعر به كلام الشريف الاستاد وربما
يشير اليه عبارة السيد ره وعليه مبني الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون به الظن بالحكم الشرعي لذا ورد ذم الاجتهاد في الاخبار وانكره علماؤنا
يعنون به ذلك دون مطلق الاجتهاد فانه مطلوب عندنا ايضا وانما يراد به بذل الوسع في تحصيل مفاد الادلة التي يقطع بحجيتها والعمل بمؤداها و
تحصيل ما هو الاقوى منها عند تعارضها واين ذلك من الاجتهاد المتعارف عند العامة فمطلق الظن عندنا انما يعتبر في التراجيح الحاصلة بينها بعد القطع
بحجيتها دون نفس الادلة والحاصل ان الحكم بانتفاء الاجماع على ما ذكرنا عبره بعيد من ملاحظة طريقتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم حسبما قررناه
فما ادعاه السيد الافضل انما بحسب ما عرفت وربما يدعى الاجماع على عكس ذلك لبعض ما قد يوهم ذلك من كلماتهم وهو توهم فاسد كما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله ثم انه يمكن ان يدعى الاجماع على ان الظن ليس بحجة الا ما قام الدليل القطعي او المنتهي الى القطع على اعتباره فان قام ذلك
على لزوم والا بني على عدم حجيته والظاهر انه لا مجال لاحد في انكاره حسبما عرفت بل هو مما اجمعت عليه العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه من قبيل
الخلاف في الضروريات على نحو ما يقع من السوفسطائية وحكاية اجماع المسلمين عليه مذكورة في كلام غير واحد من الافاضل واورد عليه ان

غاية ما يستفاد مما ذكر ان الظن ليس بحجة من قبل الامر والاصل الاولي فيه عدم الحجية على عكس العلم فلا يجوز التمسك بشيء من الظنون الا ما قام الدليل
على حجيته من مطلق الظن او الظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام انما البحث في ان الاصل المذكور هل انقلب بعد انسداد باب
العلم وصار الاصل الثانوي حجية الظن الا ما قام الدليل على خلافه او الاصل فيه ايضا عدم الحجية وانما قام الدليل على حجية ظنون مخصوصة
ولا ربط للاجماع المذكور باثبات ذلك ونفيه وانقلاب الاصول الى اصول اخر بخلافها شايع في الفقه كحجية شهادة العدلين واخبار
ذي اليد ودلالة يد المسلم على الطهارة بعد العلم بنجاسته مع ان الاصل الاولي في الجميع على خلاف ذلك والكلام هنا في اثبات هذا
الاصل ولا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل في التقدير الاخر قلت المقصود من التمسك بالاجماع المذكور بيان ان هذا الاصل اسلم
مقتضاه الاصل عدم حجية شيء من الظنون الا ما قام الدليل عليه فالقائل بحجية مطلق الظن لا بد له من اقامة دليل علمي عليه فان تم له ذلك
فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بنفي حجية الظن بمقتضى الاجماع المذكور الا ما قام الدليل كان حجة على ثبوت الاصل في المقام الثاني
نعم لنا فنقول في الدليل القائم على خلافه فان لم ينهض دليل القائل باصالة حجية مطلق الظن بالاصل الثانوي حجة في المقام انحصر الدليل
بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من غير حاجة في اثبات هذا الاصل الى اقامة دليل اخر وهذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور فيرجع
هذا الدليل الى الوجه الثاني الا ان التفاوت بينهما ان ذلك الاصل وقد يستدل عليه بعموم الكتاب والسنة وقد يستدل عليه بالعقل
حسبما مرت الاشارة اليه فالادلة الاربعة مطابقة على اثبات الاصل المذكور وهو قاض بعدم حجية مطلق الظن وعدم جواز الاتكال عليه الا
ما قام دليل على حجيته فاذا نوقش فيما يستنهض دليلا على ذلك لم نجد دليلا اخر سواه تم الاحتجاج المذكور فيمكن ان يقرر ذلك بالملاحظة المذكورة
دليلا واحدا على المقصد ويمكن ان يقرر ادلة اربعة نظرا الى تعدد الادلة القاضية به ولا مشاحة فيه الثالث انه لو كان مطلق الظن حجة في الشريعة
وكانت العبرة في استنباط الاحكام بعد انسداد باب العلم بالواقع بمطلق الظن لورد ذلك في الاخبار المأثورة ونص عليه صاحب الشريعة بل تواتر
فيه الروايات الواردة اذ هو من المطالب المهمة ومنوط به بقاء الشريعة وبه ينسق تكاليف الامة فكيف يقع من صاحب الشريعة اهمال بيانه
مع انا لا نجد في الكتاب والسنة دلالة على ذلك ولا بيانا من صاحب الشريعة بل ولا اشارة اليه في الروايات المأثورة بل نجد الامر بعكس ذلك
حيث ورد في الاخبار ذم الاخذ بالظن والمنع من التعويل عليه فعدم قيام الدليل من الشرع على حجيته مع كون المسألة مما يعم به البلية اقوى
دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد ورد عنهم طريق اخر لاستنباط الاحكام غير مطلق الظن قد وقع التنصيص عليه في اخبار كثيرة وهو الاخذ
بالكتاب والسنة والاخبار المأثورة عن اهل بيت العصمة وقد ورد الحث الاكيد على الرجوع الى ذلك ففيه اقوى دلالة على عدم الرجوع الى
مطلق الظن مع التمكن من الرجوع الى ذلك نعم الرجوع الى ما ذكر انما يكون غالبا على سبيل الظن الا انه ظن خاص لا مدخل له بمطلق الظن ومن
الغريب ما اورد في المقام انه قد ورد الامر بالعمل بالظن في الاخبار فلا وجه لما يدعى من عدم وروده في الاخبار مشيرا بذلك الى الاخبار الدالة على
الامر بالاخذ بالكتاب والسنة نظرا الى ان الاخذ بهما غالبا انما يكون على سبيل الظن اذ من الواضح ان ذلك امر بالاخذ بالظن الخاص دون
المطلق فهو مؤيد لمقصد المستدل ومعاضد له لا رافع له حسبما ذكرنا لا انه ينافيه وقد يورد على الاحتجاج المذكور بانه لم يكن سبيل العلم
منسدا في ازمنة المعصومين وانما حصل الانسداد بعد ذلك ولو كان ذلك حاصلا في ازمنتهم صح ما ذكر في الاحتجاج واما اذا حصل بعد تلك
الازمنة فلا دلالة في خلو الاخبار عنه على عدم كونه طريقا وعموم البلوى بها بعد ذلك لا يقضي بذكرها في الاخبار حال عدم الحاجة اليها فهذا
هو الوجه في خلو الاخبار عن بيانه ويدفعه انه لو سلم جواز اهمال الشارع الحال للتكليف في زمن الغيبة مع اشتداد الحاجة اليه نقول ان انسداد باب
العلم كان حاصلا بالنسبة الى كثير ممن كان في اعصارهم سيما من كان منهم في البلاد البعيدة والاقطار النائية مع شدة التقية وفي ملاحظة
احوال الرجال وما يرى من اختلافهم في الفتاوى اقوى دلالة عليه فمع حصول الانسداد في تلك الازمنة وانكار شدة الحاجة الى حكمه ضعيف فكيف
يصح القول باهمالهم في بيان حكم المسألة وركونهم الى مجرد حكم العقل مع ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراكات الرابع ان الظنون مما يختلف
الحال فيها بحسب اختلاف السلائق والافهام فكيف يصح ان يجعل مطلق الظن مناطا لاستنباط الاحكام والا لزم الهرج والمرج في الشريعة وعدم
انضباط الاحكام الشرعية نعم ما كان من الطرق الظنية مضبوطة بعيدة عن الاضطراب كظنون الكتاب والسنة لم يكن مانع من حجيتها والاتكال عليها
وفيه ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة الى الظنون التي لا عبرة بها كالاهواء والاراء والاستحسانات العقلية والوجوه التي يحتج بها ولا كلام عندنا في عدم
صحة الاستناد اليها ونفاه الاجماع بل الضرورة بعدم الاعتماد عليها واما ما سوى ذلك من الظنون فلا يجري فيها الوجه المذكور ويمكن دفعه بان
ذلك خلاف ما اختاروه فانهم انما يقولون بقضاء العقل بحجية الظن مطلقا وانما قالوا بعدم جواز الاستناد الى الظنون المذكورة لوجود المانع عنه
الا ان المقتضي لجواز الاتكال عليها موجود عندهم حسبما قرروه والوجه المذكور يدفعه نعم يمكن ان يقال انه ليس الكلام في بناء الشريعة على الظنون الا بعد
انسداد سبيل العلم وحصول الضرورة الملجئة اليها واختلافها في الانضباط وعدمه انما يقضي بقوة المنضبط وضعف غيره وذلك انما يقضي بعدم
جواز الاخذ بالضعيف مع التمكن من الاقوى ولا كلام فيه لتعين الرجوع الى الاقوى واما مع عدم حصول الاقوى فلا ريب ان الاخذ بالضعيف
اولى من الاخذ بخلافه فانه اقرب الى اصابة الواقع فهو في حال الضرورة بالترجيح احرى والمفسدة اللازمة في الاخذ بخلافه اقوى هذا وربما
استدل بعضهم في المقام بانه لا دليل في الشرع على حجية مطلق الظن حين انسداد باب العلم وانما الدليل عليه عند القائل به هو العقل
وهو لا يفيد وجوب الاخذ به شرعا كما هو المقصود اذ الوجوب الشرعي لا يثبت الا بحكم الشرع دون العقل وهذا الوجه موهون جدا لانه

القاطع على حجية المخصوص من الظنون والاجماع القائم على الاصل الاولي

على اصل فاسد مقطوع بفساده عند نفي الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل القاطع من ادلة الشرع وقد قرر وفصّل في محله مستقصى
ثم ان لنا طرقا اخرى في المقام ووجوها شتى في تصحيح هذا المرام نوضح القول في بيانها وننبه الى ما يرد عليها وما يمكن دفعه بها احدها انه لا
في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانه لم يسقط عنا التكاليف والاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ
احدها انه لا ريب في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانه لم يسقط عنا التكاليف الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل الذمة
في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل منه العلم باداء الواقع اولا حسبما مر تفصيل
القول فيه فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة به وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه اذ هو الاقرب
الى العلم به فتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن
باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لقيام دليل ظني على
حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع اولا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم المكلف اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع ظنا
بالاكتفاء للمكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد ما ورد من النهي عن العمل بالظن والاخذ به فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسبما
عرفت لزم اعتبار امر اخر في الظن معتبر به رضا المكلف بالعمل به ولتبين لك ان الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام دليل ظني على حجيته
واعتباره في نظر الشرع يكون حجة دون ما لم يقم عليه ذلك فان قلت ان قام او لا طريق مقرر من الشرع في الوصول الى الحكم والحكم معه بتفريغ
الذمة عن التكاليف فلا كلام وان لم يقم فالواجب ولا تحصيل العلم بالواقع مع تعذره بتوصلنا به الظن بالواقع او بقي انه ان لم يقم طريق مقرر
من الشارع للوصول الى الواقع كان العلم هو الطريق الى الواقع وان قام اكتفى بما جعله طريقا فان لم يثبت عندنا ذلك وثبت وانسد سبيل العلم
به وكان المرجع هو العلم بالواقع اذ القدر المسلم من التكليف بالرجوع الى الطريق انما هو مع العلم به وبعد انسداد سبيل العلم يرجع الى الظن بالواقع
حسبما قرره قلت لا ترتيب بين تحصيل العلم بالواقع بالطريق المقرر من الشرع فليس تعين الرجوع الى العلم مع عدم الطريق المقرر وعدم العلم به بما
يترتب العلم بالواقع عليه لا تعين الرجوع الى العلم بالواقع الى ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره من الطريق الذي قرره دليلا على ترتيب الامر
عليه بل الجميع في مرتبة واحدة وانما يتعين الرجوع الى العلم مع انتفاء الطريق المقرر وعدم العلم به لانحصار العلم بالخروج عن عهدة التكليف
في ذلك ولذا يجوز الرجوع الى العلم مع وجود الطريق المقرر ايضا ويتخير المكلف في الرجوع الى ايهما شاء والحاصل ان القدر اللازم اداء الفعل
وحصول البراءة بحسب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين ويتعين تحصيل العلم بالواقع مع فرض انتفاء العلم بالطريق المقرر وانتفاء
واقع التبس لكونه متعينا في نفسه بل لحصول البراءة على النحو الذي ذكرناه وفرق بين بين كون الشيء مطلوبا بذاته وكون العلم فيه من احد حاصله
الوجهين في تحصيل تفريغ الذمة فاذا انسد باب العلم بتفريغ الذمة على الوجه المفروض بكل من الوجهين المذكورين بان لم يحصل هناك طريق
قطعي من الشارع بحكم معه بتفريغ الذمة وانسد سبيل العلم باداء الواقع القاضي بالقطع بتفريغ الذمة كذلك رجع الامر بعد القطع ببقاء التكليف
الى الظن بتفريغ الذمة في حكم الشارع حسبما عرفت وهو يحصل بقيام الادلة الظنية على حجية الطرق المخصوصة حسبما يتم الدليل عليها في محالها نظام به
مع عدم ان يكتفي في افادة حجيتها بمجرد كونها مفيدة للظن بالواقع كما هو قضية الوجه الاخر فان قلت ان الظن باداء الواقع يستلزم الظن
بتفريغ الذمة على الوجه المذكور لولا قيام الدليل على خلافه كما في القياس ونحوه اذ اداء المكلف به واقعا يستلزم تفريغ الذمة بحسب الواقع
قطعا لقضاء الامر بالاجزاء المذكور والظن بالملزوم قاض بالظن باللازم فكما يفيد الظن بالواقع يفيد الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع
لولا قيام الدليل على خلافه اذ ليس مقصد الشارع حقيقة الا الواقع واذا قام الدليل على خلافه فان كان قطعيا فلا اشكال في عدم جواز الرجوع
اليه لعدم مقاومة الظن المفروض للقطع وان كان ظنيا وقع التعارض بين الظنين المفروضين حيث ان الظن بالواقع يستلزم الظن بتفريغ
الذمة على الوجه المذكور حسبما عرفت والدليل الظني بعدم حجية ذلك الظن قاض بالظن بعدم تفريغ الذمة كذلك فيراعى اقوى الظنين كما
هو الشأن في سائر المتعارضين بل الغالب هو الظن والاخر وهم في مقابله ولا يتجه عند القائل باصالة حجية الظن بل ذلك مصرح به في
كلام جماعة منهم نعم غاية ما يلزم من التقرير المذكور ان يبقى بحجيته ما لا يفيد ظنا بالواقع كالاستصحاب في بعض الموارد اذا قام دليل ظني
على كونه الواقع والظاهر انه لا يأبى عنه القائل بحجية مطلق الظن فغاية الامر ان يقول بحجية كل ظن بالواقع ويضيف اليه حجية ما يظن كونه طريقا
الى الواقع شرعا وان لم يفد ظنا بالواقع والحاصل ان ظاهر القول بحجية ذلك لا ينافي مقصد القائل بحجية مطلق الظن سواء التزم به في المقام
ام لم يلتزم به لبعض الشبهات قلت قد عرفت مما قررناه ان الظن بما هو ظن ليس طريقا الى الحكم بتفريغ الذمة بمجرد الظن بالواقع ليس قاضيا بالظن
بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجية ذلك الظن لوضوح عدم حصول التفريغ به كذلك وانما يحتمل حصوله به من جهة
قيام الدليل على حجيته ومن البين تساوي احتمالي قيام الدليل المذكور وعدمه في نظر العقل فتساوي نسبة الحجية وعدمها اليه فدعوى الاستلزام
المذكور فاسدة جدا كيف ومن الواضح عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجية ذلك الظن ولا اقتضائه له فكيف يعقل حصول الظن به من جهته
نعم انما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنظر الى الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مناط الحجية والمقصود في المقام هو حصول الظن
به في حكمه اذ قضية الدليل المذكور حجية ما يظن من جهته بتفريغ الذمة في حكم الشارع بعد انسداد سبيل العلم به وهو انما يتبع الدليل
الظني القائم على حجية الطرق الخاصة ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئا والظن

فيه وجه ينقول ان مع امكان تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع

[illegible]

بحجية ذلك الظن

بحجية ذلك الظن شيئا اخر ولا ربط له بنفس ذلك الظن فقد عرفت ان ما نراه من استلزام الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة نظرا الى ان المكلف به هو الواقع
انما يتجه بالنسبة الى الواقع حيث انه ربما يفيد الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنسبة اليه عند اداء ذلك ولذا كان غير الظن بتفريغ الذمة
كيف والظن المفروض حاصل حال حصول القياس ايضا بعد قيام الدليل على عدم حجيته فانه اذا حصل منه الظن بالواقع فقد حصل منه الظن بتفريغ
الذمة بالنظر الى الواقع عند اداء الفعل كذلك الا ان الظن المفروض كالظن المتعلق بنفس الحكم مما لا اعتبار له بنفسه وقد قام الدليل القاطع على الاكتفاء به هناك ثم
علم عدم اعتبار نفسه بالقطع بعد حصول التفريغ به في حكم الشرع نظرا لما قررناه ان الشرائط المذكورة انما جاء من جهة الخلط بين الوجهين وعدم التمييز بين الاعتبارين
ومما يوضح ما قلنا ان الظن بالشيء لا يمكن ان يفارق الظن بالملزوم واللازم فبعد دعوى الملازمة بين الامرين كيف يعقل ثبوت ما لو قام الدليل
على خلافه والقول بانه بعد قيام الدليل القطعي يعلم الانفكاك مع قيام الدليل الظني يظن ذلك وهل ذلك الا انفكاك بين اللازم والملزوم فظهر
بما قررناه ان اللازم اولا في حكم العقل هو تحصيل العلم بالتفريغ للملازمة بين الامرين وحصول الانفكاك بين الجانبين نعم لو كان الحاصل بعد انسداد
سبيل العلم بحصول التفريغ في حكمه امور مفيدة للظن بالواقع من غير ان يكون هناك دليل قطعي وظني على حجية شيء منها وتساوت تلك الظنون في ذلك
كان الجميع حجة في حكم العقل وان لم يحصل من شيء منها ظن بالتفريغ اولا وذلك لعدم امكان تحصيل الظن بالتفريغ من شيء منها على ما هو الحجة
نتنزل في الحال الى مجرد تحصيل الظن بالواقع ويحكم العقل من جهة الجهل المذكور وتساوي الظنون في نظره بالنسبة الى الحجية وعدمها حيث لم يقم دليل
على ترجيح بعضها على بعض بحجية الجميع والاخذ باقويها عند التعارض من غير فرق بينها قضاء لما يحصل ان اللازم اولا تحصيل العلم بالتفريغ في حكم
الشارع كما تقرر القول فيه بعد انسداد سبيله يتعين تحصيل الظن بالتفريغ في حكمه تنزلا من العلم به الى الظن فيتنزل الظن به منزلة العلم وانه لا بد
سبيل اليه تعين الاخذ بمطلق ما يظن معه باداء الواقع حسبما ذكر في اقسام فهناك مراتب ملحوظة بعضها مترتبة ولا يندرج الى الوجه الثاني
الا بعد انسداد سبيل الاول وليس المختار عندنا حصول الدرجة الاولى وعدم انسداد سبيل العلم بالتفريغ من اول الامر كما سيأتي الاشارة اليه في الوجه
الاخير لكنا نقول انه بعد تسليم انسداد سبيله انما يتنزل الى الوجه الثاني دون الثالث لانه انما يتنزل اليه بعد انسداد سبيل الثاني ايضا وكلا
الظنون من كل وجه واني لهم باثبات ذلك بل من البين خلاف ذلك لا اقل من قيام الادلة الظنية على حجية ظنون مخصوصة كافية في استنباط
الاحكام الشرعية وهي كافية في وجوب الاخذ بها وعدم جواز الاتكال على غيرها نظرا الى قيام الدليل القطعي المذكور وليس من ذلك الاتكال على الظن
في اثبات الظن لتبديل كل ظن فان قلت ان معرفة الطريق المقرر من الشرع للوصول الى الاحكام غير ظن المجتهد مطلقا سوى ما استثني او خصوص
الظنون المخصوصة والطرق الخاصة ليس من مسائل الكلام فيتعين الاخذ فيها بالعلم ولا يمكن القول بانسداد سبيل العلم بالنسبة اليها وعلى فرض
عدم ندرة انها في مسائل الكلام فليس سبيل العلم منسدا بالنسبة اليها كيف والقائل بحجية مطلق الظن يتمسك فيها بالبرهان القاطع العقلي
فلا وجه للقول بعد انسداد سبيل العلم فيها بالرجوع بعده الى الظن بها قلت كون هذه المسألة من مسائل الكلام محل وهن كلام انه لا ربط لها به
هو ظاهر من ملاحظة حده بل هي من مسائل اصول الفقه لكونها بحثا عن الدليل وبيانا لما يناط به حجية الدليل وبملاحظة حد الاصول يتضح كونها من اوضح
مسائل المسألة حجة فيه نعم لو صح اعتبار القطع في اصول الفقه صح القول باعتبار القطع فيها الا ان ذلك فاسد جدا ان اريد به اعتبار تحصيل القطع بها
ولا وان اريد به ما يعم الانتهاء الى القطع فهو مما لا اختصاص له بالاصول ولا ربط له بالمقام لوضوح حصول الانتهاء اليه هنا ايضا وما ذكر من قيام البرهان
القاطع على حجية الظن عند القائل به فكيف يسلم انسداد باب العلم فيها اوهن شيء فان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته انما يقرر على فرض انسداد
باب العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع كيف ولو كان عنده طريق خاص قطعي مقرر من الشارع لاستفادة الاحكام لما تم دليله المذكور قطعا لانه انما
على انتفائه حيث اخذ ذلك من جملة مقدماته كما سيجيء بيانه ان شاء الله ولا يدعي احد قيام الدليل القطعي اولا على حجية كل ظن والا لما احتاج الى الدليل المذكور
بل انما يقول بانسداد سبيل العلم بالواقع وبالطريق المقرر من الشرع اولا للوصول الى الواقع ويريد بيان قضية العقل بعد الانسداد المذكور وهو الرجوع
الى مطلق الظن فالبرهان الذي يدعيه انما هو بعد فرض الجهل فيستكشف به حال الجاهل وان قضية جهله مع علمه ببقاء التكليف ماذا ونحن نقول
ان قضيته ذلك هو الانتقال الى الظن على الوجه الذي قررناه دون ما ادعوه فالكلام المذكور ساقط جدا الثاني انه كما قرر الشارع احكاما واقعية
كذا قرر طريقا للوصول اليها اما العلم بالواقع او مطلق الظن او غيرهما قبل انسداد باب العلم وبعده فان كان سبيل العلم بذلك الطريق مفتوحا فالواجب
الاخذ به والجري على مقتضاه ولا يجوز الاخذ بغيره مما لا يقطع معه بالوصول الى الواقع من غير خلاف فيه بين الفريقين وان انسد سبيل العلم به تعين
الرجوع الى الظن به فيكون ما ظن انه طريق مقرر من الشارع طريقا قطعيا الى الواقع نظرا الى القطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الطريق وقطع العقل
بقيام الظن مقام العلم حسبما عرفت وبالجملة ان ما يظن كونه حجة وطريقا الى الوصول الى الاحكام فذلك انما يكون لقيام الادلة الظنية
على كونه كذلك وليس ذلك اثباتا للظن بالظن حسبما قد يتوهم بل انه لا من العلم بما جعله الشارع طريقا الى ما يظن كونه كذلك بمقتضى حكم العقل
حسبما مرت الاشارة اليه في الوجه المتقدم وقد يورد عليه بوجوه ضعيفة لا يبعد الى جملة منها احدها ما اشرنا الى نظيره سابقا من ان هذه المسألة
من المسائل الكلامية وانسداد سبيل العلم فيها معلوم البطلان وقد عرفت وهنه ثانيها ان سبيل العلم بهذه المسألة مفتوح فان كل من سلك
مسلكا في المسألة يدعي العلم به من البناء على مطلق الظن او الظن الخاص وقد اشرنا سابقا الى وضوح فساده ثالثها ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا
انما يكون مع العلم ببقاء التكليف بالاخذ بالطريق المقرر بعد انسداد العلم به وهو من ان لا ضرورة قاضية ببقاء التكليف في تلك الخصوصية لو سلم
انسداد باب العلم بها بجملة الاحكام الواقعية فان بعد انسداد باب العلم بها قد علمنا بالضرورة ببقاء التكليف ولا لزم الخروج عن الدين وهو واضح

[illegible]

[illegible]

في او من نظيرها بعينه من الواضح ان للشارع حكما في شانه من انسد عليه سبيل العلم من وجوب عمله بمطلق الظن او الظن الخاص ولا نعني بالطريق
المقرر الا ذلك حكيف يمكن منعه مع ان الضرورة القاضية به بعد القطع ببقاء التكليف اوضح من الضرورة القاضية ببقاء التكاليف مع البناء
عليه لا محالة لا يترتب عليه ويمكن دفعه مع قطع النظر عن ضرورة الدين القاضية ببقاء الاحكام فاذا علم ثبوت طريق للشارع في شانه ح من الاخذ بمطلق الظن
او غيره بتعين تحصيل العلم به والا فان قام عليه دليل قطعي من قبله كما بعد عند القائل بالظنون الخاصة فلا كلام والا تعين الاخذ بما يظن كونه طريقا
ولا يصح القول بالرجوع الى مطلق الظن بالواقع من جهة الجهل المفروض بل قضيته عمله بتعيين طريق عند الشارع في شانه وجهله من جهة انسداد
سبيل العلم به هو الرجوع الى الظن به اعني الاخذ بمقتضى الدليل الظني الدال عليه حتى يحصل له القطع من ذلك بكونه الحجة عليه بضميمة الدليل
المذكور وذلك حاصل في حجية الظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص يظن حجيته مما يكتفى به في استنباط الفقه اللازم
من الاحكام وتساوت الظنون بالنسبة الى ذلك مع الرجوع الى الظن في الجملة كان الجميع حجة حسبما قرر ونحن نسلم الا انه لبين الحال كما في المقام ربما
انه ان اريد بذلك حصول العلم الاجمالي بان الشارع قد قرر طريقا الى الاحكام الواقعية والوصول اليها نكلفنا في كل واقعة بالبناء على شيء
كما هو مقتضى الاجماع والضرورة فسلم ولكن نقول هو ظن المجتهد مطلقا من اي سبب كان من الاسباب التي لم يعلم عدم الاعتداد بها وان كان المراد بان الشارع
قد وضع طريقا تعبديا كالبينة للوصول الى الاحكام فهم وانه القطع به بل خلافه من المسلمات اقتضى الاجماع والضرورة على توقف التكليف على الادراك
والفهم واقل الظن بالواقع وهذا اوضح فسادا من الوجوه المتقدمة تماما اولا فلان ما سلمه من تعيين طريق من الشارع للوصول الى الاحكام عدا
قضاء الضرورة به هو عين ما انكره اولا وح فقولنا انا نقول ان ذلك الطريق هو مطلق الظن بين الفساد فانه ان كان ذلك من جهة اقتضاء انسداد
سبيل العلم وبقاء التكليف له فهو خلاف الواقع بذلك واما ثانيا فبانه لا مانع من تقرير الشارع طرقا تعبدية للوصول الى الاحكام كما قرر طرقا بالنسبة
الى الموضوعات بل نقول ان ادلة الفقاهة كلها من هذا القبيل بل وكذا اكثر من ادلة الاجتهاد وحسبما فصلنا القول فيها في محل اخر واما ثالثا
فبان ما ذكره من التزييد مما لا وجه له اصلا فان الغرض من المقدمة المذكورة تعيين طريق الى ذلك عند الشارع في الجملة من غير حاجة الى بيان
الخصوصية وما ذكره من التزييد خارج عن ذلك فان ثبوت المطلوب ويمكن الايراد في المقام بانه كما انسد سبيل العلم بالطريق المقرر كذا انسد سبيل العلم
بالاحكام المقررة في الشريعة وكما ننتقل من العلم بالطريق المقرر بعد انسداد سبيله الى الظن به فكذا ننتقل من العلم بالاحكام الشرعية الى الظن بها
نزولا من العلم الى الظن في المقامين لكون العلم طريقا قطعيا الى الامرين فبعد انسداده نأخذ بالظن بهما فغاية ما يستفاد من الدليل
المذكور كون الظن بالطريق ايضا حجة كالظن بالواقع ولا يستفاد منه حجية خصوص الظنون الخاصة دون مطلق الظن بل قضيته ما ذكر حجية الامرين
ولا يأبى عنه القائل بحجية مطلق الظن فيثبت بذلك مقصوده من حجية مطلق الظن وان اضيف اليه شيء اخر ايضا ويدفعه انه لما كان المطلوب اداء ما هو
الواقع لكن من الطريق الذي قرره الشارع فان حصل العلم بمطابقته الطريق والا فكل فلا كلام وكذا ان اداه على وجه يقطع معه باداء الواقع فان
فان العلم طريق اليه قطعا سواء اعتبره الشارع بخصوصه في المقام او لا وسواء حصل له العلم بالطريق الذي قرره الشارع او لا للاكتفاء بالعلم باداء
الواقع قطعا فتعين الاخذ به على تقدير انسداد سبيل العلم بالطريق المقرر وانفتاح سبيل العلم بالواقع ولذا انسد سبيل العلم بالامرين تعين
الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق بالطريق بذلك واداء الواقع به على حسب الطريق واما الاخذ بمطلق الظن
بالواقع فليس فيه اداء التكاليف المتعلق بالطريق لا علما ولا ظنا وكون اداء الواقع على سبيل القطع اداء لما هو الواقع من طريقه قطعا لا
يستلزم ان يكون الظن باداء الواقع اداء للواقع على سبيل الظن مع الظن بكونه من طريقه لوضوح ان كون العلم طريقا قطعيا لا يستلزم ان يكون
الظن طريقا ظنيا اذ لا يكون طريقا اصلا فليس اداء كل علم باداء ما هو الواقع ولا بادائه على الوجه المقرر ولا ظن باداء على الوجه المقرر
وانما هنا ظن باداء الواقع لا غير فلا يؤدي به التكليف المتعلق بالطريق مطلقا ويبقى الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بالطريق في محل الشك لا يعلم
ولا يظن اداء التكليف المتعلق بالطريق فلا علم ولا ظن باداء الفعل على الوجه الذي قرره الشرع ولا يمكن معه الحكم بالبراءة فان قلت انه كما قام الظن
بالطريق مقام العلم به من جهة الانسداد فاي مانع من قيام الظن بالواقع مقام العلم به ح واذا قام مقامه كان بمنزلة العلم باداء الواقع كما ان الظن
بالطريق بمنزلة العلم باداء الواقع كما ان الظن بالطريق بمنزلته به فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل ايضا بالظن مع انسداد سبيله قلت
لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلا صح ذلك لقيام الظن في كل من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن
الاخر واما اذا كان احد التكليفين منوطا بالاخر مقيدا له فمجرد حصول الظن باحدهما من دون حصول الظن بالاخر الذي قيد به لا يقتضي الحكم بالبراءة
حصول البراءة في صورة العلم باداء الواقع انما هو لحصول الامرين به نظرا الى اداء الواقع وكونه عن الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع في حكم العقل
والشرع فلو كان الظن بالواقع ظنا بالطريق ايضا جرى الكلام المذكور في صورة الظن ايضا لكنه ليس كذلك فلذا لا يحكم بالبراءة حسبما قلنا ان الثابت
قضية بقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به مع كون قضية العقل ولا تحصيل العلم به هو الرجوع الى الظن قطعا على سبيل القضية المهملة فان
قام دليل قاطع على حجية بعض الظنون مما فيه الكفاية في استعلام الاحكام انصرف اليه ذلك لقضية المهملة من غير اشكال فلا يفيد حجية ما زاد عليه
ولو تساوت الظنون من كل وجه قضى ذلك بحجية الجميع نظرا الى انتفاء الترجيح في نظر العقل وعدم امكان دفع اليد عن الجميع ولا العمل بالبعض
دون البعض لبطلان الترجيح بلا مرجح فيجب الاخذ بالكل حسبما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن واما اذا قام الدليل الظني على حجية بعض الظنون
مما فيه الكفاية دون البعض فاللازم البناء على ترجيح ذلك البعض فلا يصح القول بانتفاء المرجح بين الظنون في بعض تلك الظنون دون البعض

توضيح المقام

وتوضيح المقام ان الدليل الظني القائم اما ان يكون مثبتا لحجية عدة منها كافية في اثبات الاحكام من غير ان يقوم لها دليل على نفي
عن غيرها ولا اثباتها واما ان يكون نافيا لحجية عدة منها من غير ان يكون مثبتا لحجية ما عداها ولا نافيا لحجيتها واما ان يكون مثبتا لحجية عدة
منها كان نافيا لحجية الباقي واما ان يكون مثبتا لحجية البعض على الوجه المذكور نافيا لحجية عدة منها كان نافيا اخرى مع خلو الباقي عن الامرين
ويجب في حكم العقل الاخذ بمقتضى الظن في الجميع في مقام الترجيح وان اختلف الحال فيها بالقوة والضعف نظير ما في القسم الثاني لا بد من الحكم
بحجية غير ما قضى الظن بعدم حجيته نظرا الى انتفاء المرجح بينها فان قلت ان اقيم الدليل على حجية الظن مطلقا فقد ثبت ما يدعيه الخصم وان لم
يقم عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظني من البناء على الحجية ونفيها فانه رجوع الى الظن واتكال عليه وان كان في مقام الترجيح
والاتكال عليه مما لا وجه له قبل قيام القاطع عليه بل نقول ان لم يكن الدليل الظني القائم في المقام من الظنون لم يعقل الاتكال عليه من البدء الخصوص
اذ المختار عنده عدم حجيته وان وجوده كعدمه وان كان من الظنون المخصوصة كان الاتكال عليه في المقام دوريا قلت ليس المقصد في المقام اثبات
حجية تلك الظنون بالادلة الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال في الحكم بحجيتها على مجرد الظن بل المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور والحاصل
من تلك الادلة الظنية هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض فيمنع ذلك من ارجاع القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مفاد المهملة كونه
على تلك الجملة فالظن المفروض انما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور الى [illegible] عدم صرفه الى سائر الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها لا انها
الظن بحجيتها الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غيرها حيث لا ظن بحجيتها في نفسها فاذا قطع العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد
الحجية منشأ [illegible] بالنسبة الى الجميع فلا محيد من الحكم بحجية الكل حسبما مر واما ان حصل [illegible] وكانت جملة منها اقرب الى الحجية من الباقي
نظرا الى الظن بحجيتها مثلا دون الباقي فلا محيد من تقديم المظنون على المشكوك والموهوم والمشكوك على الموهوم في مقام الحجية [illegible]
الدليل الظني المفروض مثبتا لحجية تلك الظنون حتى يكون ذلك اتكالا على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون
حتى يكون ذلك اتكالا على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون فينصرف اليه ما قضى به الدليل المذكور من حجية
الظن في الجملة فان قلت ان صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك ان كان على سبيل اليقين تم ما ذكرت وان كان ذلك يتم على سبيل الظن كان ذلك ايضا
اتكالا على الظن فان النتيجة تتبع اخس المقدمات والظن انه من القبيل لانا نقول الظن ههنا قيام احتمال الخلاف فاذا فرض تحقق ذلك الاحتمال كان
كان الظن المذكور كعدمه فتساوى الظنون المفروضة بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بينها حتى ينصرف الدليل المذكور الى الراجح منها والحاصل انه
لا قطع ح بصرف الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها على غيرها لاحتمال تخلف المفروض بالواقع ومساواتها لغيرها من الظنون الظن
بحسب الواقع بل احتمال عدم حجيتها بخصوصها فلا قطع بحجيتها بالخصوص بوجه من الوجوه حتى يكون الاتكال هنا على اليقين وغاية الامر حصول
الظن بذلك قلت على ما ذكرت لا اتكال في حجية تلك الظنون ليس على الظن الدال على حجيتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على
غيرها بعد اثبات حجية الظن في الجملة بل التعويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند دوران الحجية بينها وبين غيرها وتوضيح
ذلك ان قضية الدليل القاطع المذكور هو حجية الظن على سبيل الاهمال فيدور الامر بين القول بحجية الجميع والبعض ثم الامر في البعض
يدور بين البعض المظنون وغيره والتفصيل ان قضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجية الكل والبعض هو الاقتصار على البعض لاخذ بالمتيقن
ولذا قال علماء الميزان ان القضية المهملة في قوة الجزئية واعترف الجماعة بانه لو قام الدليل القاطع على حجية ظنون خاصة كافية للاستنباط لم يصح
التعدي عنها في الحجية الى غيرها من الظنون وانه لا يثبت بالقضية المهملة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتعين الخاص حجية في المقام ودارت الحجية
بين تلك الابعاض من غير تفاوت بينها في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان ترجيح البعض من غير مرجح الى غير ذلك مما مر واما لو كانت حجية البعض
مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصه دون الباقي كان ذلك اقرب الى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته دليل فيتعين عند العقل الاخذ به دون غيره ترجيحا
فان الرجحان ح قطعي وجدانا والترجيح من جهته ليس ترجيحا ظنيا بل قطعي وان كان ظنا بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظنا لا يقتضي كون
الترجيح ظنيا وهو ظاهر والحاصل ان العقل بعد حكمه بحجية الظن في الجملة ودوران الامر عنده بين القول بحجية خصوص ما قام الدليل الظني على حجيته
من الظنون والبناء على حجية ذلك وغيره مما لم يقم دليل على حجيته من سائر الظنون لا يحكم الا بحجية الاول لترجيحه على غيره في نظر العقل قطعا
فلا يحكم بحجية الجميع من غير قيام دليل على [illegible] الرابع انه بعد ضم المقدمات ما ثبت بحجية الظن على سبيل الاهمال وان اكتفينا بالترجيح الظني كما مر
في الوجه السابق كان ما دل على حجية الظني هو المتبع دون غيره حسبما قرر في الوجه المتقدم وان سلمنا عدم العبرة به وتساوي الظنون ح
بالملاحظة المذكورة بالنسبة الى الحجية وعدمها فالامر في حجية الجميع الا ما قام الدليل المعتبر على عدم حجيته من الدليل المعتبر هو الدليل الظني
لقيامه مقام العلم فاذا قضى الدليل الظني بكون الحجة هي الظنون الخاصة دون غيرها تعين الاخذ بها دون ما سواها فانه بمنزلة الدليل
القاطع الدال عليه كما فان قلت اذا قام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون مما فيه الكفاية كانت القضية المهملة الثابتة بالدليل
المذكور منطبقة عليه فلا يسري الحكم منها الى غيرها حسبما مر اما اذا قام الدليل الظني على حجيته كذلك لم يكن الحال فيها على ما ذكر وان قلنا بقيام
الظن مقام العلم وتنزيله منزلته فلا وجه اذن للاقتصار عليه اذ الدليل الدال على حجيته هو الدال على حجية الباقي وغاية الامر ان يكون
الدال على حجيته امران الدليل القاطع العام والدال الظني المفروض والدال على حجية غيره هو الثاني خاصة قلت الكلام على ما ذكرنا
ليس المقصد في المقام تنزيل الدليل الظني القائم على خصوص بعض الظنون منزلة الدليل القاطع الدال عليه في تطبيق القضية المهملة المذكورة

عليه لوضوح الفرق بين الامرين بل المقصود ان قيام الدليل الظني على عدم حجية غير الظنون الخاصة قاض بسقوطها عن الحجية فان نزل ذلك الدليل
الظني منزلة القطع قاض بعدم حجية غيرها من الظنون فان قلت انه يقع التعارض حينئذ بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن
لقضاء الاول بالظن باداء المكلف به القاضي بحصول الفراغ وقضاء الثاني بالظن بتعين الاشتغال فيتدافعان ولا بد من الرجوع الى اقوى الظنين
المذكورين لا القول بسقوط الاول راسا قلت لا تعاد بين الظنين المفروضين اصلا نظرا الى اختلاف متعلقيهما مع انتفاء الملازمة بينهما لظهور
لوضوح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البراءة به في الشريعة او العلم به كما هو الحال في القياس ونظايره بل لا اقتضاء فيه لذلك
كما مرت الاشارة اليه وايضا اقصى ما هو مسلم في المقام ان يكون الظن باداء الواقع مقتضيا للظن بحصول البراءة في الشريعة وهو لا يزاحم الدليل
الظني القائم على خلافه حتى يتدافعان ويرجع الامر الى ملاحظة الترجيح بل مع حصول الثاني لا يحصل من الاول الا مجرد الظن بالواقع من غير
حصول الظن بالبراءة الشرعية فان قلت على هذا يقع التعارض بين الدليل الظني المفروض والدليل القاطع المذكور الدال على حجية مطلق
الظنون لقضاء ذلك بعدم حجية الظن المفروض فهو دليل ظني خاص معارض لما يقتضيه القاعدة القطعية المذكورة ومن البين ان الظني
لا يقاوم القطعي فلا وجه لالتزام التخصيص فيها واخراج ذلك عن القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قلت لا تعارض بين الدليلين في المقام حتى تكون
غلبة لاحدهما قاضية بسقوط الاخر بل نقول ان ما يقتضيه الدليل القاطع مقيد بعدم قيام الدليل على خلافه حسبما تبين فاذا قام
فالظن م
الدليل عليه لم يعارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور بل ينتهي عنده الحكم المدلول عليه الذي قام الدليل المذكور على عدم حجيته خارج
عن موضوع الحكم المذكور وقد عرفت سابقا الى ان خروج الظنون التي قام الدليل القاطع على عدم حجيتها ليس من قبيل التخصيص ليلزم التخصيص
في الادلة العقلية فكذا ما يثبت من الدليل الظني اذا افاد عدم حجية بعض الظنون فلا تعارض اصلا فان قلنا ان هناك دليلا على عدم حجية
بعض الظنون كان الحال فيه على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني عليه فانما يتجه كونه خارجا عن موضوع القاعدة المقررة اذا كانت حجيته
معلومة وهي انما تبتني على القاعدة المذكورة وهي غير صالحة للتخصيص بنفسها اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء فنقول ان مقتضى الدليل
المذكور حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لا يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اقويهما والاخذ به في المقام على ما هو شأن الادلة
من غير ان يكون لاحد الظنين مستند الى القاعدة المذكورة كما هو مبنى الجواب اذ لا يتصور تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن
حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض اذ الظن بنفسه لا ينهض حجة قاضية بتخصيص القاعدة الثانية
عليها هي القاعدة م
المفروضات الدليل المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها اقصى الامر مراعاة اقوى الظنين المفروضين قلت الحجة عندنا هي كل واحد من
الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجيتها شيئا واحدا فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن البين
ح كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من ترك العمل به والحاصل ان العقل قد دل على حجية
كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم جواز الرجوع
الى الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا لتلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم بحجية
الظن الاول الى ان يقوم دليل على خلافه كذا يحكم بحجية الاخير كذلك وكما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول باعتبار
حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين
بانفسهما على نحو سواء لكن الظن الاول متعلق بحكم المتعلق بمسئلة بالنظر الى الواقع والظن الثاني متعلق بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل
حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين لا ريب في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجية الظن مطلقا
المفروض وح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض اما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فلا مناص
من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض حجية الثاني فيكون دليلا على عدم حجية الاول ولا معارض فيه للدليل الدال على
الظن م
حجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه ولا للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن
الاول لم يمكن جعل ذلك دليلا على عدم حجية الثاني لوضوح عدم ارتباطه به وانما يعارضه ظاهر نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة
ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية الثاني اذ الحجة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو
امر واحد بالنسبة اليهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة
بل الحجية م
حجيتهما على الوجه المذكور ينهض الثاني دليلا على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القائم على حجية الظن الا ما قام الدليل على عدم
حجية م
حجيته بعد ملاحظة الظنين المفروضين حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما حسب ما ينضح مما
قررنا فان قلت ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظن المتعلق بالفروع والظن المذكور انما يتعلق بالاصول حيث ان عدم حجية الظنون المفروضة
حجيتها
من مسائل اصول الفقه فلا دلالة فيما ذكر على عدم حجيته فيندرج تلك الظنون تحت القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور حجة قاطعة على
حجيتها قاطعة قلنا اولا ان مفاد الدليل المذكور حجية الظن فيما انسد فيه سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف فيه ولا اختصاص له بالفروع
وان كان عقد البحث فيما تبيناه فيها والمفروض انسداد سبيل العلم في هذه المسئلة وعدم المناص عن تحقق العمل وثانيا ان مرجع الظن
المذكور الى الظن في الفروع اذ مفاده عدم جواز العمل بالظنون المفروضة والافتاء الذي هو من جملة اعمال المكلف فتم الخامس انه بعد القطع

البناء على حجية

البناء على حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة كما قضت به المقدمات الثلث المذكورة اذا دار الامر فيه بين حجية جميع الظنون او الظنون
الخاصة من دون قيام مرجح لاحد الوجهين لزم البناء على حجية الجميع لتساوي الظنون اذن في نظر العقل وبطلان الترجيح من غير مرجح
واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي
فانه القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه وحكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب
الحكم بحجية الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح له تعيين البعض للحكم بالحجية دون البعض من دون ظهور مرجح عنده فيتعين
عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم انما يجيء من جهة الجهل بالواقع ولا يجري ذلك عند دوران
الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لثبوت حجية الاخص على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في الجملة لا كلام اذن في حجية
الاخص وانما الشك في الحكم بحجية الباقي وح فكيف يسوغ للعقل في مقام الجهل ان يحكم بجواز الرجوع الى الباقي مع الاكتفاء بتلك الظنون
في استعلام الاحكام والمفروض كون حجية الاخص مقطوعا بها عند العقل وحجية الباقي مشكوكة بل الضرورة العقلية انما قامت بترجيح
الاخص والاقتصار عليه في مقام الجهل حتى يتبين حجية غيره من الظنون فان قلت ان الظنون الخاصة لا معيار لها حتى يؤخذ بها على مقتضى
اليقين المفروض لحصول الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض المبهم لا ينفع في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع
الى المبهم والمفروض انه لا دليل على شيء من خصوص الظنون ليكون ترجيحا بالخصوص فيلزم الحكم بحجية الجميع لانتفاء المرجح عندنا قلت لا بد في حكم
العقل من الاخذ باخص الوجوه مما اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الاقتصار على ما دونه بناء على القول المذكور ان اكتفى به في دفع الضرورة
ويترك الباقي مما وقع فيه الخلاف على القول المذكور فلا يثبت بالقضية المهملة الحاكمة بحجية الظن ح ما يزيد على ذلك وان لم يكتف بالقدر المعلوم
ح لاستنباط الاحكام اخذ بالاخص بعده اخذا بمقتضى المقدمات المذكورة جريا على مفاد الدليل المذكور بعينه بالنسبة الى ما بعده فان لم يكتف
ايضا بالاخص بعده مما تعين ما ذكر الى ان يندفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة بان
كان ارباب الظنون الخاصة مختلفين في غيرها بان يكون هناك ظن متفق عليه بينهم او كان ولم يكن وافيا بالاحكام كان اللازم الحكم بحجية جميع تلك
الظنون لدوران البعض المحكوم بحجيته قطعا بين تلك الظنون ولا ترجيح بينها فيجب الاخذ بجميعها من غير ان ينتهي الى غيرها مما يتعدى عن تلك الجملة
فالقدر الثابت من تلك المقدمات القاضية بحجية الظن على سبيل الاهمال هو الحكم بحجية البعض ولما دار البعض بين ظنون عديدة كان قضية انتفاء
المقدمة الرابعة اعني عدم الترجيح بينها وبطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية جميع تلك الظنون ولا يتعدى الى غيرها من سائر الظنون فان قلت ان
المرجح للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتيقن بعد اثبات حجية الظن في الجملة واذا دار ذلك البعض بين ظنون عديدة ووقع الاختلاف فيها انتفى
المرجح المذكور فلا قاضي اذن بترجيح البعض بل يتساوى تلك الابعاض وغيرها من الظنون لوقوع الخلاف في الجميع قلت ان هناك درجتين لا بد من
الحجة الى الظنون احدهما ان يحكم بحجية تلك الابعاض الخاصة بعد العلم بحجية الظن في الجملة ودوران الحجية بين جميع تلك الابعاض وبعضها لظن
انتفاء الترجيح بين تلك الابعاض وعدم المناص عن العمل وثانيهما ان يتسرى الى جميع الظنون منها ومن غيرها ومن البين ان العقل حين جهالته ودوران
الامر عنده بين الوجهين انما ياخذ بالاخص فان المهملة انما تكون كلية على قدر ما قام الدليل القاطع عليه دون ما يزيد عليه والحاصل انه بعد
قيام الاحتمالين المذكورين اذا لم يقم دليل خاص على شيء منهما كان قضية حكم العقل بحسب الجاهل بالحال هو الاقتصار على الاول وعدم تسرية الحكم
الى ما عدا تلك الظنون اخذا بالمتيقن على التقدير المفروض فيقتصر اذا وضحت العقل بعد علمه بحجية الظن في الجملة والتزامه بالعمل بالظن المعين
كليتي اذ لا يعقل العمل بالمبهم فيتعين عليه الحكم بحجية المعين وحيث لم يقم عنده دليل خاص على تعيين ما هو الحجة من الظنون لا كلا ولا بعضا ودار
الامر عند العقل بين حجية البعض المعين اعني الظنون المفروضة وحجية الكل ووقع الخلاف بين العلماء في ذلك لم يجز له الحكم بحجية ما يزيد على
ذلك البعض فان الضرورة الملجئة له الى العمل يندفع به فلا داعي لضم غيره من الظنون اليه والحكم بحجية الكل من دون ضرورة داعية لما عرفت من ان الحجية
حال الوجهين في مثل هذا المقام من اعظم المرجحات للحكم بالاخص لا يجوز عند العقل حين جهله بالحال التعدي منه الى غيره قطعا وهو ظاهر فان
قلت انما تم ما ذكر من البيان فانما يتم لو لم يعارض الظن الخاص غيره من الظنون واما مع المعارضة ورجحان الظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر بين
الاخذ باحد الظنين فيتوقف الرجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الاخذ بالاخص ولا الاتفاق على الاخذ بالظن الخاص ليتم الوجه المذكور
فيتساوى الجميع اذن في الحجية وقضيته بطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية الكل حسبما قرره ولا بد من الاخذ بالاقوى على ما يقتضيه قاعدة التعارض
قلت لما لم يكن تلك الظنون حجة مع الخلو عن المعارض حسبما ذكر فمع وجوده لا تكون حجة بالاولى فلا يعقل اذن معارضتها لما هو حجة عندنا فان قلت
انا نقلب ذلك ونقول انا نحكم اذن بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح لزم القول بحجيته مع انتفاء المعارض بالاولى فيتعين الاخذ
بذلك دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف ما اقتضاه الوجه الاخر من دفع الحجية في الصورة الاخرى
فانه انما يقول به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية لعدم وفاء الدليل على الحجية المذكور باثباته فيكون اثباتها هنا حاكما على نفيها فيثبت الحجية
اذن في جميع الظنون قلت يمكن ان يقال في دفعه بان القائل بحجية الظن مطلقا لا يمنع من حجية الخبر مثلا اذا عارضته الشهرة وكانت اقوى غاية الامر انه
يرجح جانب الشهرة ح لقوة الظن في جهتها فيرجح عنده اقوى الحجتين فيتعين العمل بها عند المعارضة وترك الاخرى لوجود المعارض الاقوى المانع
من العمل بالحجة لا انه يسقطها عن الحجية بالمرة وفرق بين انتفاء الحجية من اصلها وثبوتها مع المانع عن العمل بها لوجود المقتضي في الثاني الا انه فيما دون

لوجود المانع بخلاف الاولى اذ لا حجية هناك حتى يلاحظ التعارض بينه وبين غيره اذا تقرر ذلك فنقول قد ثبت على ما قررنا يكون بين القول بحجية الظنون
الخاصة ومطلق الظن عموم مطلق كما هو احد الوجهين المتقدمين في اول المسألة فكل من يقول بحجية من يقول بحجية الظنون الخاصة يقول بحجية الظنون
بحجية مطلق الظن الا ان يقوم عنده دليل على خلافه دون العكس وبذلك يتم المطلوب اذ بعد تسليم حجية الخبر في الصورة المفروضة لا دليل على
حجية الشهرة حتى يعارض بها تلك الحجة السالمة فضلا عن ترجيحها عليها فان الحكم بالترجيح فرع الحجية فاذا كانت منتفية لعدم قيام الدليل عليها لم يعقل
الترجيح ويتم ما قررناه فان الفريقين متفقان على حجية الخبر وجواز العمل به في نفسه لولا وجود المعارض الاقوى الا ان القائل بحجية مطلق الظن
يقول بوجود المعارض فلا يجوز عنده العمل بالخبر من تلك الجهة واما بالنسبة لذلك المدعى على فرض ثبوته وقد عرفت انه لا دليل عليه فيتعين العمل به
هذا غاية ما يمكن تقريره في تصحيح هذا الوجه ولا يخفى عن تامل انه [illegible] ان قد دلت الاخبار القطعية والاجماع المعلوم من الشيعة على وجوب الرجوع الى
الكتاب والسنة بل ذلك مما اتفقت عليه الامة وان وقع الخلاف بين الخاصة والعامة في موضوع السنة وذلك مما لا ارتباط له بالمقام فنقول ان امكن
حصول العلم بالحكم الواقعي من الرجوع اليهما في الغالب تعين الرجوع اليهما على الوجه المذكور فينزل في حكم العقل الى الظن به فان سلم انسداد سبيل
الوجه الاول على وجه يكتفى به في استعلام الاحكام كما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن فالمتبع في حكم العقل هو الوجه الثاني سواء حصل هناك ظن
بالطريق او الواقع وان ترتبا الوجهان حسب ما مر من التفصيل وح فالوجه الواجب الاخذ بمقتضى الظن المذكور بخصوصه في استنباط الاحكام من غير تعدّ
الى سائر الظنون فان قلت انا نمنع وجوب الاخذ بالكتاب والسنة مطلقا ولو مع عدم افادتهما اليقين بالحكم ولم يقم عليه دليل قاطع وقيام الاجماع على
وجوب الرجوع اليهما من القائل بحجية مطلق الظن والظن المخصوص لا يفيد حجيتهما بالخصوص اذ القائل بحجية مطلق الظن لا يقول بحجيته من حيث
الخصوصية وانما يقول به من جهة اندراجه تحت مطلق الظن والقائل بحجية الظن الخاص لا يثبت بقوله اجماع مع مخالفة الباقين ولم يقم
دليلا قاطعا عليه حتى يثبت به تلك القول بدلالة الاخبار القطعية عليه مم قضى الامر الا انها على حجية ذلك بالنسبة الى المشافهين
الحاضرين بتلك الخطابات ومن بمنزلتهم وح فلا بد من حصول العلم بالنسبة اليهم اذ لا يبعد اذن ثبوت خصوصية فيها اذن بالقرائن القاطعة ومع تسليم
عدم ففاية الامر حجية الظن الحاصل بالنسبة اليهم وذلك غير الظن الحاصل لنا للاحتياج الى ضم ظنون عديدة لم تكن محتاجا اليها ولا
دليل على حجيتها عندنا الا ما دل على حجية مطلق الظن قلت لنا فيما ذكرناه لاعتبار انعقاد الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة
بالنسبة الى زماننا هذا وما قبله من الامور الواضحة الجلية بل هما يكاد يلحق بالضروريات الاولية وليس بناء الامر على انكاره حيث انه غير قابل
للمنع والمناقشة ولذا لو نوقش فيه من جهة اختلاف المجمعين في المبنى فان منهم من يقول به من جهة كونه من جزئيات ما يفيد الظن لا لخصوصية
فيهما فلا يقوم اجماع على اعتبار الظن الحاصل منهما بخصوصه لم يصغ اليه لقيام الاجماع عليه لا غيره بالخلاف المذكور فيما نحن بصدده اذ ليس المقصود
الاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة باعتبار خصوصيتهما بل المدعى قيام الاجماع بالخصوص على وجوب الرجوع اليهما ليكون الظن الحاصل
منهما حجة ثابتة بالخصوص اذ لا حاجة اذن في اثبات حجيتهما الى ملاحظة الدليل العقلي المذكور بل هو ثابت بالاجماع القطعي فيكون هو ظنا
ثابتا بالدليل وليس نعني بالظن الخاص الا ما يكون حجيته ثابتة بالخصوص لا ما يكون حجيته بحسب الواقع بملاحظة الخصوصية الحاصلة فيه
لا من جهة غايته وهو واضح لا خفاء فيه فاذا ثبت حجية الظن الحاصل منهما في الجملة ووجوب العمل بهما وعدم سقوط ذلك عنه ولم يتعين عنده
طريق خاص في الاحتجاج بهما كان قضية حكم العقل حجية الظن المتعلق بهما مطلقا حسب ما قررناه واما المناقشة في الاخبار الواردة في ذلك فان كان
من حيث الاسناد فهو واضح الوهن وكذا من جهة الدلالة لانه من البين بعد ملاحظة فهم الاصحاب وعلمهم شمولها لمثل هذا العصر ونحوه قطعا وليس
جميع تلك الاخبار من قبيل الخطاب الشفاهي المختص بالحاضرين ومتوقف الشمول للباقين على قيام الاجماع ومع الغض عن ذلك ففيما ذكرناه من
الاجماع المعلوم كفاية في المقام وكيف كان فان سلم عدم قيام الدليل القاطع من الشارع الا على حجية الظن المتعلق بالكتاب والسنة على
وجه يتم به نظام الاحكام حسب ما ندعيه كما سيأتي الاشارة اليه فقضية حكم العقل هو حجية الظن المتعلق بهما من اي وجه كان على نحو ما يقتضيه الدليل
المذكور والقصر بالاحتجاج المذكور بناء على هذا الاصل وبعد ثبوته لا وجه للرجوع الى شيء من سائر الظنون اذ لا ضرورة اليها ولم يقم عليها دليل خاص
فان قلت ان القدر المسلم وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة ولا يقتضي ذلك حجية الظن الحاصل منهما مطلقا بل القدر الثابت من ذلك هو
ما قام الاجماع عليه فيقتصر من الكتاب على نصوصه ومن السنة على الخبر الصحيح الذي يتعدد مزكي رجاله فلا يتم سائر وجوه الظن الحاصل من الكتاب
والسنة وح فنقول انه لا يكفي الظن المذكور للعلم باجماع الشيعة بل الاثر والاخبار القطعية وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة الواقعية التي هي قول
المعصوم او فعله او تقريره ولا فرق في ذلك بين ان يفيد ذلك القطع بالحكم الواقعي او الظن بل وان لم يفد احدهما وليس شيء من ذلك من باب
الظن المطلق الثابت بدليل الانسداد فاذا انسد طريق العلم بالسنة الواقعية فاللازم الاخذ بالظن بكونها سنة من المعلوم ان الظن الحاصل
من الشهرة واخواتها من الظنون المطلقة مساوية مع الاخبار في كونها كاشفة عن السنة الواقعية اعني القول او الفعل او التقرير الصادر
من المعصوم فهذا هو الاستدلال التام لحجية الظن المطلق في الاحكام الواقعية مع اختلاله وفساده في تقريره من جهات وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة
ليس لانه بل لاجل ثبوت التكليف بالاحكام الواقعية الموقوف معرفتها على الرجوع الى الكتاب والسنة فهذا بعينه دليل التام على مطلق الظن من انتفاء
الشيخ المرتضى ادام الله فائدته في استنباط الاحكام فيتوقف الامر على الرجوع الى ظن آخر ويؤول الامر به الى وجوب الرجوع الى كل ظن لانتفاء المرجح
على ما مر فلا يتم التقريب المذكور قلت بناء على اعتبار الوجه المذكور ولا نسلم قيام الدليل القاطع على حجية خصوص شيء من الاخبار كيف ومن

[illegible marginal note]

البرهان غاية الورود

البين ان غالب الوارد من علماء الرجال ليس من قبيل الشهادة حتى يقوم تعديل معدلين منهم مقام العلم ومع ذلك فقيام الدليل القاطع التوثيقات
على قيام شهادة الشاهدين مقام العلم في المقام محل منع ومع الغض عنه فحجية خبر الثقة مطلقا مما لم يقم عليه دليل قطعي واذا لم يقم دليل قاطع
على حجية خصوص شيء من الاخبار كان الحال على نحو واحد وكان الامر دائرا مدار الظن حسبما قررناه ولو فرض قيام قاطع على حجية بعض اقسامه
فهو اقل قليل منها ومن البين انه لا يكتفى به في الخروج عن عهدة تلك التكاليف ومن المعلوم كون التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في
يومنا هذا ثابتا على القدر المفروض ومما لاحظنا ذلك يتم التقريب المذكور والفرق في ذلك بين نصوص الكتاب وظواهره ان كان الملحوظ فيه
حصول القطع من الاول دون الثاني فهو فاسد اذ دعوى حصول القطع من النصوص مطلقا غير ظاهرة حسبما قرر ذلك في محله وان كان المقصود دعوى
القطع بحجيتها دون الظواهر نظرا الى حصول الاتفاق على حجية النصوص دون غيرها فيمنعه انه لا فرق في ذلك بين الامرين لقيام الاتفاق في المقامين وليس
الحال في مفاد الفاظ الكتاب الا كالفاظ السنة والتفصيل المذكور وان ذهب اليه شرذمة الا انه موهون جدا حسبما قرر الكلام فيه في محله كيف و
الرجوع الى الكتاب والسنة والتمسك بهما وما بمعناهما وارد في الروايات الائمة عليهم السلام كما يعلم الحال فيه من ملاحظة نظاير تلك العبارات في سائر المقامات
فان قلت ان قضية ما ذكر من وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا او سنة وان كان الاخذ منهما على سبيل الظن بحيث فالموضوع
كما هو قضية الاصل فلا عبرة بالكتاب الواصل الينا على سبيل الظن حسبما اشاروا اليه في بحث الكتاب وكذا لا ينبغي ان لا يعتبر من السنة الا ما ثبت
على وجه اليقين من المتواتر والمحفوف بقرينة القطع وح فلا يتم ما قرر من الاحتجاج لظهور عدم وفاء المقطوع به منهما بالاحكام وان كان سند
الحكم منهما على سبيل الظن فلا بد ايضا من الرجوع الى مطلق الظن قلت لا ريب ان السنة المقطوع بها اقل قليل وما يدل على وجوب الرجوع الى السنة
في زماننا هذا يفيد اكثر من ذلك للقطع بوجوب رجوعنا اليوم في تفاصيل الاحكام الى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة في الجملة باجماع الفرقة
واتفاق القائل بحجية مطلق الظن والظنون الخاصة فلا وجه للقول بالاقتصار على السنة المقطوع بها وبذلك يتم التقريب المذكور فان قلت لما
كان محصل الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة وانسداد سبيل تحصيل العلم منهما وعدم قيام دليل على
تعيين طريق خاص من الطرق الظنية في الرجوع اليهما الى مطلق الظن الحاصل منهما كان هذا الوجه بعينه هو ما قرروه لحجية مطلق الظن فان هذا التكليف
جزئي من جزئيات التكاليف التي انسد سبيل العلم بها وقضية العقل في الجميع هو الرجوع الى الظن بعد العلم ببقاء التكليف حسبما مر فلا اختصاص
اذن للظن المذكور بل يندرج على ما عرفت تحت القاعدة الكلية التي ادعوها قلت لا حاجة بالرجوع الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل
العام بل العلم ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة بعد انسداد سبيل العلم بالتفصيل حسبما فرض يقضي بحكم العقل بتعين الرجوع
الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور قائما مقام العلم قطعا ومعه فلا حاجة الى الرجوع الى غيره من الظنون وينطبق عليه ما دل عليه العقل
من حجية الظن في الجملة فان قلت ان الوجه المذكور الدال على الانتقال من العلم الى الظن في المقام كما يجري فيما ذكر كذا يجري في التكاليف عند
انسداد باب العلم بها وكما لا يكون شيء منهما منفردا قاضيا بتعدد الدليل وخروجه عن الاندراج تحت الاصل المذكور فكذا ما قلت ليس
المقصود بالظن الخاص الا ما قام الدليل الخاص على حجيته مع قطع النظر عن قيام الدليل على حجية مطلق الظن وذلك حاصل في الظن الحاصل بالتستر
من الرجوع الى الكتاب والسنة لقيام الاجماع على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم منهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما
كما هو المفروض اذ مؤداه حجية الظن الحاصل منهما مطلقا ولا ربط لذلك بالقول بحجيتها من جهة انسداد باب العلم بالحكم المستفاد منهما وانحصار الامر
في الامر الوصول اليه بالرجوع الى الظن حسبما قرروه في الاحتجاج فلا وجه لاندراج ذلك في مصاديق الاصل المذكور لما عرفت من وضوح خلافه فان قلت
ان المراد من القول باندراجه تحت الاصل المذكور ان جهة حجية الظن المستفاد منهما مطلقا هو العلم ببقاء التكليف بالرجوع اليهما وانسداد سبيل العلم
بالطريق الذي يجب الاخذ به في الرجوع اليهما فجهة حجية هذا الظن في المقام هي بعينه جهة حجية مطلق الظن بنفس الاحكام فلا يكون لخصوصيته مدخلية
في ذلك قلت كون الدليل على طبق ذلك الدليل العام لا يقضي بكون ذلك من جزئيات الدليل وكون الاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل
العام ليكون المناط في حجيته هي الجهة العامة وهو ظ ومع الغض عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع ببقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به
وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك امر واضح في نظر العقل لا مجال لانكاره فاذا لوحظ ذلك بالنسبة الى نفس الاحكام قضى بحجية الظن المتعلق بها
من اي طريق كان ان لم يثبت هناك طريق خاص واذا لوحظ بالنسبة الى الطريق المقرر لاستنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب والسنة بعد ثبوت مطلق الوجوه
الاخذ بذلك الطريق بعد انسداد سبيل العلم بتفصيل ما هو الحجة منه قضى ذلك بحجية الظن المتعلق به مع امكان ان لم يثبت هناك خصوصية لبعض
وح اذا لوحظ وثبت بذلك حجية الظن بحجية بعض الطرق لاستنباط الاحكام اذا كان كافيا في الاستنباط قضى بانصراف ما دل على حجية الظن في الجملة
الى ذلك فان ما ثبت منه هو حجية جميع الظنون المتعلقة بالواقع الا اذا ثبت هناك طريق للاستنباط والمفروض هنا ثبوت الطريق المذكور ولا
يتبين من ملاحظة الوجه الاول ما يزيد على ذلك فان حجية الظن على خلاف الاصل وانما يقتصر فيه على القدر الثابت وحيث لا يكون ترجيح بين
الظنون يحكم بحجية الكل لعدم المناص عن الاخذ به وعدم ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص والاكتفاء به في الاستنباط لا
العقل قطعا بعد ملاحظة الوجه الا على حجية ما عدا ذلك من الظنون التاسع انه لا شك في كون المجتهد بعد انسداد باب العلم مكلفا بالاعتناء
وانه لا يسقط عنه التكاليف المذكورة من جهة انسداد سبيل العلم ومن البين ان الافعال كسائر الافعال يجب بحكم الشرع على بعضها الوجوب وبحرمة
على اخر فح ان قام عندنا دليل على تمييز الواجب منه عن الحرام فلا كلام في تعين الاخذ به وحيث لا ثبت بذلك الطريق المعلوم وحرمة الا فنا على الوجه

الأمر وان انسداد سبيل العلم بذلك ايضا تعين الرجوع في التمييز الى الظن ضرورة بقاء التكليف المذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع فاذا دار الامر بين
الافتاء بمطلق الظن او بمقتضى الظنون الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك الفتوى مع حصول الاول والا لاقدام عليه بمجرد قيام الثاني اذ هو ترك
الظن وتنزل الى الوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن بثبوت الحكم في الواقع في معنى الظن بثبوت الحكم في شأننا وهو مفاد الظن بتعلق التكليف
بنا في الظاهر فكيف يتوقف بالانفكاك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف في الظاهر المرجح للحكم والافتاء قلت ان اقصى ما يفيده الظن بالحكم هو الظن
بثبوت الحكم في نفس الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الافتاء وتجويزه بمجرد ذلك ضرورة جواز الانفكاك بين الامرين حسبما مر بيانه في الوجوه السابقة
الا ترى انه يجوز قيام الدليل القاطع او المفيد للظن على عدم جواز الافتاء من دون ان يعارض ذلك الظن المتعلق بنفس الحكم ولذا ينتفي الظن بالواقع مع حصول
القطع او الظن بعدم جواز الافتاء بمقتضاه ودعوى ان قضية الظن بثبوت الحكم في الواقع حصول الظن بتعلق تكليف بنا في الظاهر والظن بجواز الافتاء بمقتضاه
الا ان يقوم دليل قاطع او مفيد للظن بخلافه مدفوعة بما عرفت كيف وضرورة الوجدان قاضية بانتفاء الملازمة بين الامرين ولو مع انتفاء الدليل المفروض
نظرا الى احتمال ان يكون الشارع قد منع من الاخذ به نعم لو لم يقم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف في الظاهر فان قلت ان مجرد
قيام الاحتمال لا ينافي حصول الظن سيما بعد انسداد سبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالرجوع الى الظن قلت الكلام في مقتضى حكم العقل فان ما يقتضيه
العقل بعد تنزله الى الافتاء قيام الدليل القاطع على جوازه وبعد انسداد سبيله ينتقل الى الظن به ومجرد الظن بالواقع لا يقتضيه مع عدم قيام الدليل
الظني على جواز الافتاء بمجرد حصوله فاذا قام الدليل الظني على جواز الافتاء بمقتضى ظنيات مخصوصة لم يجز الاخذ بمقتضى ما لم يقم على جواز الافتاء به نعم
ان لم يقم دليل ظني على الرجوع الى بعض الطرق مما يكتفى به في استنباط القدر اللازم من الاحكام او على جواز الرجوع الى بعضها وكانت الظنون متساوية
من حيث الادراك في نظر العقل [illegible] قضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل بالجميع وجواز الافتاء بكل منها لوجوب الافتاء وانتفاء المرجح بينها
واما مع قيام الدليل الظني على [illegible] الامر [illegible] كون الحكم بها فلا ريب في عدم جواز الرجوع الى مطلق الظن بالواقع والحاصل ان الواجب اولا بعد انسداد
سبيل العلم بالطريق المجوز للافتاء [illegible] هو الاخذ بمقتضى الدليل القاضي بالظن بجواز الافتاء سواء افاد الظن بالواقع اولا ومع انسداد سبيل الظن
به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع ويتساوى الظنون في الحجية ويكون ما قررناه دليلا قاطعا على جواز الافتاء بمقتضاها ثم لا يذهب عليك ان ما قررناه بالنسبة
الى جواز الافتاء وعدمه يجري لو قررناه بالنسبة الى العمل بالظن [illegible] بالواقع وتركه فان الاخذ بالظن والعمل به حين انسداد سبيل العلم بالواقع موقوف بعينه
على قيام الدليل القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه فلا [illegible] ومع انسداد سبيله ينتزل بحكم العقل الى الدليل الظني القاضي
بالعمل به والجري على مقتضاه ومع انسداد سبيله يؤخذ بما يظن منه ثبوت الحكم في الواقع فتساوي الظنون باجمعها من حيث المدرك لا اشكال في ذلك لان
اذن في حجية الجميع وان ذلك من القول به بعد حصول الانسداد المذكور فالخلط الواقع من الجماعة القائلين باصالة حجية الظن بعد انسداد سبيل العلم
بالواقع انما وقع من جهة عدم التمييز بين المرتبتين المذكورتين وعدم اعطاء التحقيق فيما يقتضيه العقل من الامرين المفروضين ولا ريب في حصول الترتب
بين الصورتين وذلك بحمد الله تعالى واضح لا سترة عليه اذا عرفت ان الدليل القاطع قائم على حجية الظنون الخاصة والمدارك المخصوصة وقد دل على
ان هناك طريقا خاصا مقررا من صاحب الشريعة لاستنباط الاحكام الشرعية لا يجوز التعدي عنه في الحكم والافتاء ما دام التمكن منه حاصلا وما ذكروه
من اعتبار القطع في الاصول لا بد من حمله على ارادة المسائل ونحوها من مسائل الاصول ان اراده وابدال ذلك ما تعم اصول الفقه فكيف يلتزم بانسداد سبيل العلم
فيها والطريق عنده انما هو الرجوع الى الكتاب والسنة حسبما دلت النصوص المستفيضة بل المتواترة على اخذ الاحكام منهما والرجوع اليهما والتمسك بهما وهناك
اخبار كثيرة متجاوزة عن حد التواتر دالة على حجية الكتاب وكذا اخبار اخر دالة على حجية الاخبار المأثورة على حسبما فصل القول فيه في محله ويدل
عليه ايضا جريان الطريقة المألوفة من لدن زمان الائمة على العمل بالاخبار بين الشيعة واخذ الاحكام منها دون مسائل الاصول حسبما نراه [illegible]
ولا زالوا في دعواهم والاخبار اوضح من الشمس في رابعة النهار فان عليها مدار المذهب ولا زال عمل الشيعة من زمن الائمة على الاخبار المأثورة
من يوثق به من الرواة وان لم يقم القرينة الباعثة على الاعتماد عليها والظن بصدقها وان كان راويها مخالفا لاهل الحق كالسكوني وابن
حسبما نشاهده من طريقتهم ويؤيده حكاية الشيخ اتفاق العصابة على العمل باخبار جماعة هذا شأنهم كالسكوني وابن الدراج والطاطريين وبني
فضال وامثالهم ويشير اليه الاجماع المحكي عن الجماعة المخصوصين وفيهم فاسد العقيدة ويعتبر البيان الصحيح في اصطلاح القدماء ما هو المعمول به عندهم
ويقلد كما الصدوق في ان كل ما صححه شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد فهو صحيح وظاهر ان العادة تحيل تصحيحه لا بمقتضى القطع بصدق الروايات فلا بد على حصول
الاعتماد عليها من اجله وبملاحظة ذلك الطريقة المستقيمة الجارية بينهم الكاشفة عن تقرير الائمة او قولهم على كون المدار في حجية الاخبار على حصول الوثوق
والاعتماد بصدق قائله وحصول الظن بصدوره عنهم وياتي تمام تفصيل القول فيه في محله فظهر ان الظن الخاص الذي يقول بالعمل به وجعله
الشارع طريقا الى معرفة احكامه هو الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب والسنة ولا نقول بحجية ظن سوى ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنة
واصول مقررة في الاخبار المأثورة يستفاد منها الاحكام حسبما نصوا عليه بقولهم علينا القاء الاصول وعليكم بالتفريع فتلك ايضا مندرجة
في السنة واما العقل والاجماع فهما مما يفيدان القطع وليسا من الادلة الظنية والمنقول بخبر الواحد انما نقول بحجيته لما دل من السنة على حجية قول
الثقة والاعتماد عليه في الشريعة فهو ايضا مستفاد من السنة مأخوذ منها فان قلت ان حجية الكتاب قد وقع الخلاف فيها عن جماعة من الاخباريين بل
ومن اخر منهم بالنسبة الى ظواهره فغاية الامر تحصيل الظن الاجتهادي بحجيته مطلقا ولا وجه لدعوى القطع فيها مع شيوع خلافهم والخلاف في
حجية اخبار الآحاد معروف حتى ان السيد ادعى اجماعنا على عدم حجيتها بل جعله كونه من ضروريات مذهبنا كالمنع من العمل بالقياس عندنا ومع

[illegible]

العصر عنه بالخلاف

الغرض عند فالخلاف في تفاصيلها ممتد ازل بين الاصحاب حتى المتاخرين منهم فان منهم من يقتصر على العمل بالصحيح ومنهم من يقول بحجية الحسان ايضا ومنهم
من يقول بحجية الموثق ايضا الى غير ذلك من الاراء المنتشرة ومع هذه المعركة العظمى من تحول لعمل كيف تعقل دعوى القطع فيها هذا بالنسبة الى اصل
الحجية واما بالنسبة الى الدلالة فالامر اظهر لو صح ابتناء الامر فيها على الظن تارة من حيث ثبوت مفاد الفاظها وتحصيل الاوضاع الحاصلة حين
صدور الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الامر للوجوب والنهي للتحريم مثلا الى غير ذلك من المباحث الخلافية المتعلقة بالاوضاع سواء كانت
شخصية او نوعية وكثير من اوضاع الالفاظ ماخوذة من نقل الاحاد تارة من جهة عدم النص في استعمال تلك الالفاظ بارادة مؤديات حقائقها
وظهور الاضمار او التخصيص والتقييد ونحوها الى غير ذلك وما يتخيل من قيام الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بمباحث الالفاظ كما في الدلالة
انما المسلم منه ما تعلق باستعمال المستعمل بارادة ظواهرها وعدم الخروج عن مقتضى اوضاعها بعد ثبوت الوضع الى ان يقوم القرينة المسلم على خلافه وليس ذلك ايضا على اطلاقه بل
منه مخصوص بصورتين لا يبعد انهما الاختصاص الدليل بهما احدهما بالنسبة الى المخاطب بذلك الخطاب اذ عليه بناء اللغات وعليه تجري المخاطبات
الجارية الدائرة بين الناس في جميع الالسنة من لدن زمان ادم الى يومنا هذا كذلك ولولا ذلك لكان تقرير اللغات لغوا اذ الغرض معانيها
البالغة الى الظن وانما تميز من لفظ البيان لك الكلام سواء كان في ذلك العصر او الاعصار المتاخرة فلا يفيد الوجه المذكور حجية ظنه في مراد
المتكلم لعدم وقوع المخاطبة اياه وعدم كونه مقصودا بالافادة من العبارة فلا بد له تحصيل فهم المخاطب فان امكن تحصيله عن وجه اليقين فلا كلام وان
كان الاعتماد على الظن به موقوفا على اصالة حجية الظن اذ لا دليل عليه بالخصوص بعيدا لقطع بحجيته والدليل المتقدم لا يجري بالنسبة اليه
فينحصر الامر في الاعتماد عليه في الاندراج تحت ذلك الاصل ثانيهما ان يكون الكلام موصولا الينا من يصل اليه مطلقا او الا انها من يصل اليه من صنف
خاص فيكون قصد المتكلم بقائه ولا استفادة منه فلا فرق بين من وقعت المخاطبة معه من الحاضرين الذين القي اليهم الكلام والغائبين والمعدومين
ممن يأتي في الاعصار اللاحقة الذين قصد استفادتهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة وذلك كتصنيفات
المصنفين فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة الى الجميع في الوقوف على مراد المتكلم والطريقة المستمرة من اهل العرف قاضية بذلك بحيث
لا مجال لريبة فيه وعليه يبتني في العادة فهم الكتب المصنفة والرسائل الواردة ونحوها وشيء من الامرين المذكورين لا ينفعنا في المقام اما الاول
فظاهر لعدم وقوع المخاطبة معنى في شيء من الخطابات الواردة في الشريعة نعم لو قيل بعموم الخطاب الشفاهي لغيرنا امكن القول به الا ان القول المذكور ضعيف
حسبما بين في محله واما الثاني فلعدم قيام دليل عليه كيف والمقصود في المقام حصول القطع بالحجية ولا يتم ذلك الا مع الدليل القاطع على كون تلك تمام
الخطابات من هذا القبيل بل من الظاهر خلافه بالنسبة الى الاخبار فان الظاهر ان خطاباتهم عليهم السلام لزرارة ومحمد بن مسلم مثلا لا يشمل غيره ولا يريد بخطاب المخاطب
الا تفهيمه وان كان غيره مشاركا له في الحكم فمعرفة مجرد المشاركة لا يقتضي ارادة تفهيمهم بذلك الخطاب حتى يكون الكلام الوارد منه بمنزلة كلام
المصنفين وخطابهم المقصود منه افهام الجميع وهذا الوجه وان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الكتاب فان الظاهر كونه موضوعا لافهام الامة واستفادتهم منه
بالتدبر فيه والتامل في معانيه الى يوم القيمة على ما هو الظاهر من وضع الكتب ويستفاد من بعض الاخبار ايضا الا انه لم يقم عليه دليل قاطع فلا يتم من ابرزه
الظن الا بالدليل على حجية ذلك الظن المخصوص فلا فائدة في ادراج ظاهر الكتاب تحت القسم المذكور الا مع اقامة الدليل القاطع عليه ولا بد منه ه
كما هو الواقع فظهر بما ذكرنا انه ليس شيء من الظنون الحاصلة عندنا مما قام الدليل على حجيته على سبيل السلب الكلي ولا يتم القول بحجية شيء منها
الا بالدليل العام القاضي بحجية ظن المجتهد مطلقا هذا كله بالنسبة الى السند والدلالة ثم باي بعد ذلك كله ذلك ملاحظة التعارض الحاصل بينها
فانه يحصل دليل ظني خال عن المعارض بالمرة وعلاج التعارض بين الادلة من الامور الظنية في الاغلب لا سيما الاخبار الواردة فيه مع كونها ظنية معارضة ايضا
ولا يتيسر القطع الا بالظن فيتوقف الظن على الظن فان قلت ان المناقشة في قطعية حجية الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها فهو اوهن شيء لوضوح ان مجرد وقوع
الخلاف في مسئلة لا يقتضي بكونها ظنية كيف واغلب المطالب الكلامية مما وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء ومع ذلك فالحكم فيها من القطعيات
والدليل على حجية الكتاب منحصر في الاجماع حتى يناقش فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض انحصار دليل القطع فيه ووجود الخلاف فيه من الجماعة
مسبوقا بالاجماع بل قد يدعى قيام الضرورة عليه وقد بلغت تلك المسئلة في الوضوح مبلغا لا يلتفت معه الى الخلاف المذكور ولا الى الشبهة الواردة
فيها واما السنة المروية والاخبار الواردة عن النبي والائمة وان امكن المناقشة في بادي الرأي في كون حجيتها اجماعية نظرا الى شيوع الخلاف
فيها من قديم الزمان الا ان الطريقة التي قررناها في الرجوع اليها والاخذ بها هي التي استقامت عليه الشيعة من لدن زمان الائمة بحيث بيننا
يحصل القطع منه فيها كون ذلك ناشئا عن اجماع وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف من جهة بعض الشبهات والتباس
الامر على المخالف لا يقتضي بكون المسئلة ظنية حتى ان الاخباريين توهموا من ملاحظة ذلك كون الاخبار المأثورة عن الائمة قطعي الصدور معلوم
الورود عنهم بحسب الواقع وهو خطأ في مقابلة التوهم المذكور الا انهم خلطوا بين معلوم الحجية ومعلوم الصدور الذي ثبت من ملاحظة طريقة
السلف علمهم الكاشف عن تقرير الائمة ونصهم هو القطع بالحجية وتقرير صاحب الشرع ذلك طريقا موصلا الى الاحكام كما قرروا الاثبات
الموضوعات الا العلم بالصدور ولذا ليس شيء من الوجوه المذكورة مفيدا له وقد فصل القول فيه في محله واما ما ذكر من المناقشة في حجية الظن
المتعلق بالالفاظ فاوهن شيء اذ جريان السيرة المستمرة من اهل اللغات على ذلك ثابت ايضا وكما ان المخاطب يحمل الكلام على ظاهره حتى يتبين
المخرج عنه كذا غيره حسبما هو ظاهر من ملاحظة طريقة الناس في فهم ما يسمعونه من الاقوال المحكية والخطابات المنقولة ولذا ملئت منه
كتب التواريخ وغيرها ولا يتوقف احد في فهمها وحملها على ظواهرها فحجة القول بحجية مطلق الظن وجوه احدها وهو اقواها واظهرها ما اشار

اليه جماعة منهم تقريره على ما ذكره بعض المحققين فمنها ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام مما قضت به الضرورة او قام عليه اجماع الامة او الفرقة او ثبت بالتواتر المعنوي عن النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عليهم السلام وليس ذلك الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في الغالب الا الامور الاجمالية فلا يتاتى معرفة التفصيل من الرجوع الى ساير الادلة وشيء منها لا يفيد العلم غالبا لعدم خلوها عن الظن من جهة او جهات فتعين العمل بالظن لقيام الاجماع بل الضرورة على مشاركتنا مع الحاضرين في التكاليف وكونه اقرب الى العلم قلت وتوضيح ذلك ان هنا مقدمات يتفرع عليها حجية مطلق الظن احدها ان التكاليف الشرعية ثابتة بالنسبة الينا ولم يسقط العمل بالاحكام الشرعية عنا فنحن مكلفون بالاحكام مشاركون للموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وهذه المقدمة قد قام عليها اجماع الامة بل قضت به الضرورة الدينية وثانيها ان الطريق الى معرفة تلك الاحكام هو العلم مع امكان تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والتخمين وساير الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت ولا من انه مقتضى العقل والنقل وثالثها ان طريق العلم بالاحكام الشرعية منسد في امثال هذه الازمنة الا في نادر منها لوضوح ان معظم ادلة الاحكام ظنية وما يفيد القطع منها انما يدل غالبا على امور اجمالية يتوقف تفاصيلها الى اعمال الادلة الظنية وقد فرضنا اصل المسئلة في هذه الصورة ورابعها انه لا ترجيح عند العقل بين الظنون من حيث المدرك والمستند ولو بعد الرجوع الى الادلة الشرعية اذ لم يقم دليل قاطع على حجية البعض كنصوص الكتاب وبعض اقسام اخبار الاحاد فليس ذلك مما يكتفى به في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتصار عليه الخروج عن الدين فلا بد اذن من الرجوع الى غيرها وليس هناك دليل قاطع على حجية ظن بالخصوص فيبقى باقي الظنون في ذلك اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول قضية المقدمة الاولى والثالثة انتقال التكليف الى العمل بغير العلم والا لزم التكليف بغير المقدور ومقتضى المقدمة الثانية كون المرجع ح هو الظن اذ هو الاقرب الى العلم في تحصيل الواقع بل يقول الترجيح لبعض منه ان الاعتقادات كلما كان الى ان ينتهي الى حد اليقين فاذا تعذر القدر الزايد يجب الاقتصار على ما دونه وهكذا ولذا يجب مراعاة قوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون المخصوصة وغيرها اذ تخصيص بعضها بالحجية دون الباقي ترجيح من غير مرجح فيتساوى الجميع الا ان يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فان قلت ان قضية الدليل المذكور حجية اقوى الظنون مما يمكن تحصيل كثير الاحكام به بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج والدين لكونه الاقرب الى العلم فلا يثبت به حجية ما دونه من مراتب الظنون فان نسبتها الى تلك الظن كنسبة الظن الى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن دون ما دونه من المراتب ومع حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضي بحجية ما دونها اذ لا يلزم من ترك العمل بها الخروج عن الدين ايضا بعد بطلان احتمال الترجيح بين الظنون نظرا الى انتفاء المرجح لا يتعين الاخذ بالجميع لاحتمال البناء على التخيير وايضا الاخذ بالجميع ايضا ترجيح لاحد الاحتمالات من غير مرجح اذ كما يحتمل حجية البعض دون البعض كذا يحتمل حجية الجميع فكما انه لا مرجح لحجية البعض كذا لا مرجح لحجية الكل قلت اما الاول فمدفوع بوضوح بطلان الاحتمال المذكور لاطباق العلماء على خلافه فلئن لم يؤخذ بطلانه في الاحتجاج لكونه مفروغا عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكر من التفريع واما الثاني فبان احتمال التخيير بين الظنون مدفوع باستحالته فان تعارض الظنين كتعارض العلمين غير ممكن اذ مع رجحان احد الجانبين يكون الاخر وهما وانما يعقل التعارض بين الظنين وهو غير محل الكلام مع الغض عن ذلك فالبناء على التخيير بين الظنون مما لم يقل به احد في المقام فهو مدفوع ايضا بالاجماع ولو اريد به التخيير في القول بحجية انواع الظنون المتعلقة بالمسائل المختلفة بان يكتفى ببعضها مما يتم به نظام الاحكام بحيث لا يلزم معه الخروج عن الدين فيتخير في تعيين ذلك البعض وترك غيره فهو وان امكن تصويره في الخارج الا انه بين الفساد ايضا بالاجماع بل الضرورة واما الثالث فبان الثابت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجية الظن في الجملة وحيث لا دليل على اعتبار خصوص بعض الظنون دون غيره وكانت الطرق الظنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالظن لزم مراعاة نفس المظنة من غير اعتبار الخصوصية مأخذه لعدم امكان اعتبارها من جهة بطلان الترجيح من غير مرجح لزم اعتبار كل ظن حسبما قررنا وليس ذلك ترجيحا لحجية الجميع عند دوران الامر بينها وبين حجية البعض من غير مرجح بل قول به من جهة قيام الدليل عليه كما عرفت هذا ويمكن الايراد على الدليل المذكور بوجوه احدها منع المقدمة الاولى بان يق ان المسلم بقاء التكاليف والمشاركة مع الحاضرين في التكليف اما التكاليف الواقعية الاولية او التكاليف الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظاهر الشريعة بان يكونوا مخاطبين بفعل الاعمال على حسب خطاباتهم والاول مسلم الا انه لا يفيد كوننا مكلفين بها فعلا وانما يفيد تعلقها بنا على فرض اطلاعنا عليه وعلمنا بها اذ ليست التكاليف الواقعية الا خطابات شأنية وانما تتعلق بالمكلفين فعلا اذا اجتمعوا شرائط التكليف حسبما فصل في محله والثاني مم بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف باختلاف الاراء الا ترى ان كل مجتهد ومقلديه مكلف بما ادى اليه اجتهاده مع ما بين المجتهدين من الاختلافات الشديدة في المسائل فلسنا مكلفين فعلا بجميع ما كلفوا به قطعا والحاصل ان المشاركة في التكاليف الواقعية الاولية لا يفيد تكليفنا بها فعلا حتى ينتج بعد انسداد باب العلم بها الى الظن والمشاركة في التكاليف الظاهرية الفعلية ممنوعة بل الملازمة وكونهم مكلفين ظاهرا بالتكاليف الواقعية لتمكنهم من تحصيل العلم لا يقضي بكوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى يتنزل بعد انسداد باب العلم بها الى ظنها اذ قد يكون تكليفنا الظاهري امرا اخر وفيه ان الحكم الظاهري التكليفي عين الحكم الواقعي في نظر المكلف وبحسب اعتقاده وليس حكما اخر متعلقا بالمكلف مع قطع النظر عن انطباقه مع الواقع لينافي بل سقوط الاول ثبوت الثاني بل انما يثبت الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر الى تحصيل الواقع فيكون ما حصله حكما ظاهريا متعلقا به فعلا فان طابق الواقع كان واقعيا ايضا والا كان ظاهريا محضا قائما مقام الواقع وبه يسقط تكليفه بالواقع بالنظر الى الواقع بحسب الواقع

مكلفا

وان كان مكلفا في الظاهر معتقدا كون ما ياتي به هو الواقع فلا بد لحكم الظاهر من اثباته استقلالا مع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع كونه
هو الواقع والا لكان ذلك بنفسه حكما واقعيا مستقلا نعم قد يكون الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف مخالفا للواقع مع العلم بمخالفته كما اذا
لم يتمكن من استعلام المجمل ولم يكن له طريق في الخروج عن عهدة التكليف به فانه يرتفع عنه ذلك التكليف في الظاهر ويحكم بانه غير مشتغل مع علمه بثبوته
وقد يكون مع الظن او الشك في المخالفة كما اذا دار العمل بين الوجوب والندب وظن كونه واجبا من غير طريق شرعي او شك فيه فانه ينفي
الوجوب بالاصل ويحكم بالاستحباب مع عدم الظن بكونه واجبا لكن ذلك كله في مقام دفع الحكم والتكليف لا في مقام اثبات الحكم وان لوحظ ثبوت
حكم شرعي ظاهري في المقام فذلك في الحقيقة طريق شرعي للحكم بكونه الواقع بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علما ولا ظنا
فان الطريق الى الحكم بالشيء شرعا غير الطريق الى نفس ذلك الشيء يعرف ذلك بملاحظة الطرق المقررة للموضوعات فانه انما ثبت منها الحكم شرعا بثبوتها
الا انه يحصل عندنا علما بحصولها في الواقع والمقصود هو الثاني وهو المراد بكون شيء طريقا الى الواقع وانما يتفرع عليه الحكم المنوط بالواقع من
جهة الحكم بثبوت ذلك في الواقع اذا تقرر ذلك فنقول لما كانت التكاليف الواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها
عنا بالمرة كان الواجب حصول طريق لنا اليها ولما لم يكن هناك طريق قطعي ثابت عن الشارع وجب الاخذ بالظن بمقتضى العقل الى اخر ما ذكرنا فان كان
المظنون مطابقا للواقع فلا كلام والا كان التكليف بالواقع ساقطا عنا بحسب الواقع وكان ذلك حكما ثانويا قائما مقام الاول بالنظر الى الواقع نعم قد
كان مكلفا في الظاهر من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف الواقعية لا يقتضي ثبوتها بالنسبة الينا وتعلقها بنا ان اريد به
انتفاء تكليفنا باشتغال ذمتنا بالواقع ولزوم تفريغها عنه فهو بين الفساد والمفروض قضاء الاجماع والضرورة به وان اريد به عدم تنجز
تعيين تلك التكاليف علينا بحسب الواقع مع عدم ايصال الطريق المقرر في الظاهر للايصال اليها بالنظر الى الواقع فمسلم ولا منافاة فيه لما نحن بصدده
وربما يورد في المقام بان الانتقال من العلم الى غيره من جهة انسداد سبيل العلم انما يلزم في حكم العقل اذا سلم بقاء تلك التكاليف بعد
فرض انسداد سبيل العلم بها وهو في محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بها لانتفاء الطريق الى الوصول اليها وعدم
ثبوت كون الظن طريقا شرعيا قاضيا بثبوتها وهو بمكان من الوهن والسقوط اذ المقدمة القائلة ببقاء التكاليف الشرعية في الجملة وعدم
سقوطها عن المكلفين بالمرة قد دل عليها اجماع الامة بل الضرورة والمقصد على القدر المعلوم من التكاليف بوجه الشريعة وسقوط معظم التكاليف
على انه يمكن ان يقرر المقدمة المذكورة ببيان اوضح لا مجال فيها للمنع المذكور ويقوم مقام المقدمتين المفروضتين بان يقال قد دل اجماع الفرقة
بل الامة بل الضرورة الدينية على ثبوت احكام بالنسبة الينا يزيد تفصيلها عما قام عليها الادلة القطعية التفصيلية الا اقل قليل وثبوت
هذا القدر من التكليف كاف في اثبات المقصد وان منع مانع من ثبوت جميع الاحكام الواقعية الثابتة في اصل الشريعة الينا فلا حاجة الى التمسك
بالدليل لبيانه في دفعه بالوجه المتقدم هذا ويمكن الايراد في المقام بانه كما قرر الشارع احكاما واقعية كذا قرر طريقا للوصول اليها
عند انسداد باب العلم بها او قيام الحرج في التكليف بتحصيل اليقين بخصوصها فيكون مؤداها هو المكلف به في الظاهر سواء حصل به الايصال
الى الواقع اولا وتعيين ذلك الطريق المذكور انما لا بداية تعبد الحكم ببقاء التكليف سواء كان ذلك هو مطلق الظن كما يقوله المستدل او الظن الخاص
كما ذهب اليه غيره وح فلا بد من تحصيل العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الشان في غيره من الاحكام المقررة فاذا انسد سبيل العلم بما قرره
حسبما يدعيه المستدل من عدم قيام دليل قاطع على حجية شيء من الظنيات الخاصة وعدم افادة شيء من الادلة المنصوصة له لزم الرجوع الى الظن
بتحصيله اخذا بما هو الاقرب الى العلم حسبما قرره فيجب الاخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداه هو الحكم المظنون
هنا في الظاهر فالواجب علينا اولا تحصيل العلم بما جعله طريقا عند انسداد باب العلم وبعد انسداد سبيل العلم به يجب علينا الانتقال الى الظن به
واين ذلك من الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل كما ادعاه المستدل فالحاصل انه لا تكليف بالاحكام الواقعية الا بالطريق الموصل
اليها فحاصل القول تكليفنا بالاحكام الواقعية لكن من الطريق المقرر عند صاحب الشريعة سواء كان هو العلم او غيره فالمكلف به في الظاهر هو مؤدى
الطريق فاذا انسد سبيل العلم بالطريق كما اعترف به المستدل فلا بد من الانتقال الى الظن بما هو مؤداه دون الظن بالواقع كما هو مقصد المستدل
ولا ما لا يرتبط بالمقرر كما لا يخفى فان قلت ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا الى الواقع انما يلزم في حكم العقل اذا علم بقاء التكليف بالاخذ
بالطريق المقرر ولا دليل عليه بعد انسداد سبيل العلم به اذ لا ضرورة قاضية به كما قضت ببقاء التكاليف في الجملة قلت الاخذ بطريق
ثم انما لا مناص عنه في استنباط الاحكام فلا بد من طريق مقرر عند الشارع بحسب الواقع في معرفة الاحكام والوصول اليها ولو مع انسداد باب العلم
بنفس الطريق المقرر للاستنباط اذ لا مناص عن العمل ولا عن الاخذ بطريق من الطرق وح فاذا لم يمكن العلم بذلك الطريق تعين الاخذ بظنه
حسبما تقرر في الدليل المذكور والحاصل ان للشارع ح طريقا لمعرفة الاحكام اذ المفروض عدم سقوط التكليف بها فاذا انسد سبيل العلم به
تعين الاخذ بظنه فما ذكر في الايراد من احتمال سقوط التكليف بالاخذ بالطريق المقرر ان اريد به سقوط الاخذ بالطريق المقرر مطلقا فهو
واضح الفساد فانه لا يقوم ذلك الاحتمال الا اذا احتمل سقوط التكاليف بغير المعلوم واما مع بقائه فلا يعقل سقوط التكليف بالاخذ بطريق
موصل اليها في حكم الشرع اذ لا بد من طريق يوافق رضاه وهو المراد من الطريق المقرر مضافا الى انه بعد تسليم طريق مقرر من الشارع من اول
الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز عند العقل ترك الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط الاخذ به بل يحكم ح بتقديم الاخذ بالظن به عند
انسداد سبيل العلم اليه على ترك الاخذ لمجرد احتمال سقوطه مع ظن خلافه فيقدم الظن ح عند انسداد باب العلم قطعا اخذا بما هو

[illegible]

الاولى فى

الأقوى والأحرى والأقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به ثانيها ان ما ذكر فى المقدمة الثامنة من ان الطريق الى الوصول الى الاحكام هو العلم مع الامكان
ان اريد به ان الطريق ولا الى الواقع هو ما يعلم معه باداء التكليف فى ظاهر الشريعة وحصول الفراغ عن الاشتغال فى حكم الشرع فمسلم ولا يلزم منه بعد انسداد
طريق العلم به ولو باعتبار العلم باداء المكلف به بحسب الواقع نظرا الى توقف اليقين بالفراغ عليه مع عدم قيام دليل على الاكتفاء بغيره من بين الطرق
الا الرجوع الى الظن بما جعله الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به فى تحصيل ما هو العلم ايضا بعد ملاحظة ذلك وان كان فى
المرتبة الثانية ولا ربط لذلك بحجية الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقصود المستدل وان اريد ان الطريق ولا هو العلم بالاحكام الواقعية
فينتقل بعد انسداد سبيله مع العلم ببقاء التكليف الى الاخذ بالظن بها فهو ممنوع بل الفساد اللازم منه ولا هو ما عرفت من العلم باداء التكليف
شرعا كما مر تفصيل القول فيه وكون الطريق المقرر اولا فى الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية ممنوع وليس فى الشرع ما يدل على لزوم تحصيل
العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر انه لم يقع التكليف به مع انفتاح طريق العلم لما فى اناطة التكاليف به من الحرج التام بالنسبة الى عامة الانام
بل المقرر من الشارع طرق خاصة لاخذ الاحكام كما قرر طرقا خاصة للحكم بالموضوعات التى انيط بها الاحكام ونزلها منزلة العلم وقد مر تفصيل
القول فى تضعيف ما قد يتوهم من اناطة التكاليف بالواقع وانه لا بد من القطع بالواقع فى خصوصيات المسائل وعدم الاكتفاء بالطرق الظنية الا
بعد انسداد سبيل العلم كما هو مبنى الاحتجاج المذكور ومحصل الكلام ان الطريق اولا الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم
بتفريغ الذمة لا نفس العلم باداء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعا ولو مع انفتاح باب العلم بالواقع نعم وجوب مراعاة القطع
بالواقع اذا حصل القطع بتفريغ الذمة فى ظاهر الشريعة اقوى شاهد على ما قلنا نعم اذا انسد علينا الطريق المذكور تعين العمل بما يعلم معه باداء
الواقع مع امكانه نظرا الى عدم قيام دليل على حصول البراءة بغيره وقضاء اليقين بالشغل باليقين بالفراغ فى حكم العقل لا لتعين ذلك بخصوصه
بل لانحصار ذلك من جهة الجهل بحصول الفراغ من حكم الشرع بغيره فاذا انسد علينا ذلك تعين الاخذ بالطريق الذى يظن كونه طريقا الى
تفريغ الذمة ويترجح فى نظر العقل جعل الشارع سبيلا الى معرفة التكليف وثبوت الحكم فى ظاهر الشرع فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع
الخالى عن الظن بكونه المكلف به فى الظاهر فكما انه لو علم هناك طريق مقرر من الشرع فى معرفة تفريغ الذمة كان ذلك هو المتبع فى اداء التكليف
ومتعينا عليه على الاخذ بما فيه العلم بالبراءة الواقعية فكذا لو كان هناك ظن بالطريق المقرر قدم على ما يظن معه بالاتيان بما هو الواقع
غير ان هناك فرقا بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المعلوم جائز هناك ايضا مع عدم منع الشرع من الاخذ به نظرا الى استقلال العقل فى الحكم
برجحان الاخذ بالاحتياط مما لم يمنع منه مانع وهنا لا يجوز الاخذ بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق الى تفريغ الذمة لما
عرفت من ان الملحوظ فى نظر العقل ولا هو المعرفة بفراغ الذمة فى ظاهر الشريعة وحيث تعذر العلم به كان باب الظن به مفتوحا الا وجه لعدم
الاتيان بمقتضاه والاخذ بالمشكوك او الموهوم من حيث الاخذ وان كان هناك ظن باداء الواقع والحاصل ان الاتيان بما هو معلوم تقتضى العلم
باداء تكليفه بحسب الشرع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الاتيان بما يظن مطابقته للواقع بعد انسداد باب العلم اذ لا
يستلزم ذلك الظن باداء ما كلف به فى ظاهر الشريعة من الرجوع الى الطريق المقرر لكشف الواقع لما هو ظاهر من جواز حصول الظن بالواقع والقطع بعدم
كونه طريقا فى الشريعة الى الواقع كما فى ظن القياس وقد يظن عدمه كما فى ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتداد به فى الشريعة وقد يتبين
فيه كما فى بعض الظنون المشكوك حجيتها وجواز الاخذ بها ولا ترجيح فى نظر العقل لجواز الاعتماد عليها فى الشريعة على عدمه فظهر انه لا ملازمة
بين الظن بالواقع والظن بكون الاخذ بتلك المظنون هو المكلف به فى الشريعة والمجزى علينا فى استنباط الحكم والمتبع بمقتضى الدليل المذكور
هو الظن الثانى دون الاول وسيأتيه الكلام فى ذلك انشاء الله ثالثها المنع من المقدمة الثالثة لامكان المناقشة فيها بانه ان اريد بانسداد سبيل	على سبيل
العلم بالاحكام انسداد سبيل المعرفة بنفس الاحكام الشرعية التفصيلية ثم ولا يقتضى ذلك بالانتقال الى الظن اذ الواجب على المكلف بعد تعين
الاشتغال بالاحكام الشرعية فى الجملة هو تحصيل اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسألة لينتقل بعد انسداد
سبيله الى الظن به وان اريد انسداد سبيل العلم باداء التكاليف الشرعية والخروج عن عهدتها فهو ممنوع فانه كما يمكن العلم بتحصيل العلم فى المسألة	بحكم فى
والجرى على مقتضاه كذا يمكن تحصيله بمراعاة الحائطة فى الغالب ولو بتكرار العمل وكثيرا ما لا يمكن فيه ذلك الا انه لا مانع من القول بسقوط التكليف	بالنسبة
بالنسبة اليه اذ لا يلزم من البناء عليه خروج عن الدين فان معظم الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة او الاجماع غاية الامر عدم قيام الدليل القاطع
على تفاصيل تلك الجهالات وتحصيل القطع باداء الواجبات ممكن فى الغالب باداء فرد يقطع باندراجه فى الطبيعة المطلوبة وفى ترك المحرمات قد
يبنى ايضا على الاحتياط وقد يقتصر على القدر المتيقن على اختلاف المقامات ومع عدم جريان الاحتياط فى بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف
فلا اقل من لزوم مراعاته فيما يمكن فيه المراعاة لامكان تحصيل اليقين بالنسبة اليه فلا وجه للرجوع فيه الى الظن لما عرفت من ان المناط فى تحصيل
اليقين هو اليقين باداء التكليف دون اليقين بحكم المسألة لينتقل الى الظن به بعد انسداد سبيله فلا يتم القول بلزوم الرجوع الى الظن بالحكم
بعد انسداد سبيل العلم به كما هو المدعى ولو سلم توقف الخروج عن عهدة التكليف على الحكم فى بعض المقامات مع القطع ببقاء التكليف فغايته	العلم
الا انه القول بحجية الظن هناك واين ذلك من المدعى دعوى عدم القول بالفصل بعد ثبوت حجية الظن فيه محل تامل على انه غير مانوس
فى الاحتجاج مضافا الى ان مقتضى ما سلمناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الانتقال بعد انسداد سبيله الى ما هو الاقرب الى اليقين به
بالفراغ فيجب مراعات الاحرى فى تحصيل الواقع اولا ملازمة بينه وبين الاخذ بما يظن من الاحكام فغاية الامر ان يكون الواجب فيما لا يمكن فيه

تحصيل العلم بالبراءة

تحصيل العلم بالفراغ من مراعاة الاحتياط او العلم بالحكم والجري على مقتضاه ان ينتقل الى ما يكون الظن بالفراغ معه اقوى ويكون الحاكم بتحصيل
الواقع مع مراعاته اقوى وحينئذ الاخذ بما هو المظنون في حكم المسألة كما هو المدعى انما يمكن توقف حصوله على مراعاته في بعض المقامات فغاية
الامر ثبوت حجية الظن في ذلك المقام لو تحقق حصوله في الخارج وثبت بقاء التكليف به ح من ضرورة او اجماع وما قد يتوهم من عدم قيام دليل
على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على فرض صحته كاف فيه فان مقتضاه كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع الامكان ولا ريب في
حصوله بمراعاة الاحتياط وما قد يتراءى من وقوع الخلاف في جواز الاحتياط المخالف للقطع الحاصل فيه من حيث عدم تميز الثواب بكونه تشريعا محرما فكيف
يمكن القطع بحسنه مع مخالفته ومن انه لا يمكن مراعاته في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من اجزائها واستحبابه فلا بد مع مراعاة
القول باعتبار الوجه من تكرار العمل وهو يوصل في الغالب الى حد لا يمكن الفراغ منه موهون بان طريق العلم غير منسد في هاتين المسألتين لقطع
العقول بحسن الاحتياط في تفريغ الذمة بل والقطع به بملاحظة ما ورد في الشرع ومجرد وقوع الخلاف في مسألة لا يقضي بعدم امكان تحصيل القطع
فيها على انه في خلاف محل الفرض على ما اذا انسد باب العلم بالحكم وانحصر طريق العلم بتفريغ الذمة في الاحتياط مع عدم قيام الدليل على
حجية الظن بل الظن بخلافه وكذا الحال في المسألة الثانية فان القول بوجوب نية الوجه في الاجزاء موهون جدا بل مقطوع بفساده سيما بعد تعذر
امكان تحصيل القطع وعدم قيام دليل على الاكتفاء بالظن ومع الغض عن ذلك نقول بعد وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا الى العلم
لانحصار الطريق فيه يجب البناء عليه ومعه يكون الاتيان بالاجزاء الدائرة بين الوجوب والندب مثلا واجبا فلا بد على القول باعتبار نية الوجه
من ادائها على جهة الوجوب فلا حاجة الى التكرار وما قد يتخيل من اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع المقامات ...
في مقام الجهل بالتكليف الايجابي والتحريمي او التسليمي المكلف به ايجابا او ضمنا فكيف يمكن التزامه في الجميع مدفوع بالالتزام به في محل الاجماع
فيتسلح فيه بالاصل والحاصل ان الامر دائر في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل والاخذ بالاحتياط فيما دل على ... الادلة
الظنية في الجملة لاتفاق القائل باصالة الظن والقائل بالظنون المخصوصة عليه الا ان كون الاتفاق المذكور حجة شرعية محل تامل لو وقع
المناقشة في كشفه عن قول الحجة كما لا يخفى لانهم انما قالوا به من جهة قيام الادلة عندهم على حجيتها سواه من وجوه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل
عليه لعدم دلالتها وعدم صحة ما ذكروه من الادلة فكيف يجعل الاتفاق المذكور دليلا على المنع مع اختلاف الحال اذ عدم حجيته مع قيام الدليل غير
عدمها مع ... فيما موهون القول بان الاخذ بالاحتياط موجب للعسر والحرج محل منع كيف والعمل به متعين بالنسبة الى من لم يتمكن من الرجوع الى
الطرق المقررة للاستنباط او الى تمام ما يستنبط للاحكام عن تلك الادلة اذا امكنه تحصيل الاحتياط في المسألة كما فصل القول فيه في مباحث
الاجتهاد والتقليد ولو كان ذلك حرجا منفيا في الشريعة لما وقع التكليف به ح ومع عدم تسليمه فالقول بدفع العسر والحرج مطلقا مبني على العمل
باطلاق ما دل عليه من الادلة الشرعية وهو ايضا من الظن وقد يقال ان الرجوع الى الاصل في غير ما يمكن فيه تحصيل القطع ولو بمراعاة الاحتياط
رجوع الى الظن ايضا فدعوى صحة الرجوع اليه في التخلص عن الاخذ بالظن ويدل فساده ان الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن به اذ قد لا يحصل
منه الظن في المقام ... من جهة انسداد طريق الوصول الى التكليف فيه من العلم وعدم قيام دليل على الرجوع الى غيره فيندفع التكليف
لانتفاء السبيل اليه ... في الحقيقة رفع للتكليف لا اثبات له ومع ذلك فهو رجوع الى العلم نظرا الى الوجه المذكور دون الظن وبعد ما تعرف
عرفت ... فالمحصول في ... على الدليل المذكور والمأخوذ فيه ابطال الرجوع الى الاصل من جهة ان فيه خروجا عما علم ثبوته في الذمة ...
فربما انه يلزمه ذلك ... القول بانه رجوع الى الظن على فرض تسليمه كلام اخر غير منوط في الاحتجاج وبما قررنا يظهر الجواب عما قد يتوهم من ان ...
جريان الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة الى بيان الحكم لغيره اذ ليس البين وجوب ذلك ايضا ولا مقتضى في ذلك على جريان الاحتياط
من غير بيان الحكم مع طلب ... المسائل ... بالحكم من الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يتمكن من ذلك ايضا كما اذا دار مال بين يتيمين او
او يتيم وغائب ونحو ذلك فان السكوت عن الفتوى وترك التعرض له مشكل ايضا اذ قد يكون ذلك باعثا على تلف مال اليتيم والغائب فان الالتزام
بجميع ذلك في خصوص تلك المقامات لا يوجب الخروج عما يقطع به من التكاليف المتعلقة بنا في الشريعة مما دلت عليه الضرورة ونحوها حسب ما بني عليه
تقرير الدليل المذكور نعم لو فرض الاحتياج بنحو اخر امكن جريان الكلام المذكور وسنشير اليه ان شاء الله هذا وقد ذكر ايضا في المقام ايرادا على الدليل المذكور
بان تسليم انسداد باب العلم غير مفيد في ثبوت المرام والانتقال الى الظن في تحصيل الاحكام لامكان الاقتصار على المعلوم مما دل عليه الضرورة و
الاجماع ونفي ما عداه بالاصل لا لافادته الظن بل لحكم العقل بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم او بظن قام عليه دليل علمي وفيما انتفى الامران يحكم
العقل ببراءة الذمة قال ويؤكد ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا فاذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه وكان لنا مندوحة عنه
كغسل الجمعة فالامر سهل للحكم اذن بجواز تركه وان لم يكن كذلك كالجهر والتسمية والاخفات في الصلوة الاخفاتية فانه مع وجوب اصل التسمية بالاجماع
وقع الخلاف في تعيين احدى الكيفيتين ح نقول ان فيه حكم العقل هو البناء على التخيير لعدم ثبوت الخصوصية عندنا ولا حرج علينا في فعل شيء منهما
الى ان يقوم دليل على التعيين قلت وانت خبير بانه ليس مبنى الاستدلال على ... انسداد باب العلم حتى يرد عليه بان انسداد
طريق العلم لا يوجب العمل بالظن بل اعتبر معه قيام الاجماع والضرورة على بقاء الذمة مشتغلة بالمفروض في الفقرة المفروضة انه بانسداد باب العلم
بالاحكام على نحو يحصل به نظام الشريعة ويرتفع به القطع الحاصل من الاجماع والضرورة بالمفروض مسدود قطعا وح بعد تسليم الانسداد
وعدم التعرض لدفعه في المقام كيف يقابل ذلك بالاكتفاء بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع فيما عداه الى الاصل والفرض لزوم الهدم

كذا وجد ... عبارة الاضافة ...

كان العبارة هكذا ان باب القطع

الشرعية مع الاقتصار على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال ان ذلك انما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في العبادات المجملة مطلقا واما اذا كان
بعضها منوطا بالبعض مع تعين اجزائها وشرائطها على سبيل التفصيل انه لا يجوز الاقتصار على القدر المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو
المكلف به ولا الحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعين المكلف به لما فيه من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو مختار البعض
بناء على ان التكليف انما يتعلق بالمكلف بمقدار علمه ولا يتعلق بنا التكليف بالمجملات الا بمقدار ما وصل الينا من البيان فلا يجب علينا الا
الاتيان بما يقتضيه الادلة القاطعة من الاجزاء والشرائط اذ المفروض كون القطع هو الطريق في البيان وعدم ثبوت حصول البيان بغيره
قطع لنا بعدم الاقتصار على ذلك بوجوب جزء او شرط اخر اذ لم يتم ضرورة ولا اجماع ونحوهما من الادلة القاطعة على اعتبار شيء مما وقع الخلاف فيه
من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما قد يدعى من حصول القطع اجمالا بوجوب اجزاء اخر غير ما دلت عليه الادلة القاطعة بين السقوط بعد ملاحظة الحال
في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والزكوة وغيرها مع العجز عن ذلك وتسليم حصول علم اجمالي بذلك فانما المعلوم اعتبار جزء او
شرط كذلك بحسب الواقع واما تعلق ذلك بنا مع عدم ظهوره لطريق البيان فهما لم يقم عليه اجماع ولا عبرة فاي مانع من نفيه بالقاعدة المذكورة وان علم
كون الحكم الواقعي لا دخل له في وضوح جريان اصالة البراءة مع العلم الاجمالي باشتغال الذمة بحسب الواقع اذا لم يكن هناك المبين وقد يشكل الحال
في المقام في القضاء والاتيان سيما في مسائل المعاملات اذ دوران الامر بين محذورين لكن الذي يقتضيه القاعدة المذكورة وهو الحكم بعدم تعلق
وجوب القضاء والاتيان بها الا بما ثبت وجوبه علينا بالدليل القاطع اخذا بمقتضى القاعدة المذكورة العقلية ولا يبقى الالتزام به خروج
عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكوننا مكلفين فعلا باحكام الشريعة في الجملة فانها لا تفيد كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكاليف الواقعية
وان كانت معلومة اجمالا بحسب ما عرفت الاشارة وكذا الحال ما قررنا اندفاع ما يقال ان الاقتصار على القدر المتيقن من التكليف لا يكفي في الخروج
عن عهدة التكليف للقطع الاجمالي بقضاء تكاليف اخر غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال في الطوارئ الواردة كاحكام الشكوك
ونحوها مما يقطع بتعلق التكليف هناك على احد وجهين او وجوه ويمكن دفعه بناء على الوجه المذكور بالتزام التخيير فيها بعد العلم بتعلق
التكليف في الجملة وعدم قيام دليل على التعيين حينئذ ان المقطوع به هو احد الوجهين او الوجوه فيقتصر في ثبوت التكليف بذلك الا انه يلزم التخيير
في ادائه بين تلك الوجهين او الوجوه ومثله يقال اذا دار الواجب بين اصل يجوز العزم لا قطع باحدهما مع القطع بتعلق التكليف باحدهما كدوران
الصلوة يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جدا اذ كون الاتيان بكل منهما اداء لما هو مبرئ للذمة
بعد دوران التكليف هناك بين الامرين كون القدر المعلوم من المكلف به هو احد الامرين لا انه يتعلق هناك امر بالقدر الجامع بين الامرين
ليكون التخيير الخصوصي قاضيا بدفعها بالاصل فيبقى التكليف المطلق هو القدر الثابت من المكلف به فالموافق للقاعدة هو البناء
على تحصيل اليقين فيجب الاتيان بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاحتياط في مثل الصورة المفروضة ولا يقع ذلك الا في صورة نادرة ثم اني
اقول انه لو تم ما ذكر من لزوم الاسند لا يجوز الاخذ بكون الاشتغال فيه الى مجرد انسداد باب العلم بعد ثبوت التكليف في الجملة كان ما اورده من قيام ما
ذكر من الاحتمال غير ناهض في هدم الاستدلال لانقول ان قضية حكم العقل بعد انسداد باب العلم بحصول التكليف في الجملة ولزوم الاتيان بالواجبات
وترك المحرمات هو التخيير بين متعلق الوجوب وغيره ومتعلق المنع والاباحة ليتمكن من الامتثال بالفعل والترك لتوقف دفع الخوف من الضرر
عليه كما انه يوجب النظر الى المعجزة بمجرد ادعاء النبوة لاحتمال كونه نبيا في الواقع وترتب الضرر على مخالفته في الجملة فكان ثبوت الحكم منتهيا
الى الدليل القاطع فكذلك نعتبره فنقول ان قضية انسداد باب العلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فما ذكره من جواز
ان يكون المرجع في الاثبات هو العلم ويحكم فيما عدا المعلوم وان كان مظنونا بالنفي لا وجه له لانه هو اخذ بالوهم وتنزل من العلم الى ما دونه
بدرجات نعم ان تم الدليل عليه كذلك صح الايراد المذكور فان مجرد الاحتمال كما هو ظاهر كلام المورد غير كاف في المقام وان ادعي قيام الدليل
عليه كذلك كما يومي اليه اخر كلامه فهم سيما فيما اذا حصل الظن بخلافه فان قضية التنزل عن العلم هو الاخذ بما هو الاقرب في الاثبات والنفي من غير
فرق وانا نجد الاجماع على اصالة البراءة مختص بعلم التفصيل فيما يقتضي مما لا وجه له سيما في نحو ما ذكره من مسألة الجهر والاخفات بعد العلم بوجوب
احدى الكيفيتين انه لا يبعد في مثله الحكم بوجوب التكرار كما نصوا عليه في صورة اشتباه الموضع كالصلوة في الثوبين المشتبهين ودعوى الاجماع
هنا على السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط مجازفة بينة ومن غريب الكلام ما وقع في المقام عن بعض الاعلام حيث انه اورد على المورد المذكور في
فرقه بين مسألة غسل الجمعة ووجوب الجهر والاخفات في جريان الاصل بانه ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت يقينا
من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا مقتضى ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب بالاصل وان الرجحان الثابت بالاجماع
والضرورة لا يثبت بكونه هو الرجحان الاستحبابي دون الوجوبي فهو لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن
وبالجملة الجنس لا بقاء له بدون الفصل والثابت من الشرع احد الامرين واصل البراءة لا يثبت الا المنع من الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت
بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط لحصل الامر في نفي المنع من الترك باصل البراءة لا يثبت رجحانا اصلا لانتفاء الجنس بانتفاء فصله واصل
البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في ضمن الامر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب فلم يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحباب
على الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة وهذا ليس مراده وانما المناسب لما رامه من المثال هو ان يقال في نجاسة عرق الجنب
بالحرام مثلا ان خبر الواحد الوارد في ذلك والاجماع المنقول الدال على ذلك لا حجية فيه والاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب فالجواب عن

ذلك يظهر مما

ذلك بظهور ما قدمنا من منع حصول الجزم او الظن باصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح لما ذكرنا ظهر ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر بالتسمية والاخفات على
ما فهم والحاصل ان الكلام فيما كان الخبر الواحد الظني في مقابل اصل البراءة مروي في غسل الجمعة الحكم بعلو الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع والتوبيخ
من الاخبار الواردة فيه في مقابل اصل البراءة انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فلان اثبات الاستحباب بضميمة الاصالة لا غبار عليه فان مطلق الرجحان
اعني القدر المشترك بين الوجوب والندب معلوم بالاجماع والمنع من الترك منفي باصل البراءة فيلزم من الامرين ثبوت الاستحباب في نظر الشرع وليس ذلك من ترجيح
احد الاستصحاب بوجه لوضوح جريانه بعينه مع فرض انتفاء الادلة من الجانبين او من جهة الاستحباب الخاص مع عدم نهوض ما دل على الوجوب حجة في
المقام كما هو المفروض والحاصل انه مع اليقين بثبوت الرجحان والحكم بعدم المنع من الترك من جهة اصالة البراءة لا يبقى مجال لانكار الاستحباب ودعوى
كونه مبتنيا على ترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن غريب واضعف كيف وقد نص المستدل ولا يكون البناء على اصل البراءة الا
من جهة قطع العقل بانه لا تكليف الا بعد البيان وقيام طريق للمكلف الى الوصول الى التكليف ومع ذلك كلام المورد ايضا وسيجيء الكلام
فيه انشاء الله وما يتخيل من ان الجنس لا بقاء له بدون الفصل فقد يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحسب الواقع فلا يعقل بقاؤه بعد انتفاء فصله مدفوع
بالفرق البين بين رفع الفصل في الواقع ونفي الحكم كما في نسخ الوجوب والحكم بعدمه في الظاهر لعدم قيام دليل عليه كما في المقام لوضوح قضاء الاول برفع
الجنس الثابت به بخلاف الثاني ضرورة عدم الحكم هنا برفع حكم ثابت وانما المقصود عدم حصول المنع من الترك من اول الامر الذي هو فصل للنوع الاخر
اعني الاستحباب فبعد ثبوت الجنس بالاجماع والفصل المذكور بالاصل ثبت حصول الاستحباب في الظاهر وليس رفع الفصل بالاصل في الظاهر قاضيا
بانتفاء الجنس الثابت بالدليل بل نقول ان ما ذكرناه من الحكم ببقاء الجنس في الظاهر بالفصل الاخر فيكون المستفاد منهما حصول النوع الاخر في الظاهر
مع لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس امكن القول بنفيه ايضا من جهة الاصل اذ لا لاقتضاء انتفاء الفصل المفروض بنفيه ظاهرا والمفروض في
المقام خلاف ذلك لقيام الدليل القاطع على ثبوت الجنس وقوله اصل البراءة عن المنع من الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع اه غير متجه اذ
ليس ذلك بما ارتضاه المورد اصلا بل مراده اثبات الاستحباب في الظاهر ببيان كون الرجحان الثابت بالاجماع حاصلا مع عدم المنع من الترك بحسب تكليفنا
فالرجحان معلوم والمنع من الترك في الظاهر منفي بحكم الاصل فيثبت بذلك الاستحباب في الظاهر وكيف يعقل القول بقضاء اصل البراءة بكون الرجحان
الثابت بالاجماع حاصلا في الواقع مع عدم المنع عن الترك ومن المعلوم عدم ارتباط اصل البراءة بذلك لا دلالة له على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه
فان قلت ان مقصود المورد هو العمل بالعلم وترك الاخذ بالظن والوجه المذكور لا يفيد ظنا بثبوت الاستحباب فضلا عن العلم به وكيف يصح الحكم
بثبوته قلت ليس مراد المورد الا البناء على العلم في اثبات الحكم ودفع غير المقطوع به بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثابت على المكلف في الظاهر
الاستحباب قطعا وان لم يظن بحصوله واقعا فان رفع الحكم في الظاهر لانتفاء الطريق اليه لا يفيد نفي الحكم بحسب الواقع وانما كانت حجة المقدمة مفيدة
لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من الجميع ظاهريا ومع الغض عما ذكر فلو سلم كون نفي الفصل في الظاهر بمنزلة رفعه بحسب الواقع ثم المقصود ايضا فانه
مع ارتفاعه كذلك وقيام الدليل على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا مجال للتامل في تحقق النوع المقوم بعد ذلك الفصل كما في نسخ
الوجوب اذا قام دليل على تحقق الرجحان اذ لا اشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستحباب غاية الامر ان يكون المقام من قبيل ذلك والحاصل ان
اصل البراءة بالنسبة الى الظاهر حجة نافية للحكم فحاله حال الخبر النافي للحكم اذا قام الدليل على حجيته ووجوب العمل به في الظاهر فكما انا اذا علمنا بالاجماع
رجحان الفعل ودلت الرواية المفروضة على عدم المنع من الترك حكمنا بحصول الاستحباب فكذا في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بصدده من ثبوت
الحكم بالنسبة الى الظاهر وليس ذلك اثباتا للحكم بالاصل اذ ليس قضية الاصل هنا سوى عدم المنع من الترك وبه لاحظته مع الرجحان المعلوم الثبوت
من الخارج ثبت الاستحباب ولا يعد ذلك من قبيل الاصول المثبتة قطعا كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في قوله ان حكم غسل الجمعة نظير الجهر والاخفات
في التسمية اذ بعد صحة جريان الاصل في غسل الجمعة حسبما قررنا وعدم صحة جريانه بالنسبة الى الجهر والاخفات للعلم بثبوت احد التكليفين ومخالفة
كل منهما للاصل من غير تفاوت بينهما في ذلك يتضح الفرق بينهما كمال الوضوح ومع الغض عما ذكرنا وتسليم دوران الامر هناك ايضا بين حكمين وجوديين
يجعلها من قبيل واحد غير متجه مع كون احد الحكمين في مسالة الجهر والاخفات لا فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه واما ثانيا فبان
ما ذكره من ان المثال المناسب لما ادعاه هنا سنن غسل الجنب من الحرام محل مناقشة اذ رفع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل حسبما ذكره قاض بارتفاع جواز
الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما قرره من ارتفاع الجنس بارتفاع فصله واصل البراءة من المنع من ترك الاجتناب لا يقضي بكون جواز الاجتناب الثابت
بالاجماع حاصلا في نفس الامر في ضمن الكراهة والاباحة فان اريد بالاصل المذكور رفع المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب فهو
خلاف ما قام الاجماع عليه وان اريد معه الحكم بجواز الاجتناب ايضا فاي دليل قضى ببقائه على نحو ما ذكره في مسالة غسل الجمعة غاية الامر بدوران الاحتمال
فيما بين الحكمين وهناك بين احكام ثلثة واما ثالثا فبان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي اه غير مستقيم اذ لا وجه لاعتبار الحكم القطعي في مقابلة
اصالة البراءة وليس في كلام المورد ما يوهم ذلك اصلا وكيف يعقل مقابلة الاصل بما وقع الاجماع على ثبوته والحكم برجحانه عليه ودفعه له وانما المقصود
دفع المنع من الترك وان قام عليه دليل ظني فيكون اصل البراءة في مقابلة ذلك الدليل الظني كيف وعبارة المورد صريحة في دفع اصالة
البراءة للمنع من الترك والظاهر ان ما ذكره مبني على ما زعمه من كون رفع المنع من الترك بالاصل قاضيا برفع رجحان الفعل فيقول ان الامر الحاكم برجحانه اصالة
البراءة لا الرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه ولو صح ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذي اورده ايضا غاية الامر ان الجنس الحاصل في المقام
رجحان الفعل والحاصل هناك جوازه فيكون رفع المنع من الترك هنا في معنى رفع الجواز المعلوم الثبوت ايضا ويكون ما دل على الجواز من الدليل

القطع مقابلا باصالة البراءة دون الدليل الظني القاضي بوجوب الجمعة وهو كلام ساقط جدا ولو تم لقضى بعدم جريان اصالة البراءة والاباحة في شيء
من المقامات ثم ان للفاضل المذكور ايرادات اخر على هذا الايراد احببنا ايراد جملة منها في المقام ونشير الى ما يرد على بعضها من الكلام حتى يتضح به حقيقة
المرام منها منع جواز الاستناد في رفع التكاليف الى اصل البراءة وقولهم ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف اه ان اراد به الحكم القطعي فهو اول الكلام كما
برهنا عليه ملخصا ان ادلة اصالة البراءة سيما بعد ورود الشرع والعلم الاجمالي بثبوت الاحكام الشرعية غير حصول قطعا بعد ورود مثل الخبر الصحيح على خلافه
وان اراد الحكم الظني كما يشعر به كلامه سيما ولو كان بذلك انه مفيد للظن او من جهة استصحاب الحال الى آخر ما نقلنا فهو ظن مستفاد من ظواهر الاخبار الا ان
التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه لم يعد ورود الشرع ثم بعد ورود خبر الواحد اذا حصل منه ظن اقوى ومنها ان قوله ويؤكد ذلك انه فيها
عموما لا يفيد الا الظن بل هي ظاهرة في غير الفروع وشمول عمومها على حجية ظواهر القرآن لما نحن فيه ثم لا نزاع كانه هو الاجماع ففيما نحن فيه
اول الكلام وان كان الا الظنون الحاصلة من الاخبار وقد مر الكلام في الاستدلال بها ومنها ان قوله واما فيما لم يكن نص وحجة عنده اه لو | غيرها فليس
اراد به ان التخيير المفروض هو مفاد اصل البراءة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد اذ بعد تعارض دليلي القولين لا يبقى في مقابلة اصل البراءة
حتى يقوى ان ظن لا يعمل به بل يرجح الكلام بان اصل البراءة فيما لا نص فيه ومقابله اولا التوقف والاحتياط والمورد انهم لا يقولون بذلك فانه لا يقول
ببراءة الذمة عن مقتضى القولين جميعا بعد ذلك تمام الاستدلال وعند الاستدلال ايضا لا يقول به لذهابه الى ترجيح الظن وان اراد ان مدركه
انما هو نفي العمل بما اختاره من القولين ومع الاحتياط اي فيما يكون العمل به واجبا عليه فذلك تمام الارتباط له باصل البراءة انتهى ملخصا ويتوجه
عليها اما على الاول فاولا بانه منظور المورد هو المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن ووجوب الاخذ به باحتمال الرجوع الى اصل البراءة
وترك العمل بالظن نظرا الى حكم العقل اه وحينئذ المنع لا يتوقف على قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم بالواقع ولو اراد ذلك لما
ابدى الايراد المذكور بصورة المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بحجية الظن عنده مصادما
للضرورة وهو واضح الفساد وان ادعى كونه الدليل الموصل اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد اذ ليس بصدد المعارضة | نظرها كان
ولو اراد ذلك لكان اللازم عليه حينئذ بيان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه في الايراد وثانيا ان المراد بحكم العقل وقطعه بانتفاء التكليف
مع انتفاء العلم لكن لا يريد به خصوص العلم بالواقع بل ما يعمه والعلم به من الطريق المقرر للوصول الى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع
بل ولا الظن به ايضا وقطع العقل حينئذ بانتفاء التكليف ظاهر لوضوح قبح التكليف مع انتفاء طريق موصل اليه من العلم وما يقوم مقامه من الطرق
المقررة ومحصل الايراد المنع من قضاء انسداد باب العلم بالرجوع الى الظن لاحتمال الحكم بسقوط التكليف نظرا الى قطع العقل بانتفاء التكليف
مع انتفاء السبيل الموصل اليه فكما ان انسداد سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المقرر او للوصول اليه قد يكون قاضيا بانفتاح سبيل
اخر الى الواقع كما هو المستدل ذلك فيما اذا علم بقاء التكليف بعد حصول الانسداد كذا قد يكون قاضيا بسقوط التكليف مع عدم العلم | معتمد
ببقائه نظرا الى انسداد الطريق اليه وقطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء طريق اليه فظهر بما قررنا ان قطع العقل بانتفاء التكليف مع
انتفاء الطريق اليه قد يقتضي قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف وكون الظن حينئذ طريقا الى الواقع كما هو المبحوث عنه في المقام بما ذكره من ان | انما يرد
حكم العقل ببقاء التكليف اول الكلام مشيرا به الى ان ذلك نفي لتعيين المدعى كما ترى والظاهر ان ما ذكره غير مقابل للمنع فانه من الواضحات حسبما
مر الكلام فيه كيف ولو لم يتم ما ذكره الفاضل بحجية الظنون من الدليل المذكور وغيره مما احتجوا به على ذلك لمن قال بحجية الظن في تلك المقام | ولو اراد ذلك
لا بني في محله وكذا الامر في ذلك حكم بعد ورود الشرع وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق للمكلف الى الوصول اليه امر عقلي لا يختلف
الحال فيه قبل ورود الشرع وبعده وثالثا ان تسليم كون نفي التكاليف مظنونا كاف في مقام دفع الحجية ولعله من قبيل الاستدلال بالظن على
الظن لبيد ورد على نفي الظن بالظن وهو مما لا مانع منه فانه لو كان حجة لم يكن حجة وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل وقد مر الكلام فيه واما على
الثاني فبان كونها عموما لا يفيد الا الظن على فرض تسليمه كاف فيما هو مقصود المعترض من دفع حجية الظن لما عرفت من جواز دفع الظن بالظن ثم
لم يستند اليها المورد في مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك انما ذكره في مقام التاييد والاستشهاد ليتبين اعتضاد ما ادعاه من حكم العقل به
بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للايراد عليه بكونه ظنيا ودعوى كونها ظاهرة في غير الفروع مما لا وجه له
كما ان الاشارة اليه بما ذكره من منع شمول عموم ما دل على حجية القرآن لمحل الكلام غير متجه ايضا وكانه اراد به منع شمول ما دل على حجية الكتاب
بالنسبة الى هذه الاعصار حسبما اشار اليه في محل اخر وهو مدفوع بما قرر في محله حتى ان الاجماع القائم على حجيته شامل لذلك ايضا كما سيأتي
الاشارة اليه ان شاء الله ولو اراد بذلك المنع من الحجية بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظرا الى حصول الخلاف المانع من قيام الاجماع على حجيته بحيث
يشمل المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع القائم على حجية الكتاب لا ينافي الخلاف الواقع في المسائل التي دل الكتاب على حكمها فلا وجه
للقول بكون شمول الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فان القول بكون التخيير المذكور مفاد اصالة البراءة انما يصح بدفع
خصوص كل من الوجهين بالاصل حيث لم يقم عليه دليل قاطع ولما لم يكن هناك مستند وحجة من الادلة باحدهما اقتضى الدليل القاطع على وجوب
احدهما نظرا الى اتفاق الفريقين عليه لزوم البناء على التخيير وح فليس التخيير المذكور مفاد اصل البراءة خاصة بل مما يجيء من جهة العلم
بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصيتين لعدم قيام دليل قاطع عليه فاصالة البراءة هنا تقضي لكل من الدليلين الظنيين
كانا متعادلين او كان احدهما راجحا على الاخر وانتفاء المدرك انما يجيء من جهة قيام الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مانع عن الاخذ

باحدهما هذا

باحدهما هذا على احد الوجهين في بيان مراده كما مرّ في الشأن الثاني والوجه الآخر ان يراد به دفع وجوب كل من الجهر والاخفات بالاصل لا ان يمكن تركهما
معاً لعدم المندوحة عن فعل احدهما فلا يحكم اذن بوجوب شيء منهما والعلم الاجمالي بوجوب احدهما غير مفيد لسقوطه عن المكلف بعد انتفاء التعيين
فيكون مختاراً في اداء اي من الكيفيتين ولا يرتبط ما اورده في المقام بالايراد المذكور على شيء من التفسيرين وقد بنى ايراده على ان مراد المورد بيان الحال
في خصوص ما اذا تعارض دليل القولين وتعادلا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك مما لا مندوحة عنه ولو كان دليل احدهما راجحاً
على الآخر لكان هو المظنون واللائق بمقابلة اصالة البراءة دون الآخر وان كان هنا لما مندوحة عنه فانه يرجع الى اصل البراءة عما دل عليه الدليل
الراجح فاورد عليه بما ذكرنا وانت خبير بان حمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جداً بل لا اشارة فيها الى ذلك اصلاً اذ لا اشعار في كلامه بفرض المسألة
في خصوص صورة المعارضة بين الدليلين فضلاً عن اعتبار المذكور منهما وانما ذكر في كلامه المعارضة بين القولين وعدم امكان ترك مقتضى الاحتياط
حيث انه لا مندوحة للمكلف عن اختيار احد الوجهين كيف وقد بنى المورد كلامه على نفي حجية الظن وح فلا تفاوت بين حصول المعادلة بينهما
في القوة والضعف وعدمها فانه انما يفرق بين الامرين في الادلة المعتبرة في الجملة دون ما لا عبرة بها مع الانفراد فضلاً عن المعارضة ثم انه لو سلم
فرض المسألة في صورة المعادلة بين دليلي القولين وعدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يقض ذلك بانتفاء المندوحة في المقام بوجه من
الوجوه اذ المفروض عدم حجية شيء من الظنين وكونه بمنزلة وجودهما كعدمهما فكيف يرتفع المندوحة من جهتهما وما ذكره من انه لو كان احدهما راجحاً
[illegible] غير منحصر اذ مع كون الاصل رافعاً للظنون يكون رافعاً لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع بالاصل خصوص الظنون حتى يكون المندوحة
في المقام باخذ مقابله وان كان هو ايضاً مخالفاً للاصل كما هو المفروض في المثال وبالجملة ان بناء المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل
اليقين به سواء كان ما يقابله مظنوناً اولا وانما فرض في المقام كونه رافعاً للادلة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون
قوة احد الظنين في المقام وضعف الآخر فاصلاً لحصول المندوحة في الصورة المفروضة حتى يكون المرفوع بالاصل خصوص المظنون دون الآخر
واما الرابع فوجوه احدها انه يمكن ترجيح البعض لكونه المتيقن بعد فرض حجية الظن في الجملة ودوران الامر بينه وبين الاخذ بمطلق
الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمات الثلث المذكورة حجية الظن في الجملة لم يلزم من ذلك الا حجية بعض الظنون مما يكتفي به في معرفة
الاحكام المذكورة اذ المهملة في قوة الجزئية فان كانت الظنون متساوية في نظر العقل من جميع الجهات لزم القول بحجية الجميع لامتناع الحكم بحجية
بعض معين منها من دون مرجح باعث على التعيين والحكم بحجية غير معين منها اذ لا يعقل الرجوع اليه فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما بالقدر
اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعاً بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الآخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون ما
[illegible] هو القدر اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه اذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى
يجب الحكم بحجية الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يصح له مع تبيين البعض الحجية دون البعض من غير ظهور مرجح عنده فيتعين
عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم المناص عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم المذكور وانما يجيء من جهة جهل العقل بالواقع وانت خبير بان
قضية الجهل المذكور هي ترجيح الاخص في المقام عند دوران الامر بينه وبين الاعم لثبوت حجيته على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في
الجملة لا كلام في حجية ظنون خاصة اذ لا دوران الامر بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل تجويز الرجوع الى غير الظنون كما في استنباط
الاحكام فان قلنا ان القائل بحجية كل الظنون انما يقول بحجية الظنون الخاصة من حيث انها ظنون لا لاجل خصوصيتها وتلك الحيثية جارية في جميع — الخاص مع دعوى كون تلك الظنون
الظنون الخاصة من حيث انها ظنون نعم على ذلك حجيتها المعتبرة فلم يثبت اذن خصوصيته في تلك الظنون حتى يوجب ترجيحها على غيرها قلت ليس المقصد — الظنون والقائل بحجية خصوص تلك
في المقام الاستناد في مقام الترجيح الى الدليل الدال على حجية الظنون الخاصة حتى يتم بعد ثبوت مرجح قطعي قاض بحجيتها بخصوصها وعدم انتفاء
الاقوال عليها كذلك بل المراد انه لما دار الامر في نظر العقل بعد العلم بحجية الظن على جهة الاهمال بمقتضى المقدمات الثلث المذكورة بين انه لا يحتمل هنا
وجهاً ثالثاً وكان حجية الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين يحكم العقل بحجيتها ليس من اجل قيام الحجة على حجيتها ابتداء حتى
يقابل ذلك بعدم نهوض دليل عليها كذلك بل من جهة جهله بعموم الحجية واختصاصها بالبعض بعد علمه بحجية الظن في الجملة فان قضية ذلك عدم
ثبوت حجية ما يزيد على ذلك فليس له الحكم الا بالقدر الثابت على التقديرين اخذاً باليقين وان احتمل ان يكون حجية ذلك البعض ان كان من جهة كونه
ظناً مطلقاً لعموم الجميع او مع لحاظ الخصوصية اذ مجرد الاحتمال لا يثمر شيئاً في المقام ولا يجوز تعدي العقل في الحكم عن القدر المذكور والحاصل ان
جهله بالترجيح في المقام قاض بحكمه بترجيح ذلك البعض عند الدوران بينه وبين الكل بدون حكمه بحجية الكل من جهة الترجيح بلا مرجح كما هو لدى
فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك بمنع حصول الاتفاق على خصوص ظن خاص
وانه لو سلم ذلك فالقدر المتفق عليه لا يكفي في استعلام الاحكام كما هو الحال في العلم فالايراد في المقام باحد الوجهين المذكورين بين الاندفاع فان قلت
ان الظنون الخاصة لا تعين لها حتى يؤخذ بها على مقتضى اليقين لحصول الاختلاف في خصوصياتها ايضاً قلت يؤخذ ح بالاخص ويدور بهما فيما اتفق
عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يعمل الا في ما على ما دونها بناء على ذلك فان اكتفى به في دفع الضرورة فلا كلام والا اخذ بالاخص بعده
اخذاً بمقتضى المقدمات المذكورة الى ان يندفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك لو فرض دوران الامر بين ظنين او ظنون في مرتبة واحدة حكم
بحجية الكل لانتفاء الترجيح ولا يقضي ذلك بحجية ما بعده من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكرت فانما يتم مع عدم معارضة الظن الخاص لغيره من الظنون
واما مع المعارضة ورجحان الظن الآخر عليه او مساواته له فلا يتم لدوران الامر بين الظنين فيتوقف ترجيحها على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه

لوجه المذكور بل بمقتضى الدليل المذكور ح بحجية الجميع لانتفاء الترجيح ح حسبما قرر في الاحتجاج فيعمل ح بما يقتضيه قاعدة التعارض وقلت لما لم يكن تلك
الظنون حجة مع الخلو عن المعارض على ما قررنا مع وجود المعارض لا تكون حجة بطريق اولى فلا يعقل معارضتها لما هو حجة عندنا وانما حينئذ انه يمكن
ان يقلب ذلك ويقال انه مع التساوي والترجيح يحكم بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح حسبما قرر في الدليل فيلزم القول بحجيته مع انتفاء
المعارض بالاولى فيتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف دفع الحجية في
هنا لك ٢ الصورة الاخرى فانه انما يقول به من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية فيكون الثبوت صالحا كما على النفي فينبغي القول بحجية الكل كما هو مقتضى
المسألة فتم ثانيها ان عدم قيام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الظنية من غير ان يكون
ذلك استنادا الى الظن في اثبات الظن كما قد يتوهم توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بحجية الظن في الجملة ودوران الحجة بين بعض الظنون وكان نسبة
ان نسبة الكل بحسب الحجية في نظر العقل امكن الحكم بحجية الجميع لما عرفت من امتناع الحكم بعدم حجية شيء منها وانتفاء الفائدة في الحكم بحجية
بعض غير معين منها وحكم بحجية بعض منها ترجيح بلا مرجح فيتعين الحكم بحجية الجميع واما لو اختلفت الظنون بحسب القرب من الحجية والبعد عنها
في نظر العقل ودار الامر بين حكم بحجية القريب والبعيد وبهما معا فلا ريب ان الذي يقطع به العقل ح هو الحكم بالاول وابقاء الباقي على ما يقتضيه
حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استناد الى القطع دون الظن والاصل ان الذي يحكم العقل بحجيته هو الظن المذكور ويبقى الباقي على مقتضى حكم
الاصل فالتحقيق ان مقتضى الدليل المذكور حجية كل ظن عدا ما قام دليل قطعي او منته الى القطع على عدم جواز الرجوع اليه عينا فانه يتعين الاخذ بها ولم يجز
الرجوع الى ما عداها اذ مع قيام الظن مقام العلم يكون الدليل الظني القائم على ذلك منزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى
ما افاده الدليل المذكور من حجية كل ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع الى تلك الظنون ما عدا الظنون الخاصة وليس
ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا يعتد به بل انما يكون كل من الاثبات والنفي بالعلم اذ المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام
الدليل على خلافه فان قلت انه يقع التعارض ح بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن فان الاول يستحق الرجوع اليه
ودفع الثاني له فلا بد من الرجوع الى اقوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول راسا قلت من البين انه لا مصادمة بين الظنين المفروضين
لاختلاف متعلقيهما لما هو ظاهر من صحة تعلق الظن بالحكم والظن بكونه مكلفا بعدم الاعتداد بذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا
يعقل المعارضة بينهما ليحتاج الى الترجيح نعم قد يتوهم وقوع التعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القائم بعدم حجية الظن المفروض
ويدفعه ان قضية الدليل الدال على حجية الظن هو حجية كل ظن لم يقم على عدم جواز الاخذ به دليل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض
لم يعارضه الدليل المذكور اصلا فان قلت ان قام هناك دليل علمي على عدم حجية بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الظني
فانما يصح جعله مرجحا بمقتضى القاعدة المذكورة اذا كانت حجيته معلومة وهو انما يبتني على القاعدة المذكورة وح يصح ما ذكر لتخصيص نسبتها
نسبتها الى الظنين على نحو سواء وكما يكون الظن بعدم حجية ذلك الظن قاضيا بعدم جواز الاخذ به كذا يكون الظن المتعلق بثبوت الحكم في
الواقع قاضيا بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجية الظنين معا ولما كانا متعارضين لم يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة اقوى
والاخذ به في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما زعمه المجيب اذ لا يعقل
تخصيصها لنفسها والحاصل ان المخرج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض اذ الظن بنفسه لا ينهض حجة
بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها وقضى الامر مراعاة اقوى الظنين المفروضين
في المقام قلت الحجة عندنا كل واحد من الظنون الخاصة وان كان الاسم في حجيتها شيئا واحدا وح فالحكم بحجية كل واحد منها مقيد بعدم قيام
دليل على خلافه ومن البين كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك فلا بد من تركه والحاصل ان العقل
قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم
جواز الرجوع الى الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فانه ح ليس مخصصا لتلك القاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم
بحجية الاخير كذلك كما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول فليجعل الاول باعتبار حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن
الجمع بينهما في الحجية فلا بد من مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين بانفسهما على نحو سواء لكن يتعلق الظن الاول بحكم
المسألة في الواقع والظن الثاني بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين ولا ريب ان في لزوم ترك الثاني
فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع على حجية الظن مطلقا للظن المفروض ح فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض
واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فالمنافاة من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض حجية الظن
الثاني دليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة فيه للدليل القاضي بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه
للظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعله المحكم دليلا على عدم حجية الظن الثاني لو فرض عدا ربما
به وانما يعارضه ظاهرا نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يصح ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية
الثاني اذ الحجة في المقام هي الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو امر واحد نسبته اليهما بانفسهما على نحو سواء كما عرفت
وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجة نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجيتها على الوجه المذكور يقتضي الثاني

[Marginal notes: [illegible]; فتكون; نفس]

دليلا على عدم

دليلاً على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القائم على حجية الظن الا ما قام الدليل على عدم حجيته بعد ملاحظة القضيتين المعرض
حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ باقويهما كما لا يخفى على المتأمل بقي ان هنا ادلة خاصة قائمة على
حجية الظنون المخصوصة على قدر ما يحصل به الكفاية في استنباط الاحكام الشرعية وهي اما قطعية او منتهية الى القطع حسبما مر تفصيل القول فيها
في الابواب المعدة لبيانها ونحن بعون الله نحقق القول في ذلك في تلك المقامات ان شاء الله ولعلنا نشير الى بعض منها في طي هذه المسألة ايضا ومع ذلك فلا اشكال
في كونها حجة من بين الظنون فلا يثبت بالمقدمات الثلاث المتقدمة ما يزيد على ذلك نعم لو ثبت العلم بالاحكام الواقعية وان كان مسدودا في الغالب
الا ان طريق العلم بشريعة الائمة والمعرفة بالطرق المقررة في الشريعة للوصول الى الاحكام الشرعية غير منسد فيتعين الاخذ به هذا وقد يقرر الدليل
المذكور بنحو آخر بان يقال انه لو لم يكن مطلق الظن بعد انسداد باب العلم حجة لزم احد امور ثلاثة من التكليف بما لا يطاق والخروج من الدين والترجيح
بلا مرجح وكل من اللوازم الثلاثة بين البطلان واما الملازمة فلانه لا يخلو الحال بعد انسداد باب العلم من وجوب تحصيل العلم ولو بسلوك سبيل الاحتياط
او ترك العمل بما لا يعلم به رأسا او العمل ببعض الظنون دون بعض او الرجوع الى مطلق الظن عدا ما ثبت المنع منه من الظنون الخاصة فعلى الاول يلزم
الاول لان المفروض انسداد باب العلم في معظم الاحكام وعدم امكان مراعاة الاحتياط في كثير منها مضافا الى ذهاب المعظم الى عدم وجوب الاحتياط
مع ان في القول بوجوبه من العسر العظيم والحرج الشديد وعلى الثاني يلزم الثاني لخلو معظم الاحكام عن الادلة القطعية وعلى الثالث يلزم
الثالث اذ لا ترجيح بين الظنون بعد قيام دليل قطعي على حجية ما يكتفى به من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المرجح الظني في اثبات الظن
ممنوع فيتعين الرابع وهو المدعى ويمكن الايراد عليه على نحو ما مرت الاشارة اليه تارة بانا نلتزم بوجوب تحصيل العلم بالواقع او بطريق دل الدليل
القاطع على حجيته وفيما عدا ذلك يبنى على الاحتياط على حسب ما مر تفصيل القول فيه وفيما لا يمكن الاحتياط فيه ان لم يعلم بتعلق التكليف بما في
خصوص تلك المسألة من اجماع او ضرورة وكان لنا مندوحة منه يبنى على سقوط التكليف لعدم ثبوت طريق موصل اليه بحسب الشرع وان علم ثبوت التكليف
بالنسبة اليها يبنى فيه بالتخيير بين الوجهين او الوجوه المحتملة في متعلق التكليف بعين انه يؤخذ بالقدر المتيقن وينفى اعتبار ما يزيد عليه لانتفاء
الطريق اليه كما انا مع القول بقيام الدليل القاطع على طريق يعلم معه بشريعة الائمة نلتزم به بالنسبة الى من يكون في اطراف بلاد الاسلام اذا لم
يتمكن من الوصول الى الطرق المقررة في الشريعة وتمكن من تحصيل طريق الاحتياط فانه يلزمه البناء على نحو ما اشرنا اليه وتارة بالتزام سقوط التكليف
فيما لا سبيل الى العلم به قوله انه يلزم الخروج عن الدين قلنا ممنوع على حسبما مر تفصيل القول فيه واخرى بالتزام البناء على العمل ببعض الظنون قوله
يلزم الترجيح من دون مرجح قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك اذا لم يقم عندنا دليل قطعي او منته الى القطع على حجية جملة من الظنون كافية في حصول المعرفة
عنه النفس فانما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء بالمرجح الظني ان قلنا بعدم حجية الظن المتعلق بحجية بعض الظنون دون بعض وكلا الدعويين محل منع بل فاسد
حسبما مر القول فيهما وايضا نقول انه ان اريد بالشرطية المذكورة لزوم احد الامور الثلاثة على تقدير عدم حجية مطلق الظن بالواقع بعد انسداد طريق
العلم به فالملازمة ممنوعة وما ذكر في بيانها غير كاف في اثباتها لامكان الرجوع الى الظن بما كلفنا به من غير ان يلزم شيء من المفاسد الثلاثة وهو غير المدعى
كما عرفت وان اريد به الاعم من الوجهين فهو مسلم ولا يفيد حجية الظن المتعلق بالواقع كما هو المدعى على ان التقرير المذكور لا يفيد وجوب الرجوع الى
الظن غاية الامر دلالته على لزوم الرجوع الى ما عدا العلم ولعله كان الرجوع الى تقليد الاموات مثلا فلا بد من اخذ ضميمة فيه بما يفيد وجوب الاخذ
بالظن حسبما اخذناه في التقرير المتقدم الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو غير جائز بديهة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه مع عدم الاخذ بالمظنون لا بد من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن البين ان المظنون راجح والموهوم مرجوح لتقومهما بذلك وهو ما ذكرنا
من الملازمة اللازم فان قلت انما يلزم ذلك اذا وجب الحكم باحد الجانبين واما مع عدمه فلا اذ لا يحكم اذن بشيء من الطرفين قلت فيه اولا
ان ترك الحكم مرجوح ايضا في نظر العقل فانه مع رجحان احد جانبي المظنون كان الحكم بخلاف ما ترجح عنده من المحكوم به وثانيا انه انما يمكن التوقف في الحكم
والفتوى واما في العمل فلا وجه للتوقف اذ لا بد من الاخذ باحد الجانبين فاما ان يؤخذ بالجانب الراجح او المرجوح معا ويتم الاستدلال وقد اشار
الى هذه الحجة في الاحكام في حجج القائل بحجية خبر الآحاد وقال انه اما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح معا او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون
الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث فلم يبق سوى الرابع وهو المطلوب واشار اليه في [illegible] في ذيل الحجة الآتية والجواب عنه انه يمنع بطلان
الثاني ودعوى لابدية فيه ممنوع اذ قد يؤخذ فيه بالاحتياط وهو مع كونه مما يخالف المظنون حسن عند العقل قطعا فليس مجرد العمل بخلاف المظنون
مرجوحا عند العقل وقد يؤخذ فيه بالاصل نظرا الى توقف تعلق التكليف في نظر العقل باعلام المكلف حيث لا علم فلا تكليف الا ان يثبت قيام
غيره مقامه كيف ولو كان ترجيح المرجوح في العمل على الراجح المفروض بديهي البطلان لكانت المسألة المفروضة ضرورية اذ المفروض فيها حصول الرجحان
مع انها بالضرورة ليست كذلك بل مجرد رجحان حصول التكليف في نظر العقل لا يقضي بوجوب الاخذ بمقتضاه والقطع بتحقق التكليف على حسبه كما
زعمه المستدل اذ لم يقم هناك دليل قاطع على حجيته كيف وهو اول الدعوى بل نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاه
لامكان حصول التسامح في حصول الحكم او الظن بخلافه بل بالقطع به ايضا فلا ملازمة بين الامرين فضلا عن القول بوجوب الحكم بذلك او القطع به
كيف وقد يحكم العقل بحصول جهة الحظر في الافتاء بمقتضاه لحقوق الضرر عليه من جهته ومعه لا يحكم العقل بجواز الاقدام عليه بمجرد
الرجحان المفروض ويظهر بذلك ان ما ذكر من كون الحكم بالراجح راجحا على نحو رجحان المحكوم به غير ظاهر بل فاسد [illegible] ترجيحه اذ ترك الحكم ولا
الحكم بجواز كل من الفعل والترك فيما يصح فيه الامران نظرا الى عدم قيام دليل قاطع للعذر عليه وكانه الى ذلك اشار في الاحكام مشيرا الى دفع

راجحا بنحو يكون الحكم بالراجح راجحا على نحو رجحان المحكوم به [illegible]

عنهام الحجة المذكورة فاما القائل بانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل ولا يجب الترك بل يتوهم جواز الترك على انه لو تم الاحتجاج المذكور لقضى بحجية الظن مع [illegible]
ان يصح اخراج شيء من الظنون لعدم جواز الاستثناء من القواعد العقلية اذ بعد كون الاخذ بالظنون راجحا وعدمه مرجوحا وكون ترجيح المرجوح
قبيحا لا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض الظنون لصدق المقدمات المذكورة بالنسبة اليه قطعا فلا وجه لتخلف النتيجة مع ان من الظنون ما
يجوز الاخذ به اجماعا بل ضرورة الا ان يقال ان قضية رجحان الشيء ان يكون الحكم به راجحا الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه بينا
[illegible] لا مبينا غير ما بني عليه الاحتجاج المذكور اذ قد يقال انه بعد قيام الدليل على عدم حجيته على ذلك الظن لا يبقى هناك في نظر العقل وهو ايضا بين الفساد
لوضوح عدم المنافاة بين الظن بحصول الشيء والعلم بعدم جواز الحكم بمقتضاه وقد يقرر الاحتجاج المذكور بنحو اخر بان يقال ان الفتوى والعمل بالوهم
مرجوح اي قبيح فاعله مستحق للذم عند العقل والفتوى والعمل بالظنون راجح اي حسن يستحق فاعله المدح عند العقل فلو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح
القبيح على الحسن وهو قبيح ضرورة اما كون الفتوى والعمل بالوهم قبيحا فلانه تشبه بالكذب بل هو منه بخلاف الحكم بالراجح والعمل به وانت
خبير بان ما ذكر من كون الحكم والعمل بمطلق الظنون حسنا عند العقل هو عين المدعى فاخذه دليلا في المقام مصادرة الا ان يجعل المدعى حسنه في حكم
[illegible] الشرع والدليل على حسنه حكم العقل نظرا الى ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع وفيه ان الدعوى بالظن شرعا فلا يسلم استقلال العقل
بادراك حسنه فكان اللازم ان يجعل الدليل الدال على ذلك دليلا على المرام وليس في التقرير المذكور ما يفيد الاحتجاج عليه اذ ليس فيه سوى
دعوى قبح الاول وحسن الثاني ثم علل قبح الاول بانه تشبه بالكذب بل هو هو وهو على فرض تسليمه لا يستلزم حسن الحكم بالظنون والعمل به لامكان
قبح الامرين مع ان الوجه المذكور قاض بقبح الحكم بالظنون ايضا لانه ايضا تشبه بالكذب نظرا الى توقف الاخبار بالعلم بالمطابقة فغاية الفرق
بين الامرين قوة احتمال عدم المطابقة في الاول وضعفه في الثاني وذلك لا يقضي بخروجه عن دائرة الكذب على تقدير عدم المطابقة ولا التجري على الكذب
والاتيان بما يحتمله بما فيه من انتفاء العلم بالحقيقة فالتقرير المذكور ليس على ما ينبغي وكانه مبني على وجوب الحكم والعمل باحد الجانبين حال انسداد
باب العلم وان لم يؤخذ ذلك في الاحتجاج وقد اشير الى ذلك في الايراد الاتي في كلام المستدل فيضم اليه قبح الاخذ بالوهم في العمل والفتوى
دون الظنون والوجه فيه ما مر في الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو المناط في العمل والفتوى وحيث ان الطريق اليه هو العلم فبعد انسداد
ذلك الطريق وبقاء وجوب الحكم والعمل لا بد من الاخذ بما هو الاقرب اليه اعني الطرف الراجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني
فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثلث المتقدمة من غير حاجة الى ضم الرابعة نظرا الى استقلال العقل بقبح ترك الراجح واخذ
المرجوح ويجري ذلك بالنسبة الى سائر الظنون وهذا كما ترى تقرير اخر للاحتجاج المذكور بخلاف المقدمة الرابعة فان الوصل الى الحكم بحجية
مطلق الظن بناء على التقرير المذكور هي المقدمات المذكورة واما الحكم بقبح ترك الراجح واخذ المرجوح الحاصل بملاحظة تلك المقدمات فهو مساو
للمدعى او عينه كما عرفت وانت بعد ملاحظة ما بيناه تعرف ان المتجه في تقرير الاحتجاج هو ما ذكرنا دون التقرير المذكور فان الوجه [illegible]
بالمعنى الذي ذكرناه بعد ضم المقدمات الثلث هو الموصل الى الرجحانية والمرجوحية بالمعنى الذي ذكره وايضا اذا ثبت ما ادعاه من حكم العقل بالحسن والقبح
في المقام لكان مثبتا للمقصود من غير حاجة الى ضم قوله فلو لم يجب العمل بالظن الخ فيكون اخذه في المقام لغوا وانما ضمه اليه من جهة [illegible]
وغيره اخذوه في الاحتجاج المذكور وتقرير السند لا دل على حسب ما قرروه الا انهم لم يريدوا بالراجح والمرجوح ما فسرهما به بل ارادوا بهما ما قررناه فلا بد
لهم من ضم المقدمة المذكورة بخلاف ما قرره اذ لا يصلح وجها لضم المقدمة المذكورة بعد تصريحه مع تفسيره الرجحانية بما فسره وقد اورد الاحتجاج على نحو ومنه نشاء
ما ذكره الابرار المذكور وقد ذكر الفاضل المتقدم بعد بيان الاحتجاج على الوجه المذكور ايرادا في المقام وهو انه انما يتم ما ذكر اذا ثبت وجوب
الافتاء والعمل ولا دليل عليه من العقل ولا النقل اما العقل فانما يدل على انه لو وجب الافتاء او العمل يجب اختيار الراجح واما وجوب الافتاء
بحكم العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب الافتاء تم في المقام لكان
الاخباريين فيه حيث يذهبون الى وجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يوجب القطع وايجاب غيره ولا يمنع وجوب العمل بالمقطوع به في الفروع
وهو اول الكلام وما دل عليه من ظواهر الايات لتسليم [illegible] الاحجية فبها قبل اثبات حجية الظن وثانيا بعد تسليم وجوب القطع فانما يجب ذلك
في حال امكان تحصيله لا بعد انسداد سبيله كما هو الحال عندنا وثالثا ان العمل بالتوقف والفتوى بالتوقف ايضا يحتاج الى دليل يفيد
القطع ولو تمسكوا في ذلك بالاخبار الدالة عليه عند فقد العلم مع ان تلك الاخبار لا تفيد القطع لكونها من الاحاد معارضة بما دل على العمل
بالبراءة ولزوم العسر والحرج على فرض ترجيح تلك الاخبار فلا ريب في كونه ترجيحا ظنيا فلا يتم في المقام ورابعا انه قد ينسد سبيل الاحتياط فلا يمكن الاحتياط
في العمل ولا التوقف في الفتوى كما لو دار المال بين شخصين اذ كما انا [illegible] لا يقتضي الاحتياط اعطاءه احدهما دون الاخر ولا دليل قطعي
ايضا على جواز السكوت وترك التعرض للحال والافتاء باحد الوجهين بعد استفراغ الوسع وحصول الظن فلعل الله سبحانه يؤاخذه على عدم
الاعتناء وترك التعرض للفتوى لعدم قيام دليل قطعي على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على حرمة العمل به من الادلة الظنية معادلا للتضرر بالظنون
في اتلاف مال اليتيم وتعطيل امور المسلمين والزام العسر والحرج في الدين فمع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل الا ملاحظة
الرجحان والمرجوحية من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منهما في نظر العقل والابعد عن ترتب الضرر حسب ما مرت الاشارة اليه في الدليل المتقدم
فالعاقل البصير لا بد ان يلاحظ مضار الفعل والترك في كل مقام ويأخذ بما هو الاقوى بعد ملاحظة الجهتين ولا يقتصر على ملاحظة
احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط حسنا في نفسه لا ينفع في مقابلة حفظ النظام ورفع المنكر واقامة المعروف واغاثة الملهوف ودفع العسر

والحرج وحفظ النفوس والاموال عن التلف وعدم تعطيل الاحكام الى غير ذلك من الفوائد المترتبة على الفتوى فلا وجه لترجيح جانب الاحتياط بعد انسداد
باب العلم في المسئلة وترك العمل بالظن الحاصل من الطرق الظنية بل لا بد في كل مقام من ملاحظة التزجيح والاخذ بالراجح غاية الامر ان يكون في
الاحتياط احدى الجهات المحسنة وهذا هو السر في القول بالاخذ بالظن بعد انسداد سبيل العلم فاتضح ما يرد عليه اما على ما ذكره اولا فبانه خارج
عن قانون المناظرة لكونه منعا للمنع فان المورد المذكور يبني توقف ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الافتاء والعمل اذ مع البناء على عدم كونه قاضيا
بلزوم الاخذ بالظن لامكان البناء على التوقف والاحتياط حسبما ذهب اليه الاخباريون في موارد الشبهة وانتفاء الدليل القاطع على حكم
المسئلة ح اورد عليه بمنع المقدمة المذكورة حيث لم يثبته المستدل ولم يقم عليها حجة بل لم يأخذها في الاحتجاج فمنع المنع المذكور مما لا وجه له لا
الورود فيتم المقام بمجرد الاحتمال الهادم للاستدلال واما على ما ذكره ثانيا فبان القول بعدم وجوب تحصيل القطع بعد انسداد سبيل العلم
لا يقتضي اثبات المقدمة المذكورة لقيام الاحتمال المذكور فيما انسد فيه سبيل العلم كيف ومن البين انه بعد انسداد سبيل العلم لا يجوز
التكليف بتحصيل العلم ومع ذلك فقد ذهب الاخباريون في غير المعلوم الى وجوب التوقف والاحتياط نعم قد يرد في ذلك انسداد سبيل العلم
في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعد فيثبت بذلك المقدمة الممنوعة حسبما ذكره في الدليل الاول حيث ثبت به عدم المقلدين
كون المكلف به هو العمل بغير العلم ح يرد عليه ما مر في الدليل المتقدم مع ان ذلك امر ماخوذ في هذا الاستدلال واما على ما ذكره ثالثا فبان عدم
ثبوت دليل قاطع او مستند الى القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشيء يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم سيما بعد حكم العقل
من غير دليل ورد منه في الشرع بعينه فاذا لم يثبت جواز العمل بمطلق الظن كان قضية ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعا وحينئذ لم تقطع
ح بجواز البناء على نفي التكليف وانما كان اللازم في حكم العقل من جهة حصول الاطمينان بدفع الضرر هو الاخذ بالاحتياط نعم لو قام دليل
قاطع على جواز الاخذ بغيره كان متبعا ولا كلام فيه واما مع عدم قيامه فلا حاجة في اثبات وجوب الاحتياط الى ما يزيد على ما قلناه واما على ما ذكره
رابعا فبان ما ينسد فيه سبيل الاحتياط لا يجب فيه الحكم باحد الجانبين اذ مع قيام الدليل على تعيين احد الوجهين بل لا بد مع عدم قيام
الدليل كان من التوقف عن الفتوى وما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز السكوت الخ اما ان يريد به عدم قيام الدليل القطعي من اول الامر
على جواز السكوت وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين او عدم قيام الدليل القطعي عليه ح مطلقا ولو بعد ملاحظة عدم
قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعد الحكم العقل ولا على عدم جوازه فان اراد الاول فهو مسلم ولا يلزم منه عدم العلم بجواز السكوت وترك
الحكم وان اراد الثاني فهو ممنوع بما هو ظاهر عقلا ونقلا من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البناء
على المنع منه وكان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة الى من لم يقم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب الحكم ودار الامر بين الحكم
بالمظنون وغيره فذلك كلام اخر لا ربط له بما هو بصدده اذ كلامه المذكور مبني على الغض عن ذلك فحكمه بالتساوي بين الحكم وتركه في التوقف
على قيام الدليل عليه ليس على ما ينبغي لوضوح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل
على جوازه وليس شريكا في لزوم تحصيل القطع في الجملة في الاقدام والاحجام ولو لم يقم مع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين ليس في حكم العقل الخ اما
ان يريد به ملاحظة حال الرجحان والمرجوحية بالنظر الى الواقع او من جهة التكليف الظاهري بالنسبة الى جواز الاقدام على الفعل او الترك
فان كان هو الاول فالاخذ بما هو الراجح غير لازم اذ قد يكون الراجح في نظر العقل ح هو ترك الاخذ به بعد اثبات الحكم بمجرد الرجحان العاري
من التنقيح وان اراد الثاني فلا ريب في انه انما يحكم به العقل بعد انسداد سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالظن هو التوقف وترك الحكم
كيف ومن البين على حجية الاحتمال الهادم جواز الحكم من غير دليل فاذا لم يقم دليل على جواز الركون الى الظن كان الحكم بمقتضاه محظورا وانما يصح الحكم
به لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضاه وهو اول الكلام بمجرد استحسان العقل وملاحظة الجهات المرجحة للفعل او الترك لا يقطع عذر المكلف
في الاقدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجمالا من المنع من الحكم بغير دليل فظهر بما قررنا انه مع الغض عن ثبوت وجوب الحكم في الصورة المفروضة
عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتجاج المذكور اصلا فما ذكره من ان تمام الدليل مع ترك اخذه في المقام فاسد اما ثالثا فان مخالفة المجتهد
لما ظنه من الاحكام الواجبة او المحرمة وما يستتبعها مظنة للضرر وكلما هو مظنة للضرر فتركه واجب فيكون عمل المجتهد بما ظنه واجبا والكبرى ظاهرة
واما الصغرى فلان من ظن وجوب شيء او حرمته فقد ظن ترتب العقاب على ترك الاول وفعل الثاني وهو مناط ظن الضرر واورد عليه تارة
بمنع الكبرى ودعوى الضرر فيها غير ظاهر غاية الامر ان يكون اولى رعاية للاحتياط ولو سلم ذلك فانما يسلم في الامور المتعلقة بالمعاش دون الامور المتعلقة
بالمعاد اذ لا استقلال للعقل في ادراكها وتارة بمنع الصغرى فانه انما يترتب خوف الضرر على ذلك اذا لم نقل بوجوب نصب الدليل على ما يتوقف عليه
الناس من التكليف واما مع البناء على وجوبه فلا وجه لترتب الضرر مع انتفائه كما هو المفروض واخرى بالنقض بخبر الفاسق بل الكافر اذا افاد الظن
ولا يتم القول بالتزام التخصيص في ذلك نظرا الى خروج ما ذكر بالدليل فيبقى غيره تحت الاصل لعدم تطرق التخصيص في القواعد العقلية الثابتة
بالادلة القطعية والجواب عن الاول ظاهر فان وجوب دفع الضرر المظنون بل ونادره من النظريات التي لا مجال للانكار كيف وهو المبدا في اثبات
النبوات والتجسس عن الحق ولولاه لزم افحام النبي في امره بالنظر الى معجزته والتفصيل المذكور بين المصالح الدنيوية والاخروية مما لا وجه له الا
ان يعقل الفرق بينهما في ذلك بل المصالح الاخروية اعظم في نظر العقل السليم لشدة خطرها وعظم المال فيه ودوامه وعدم حيلة المكلف
في دفعه بعد خروج الامر من يده وعدم استقلال العقل في خصوصياتها لا يقتضي عدم ادراكه لما يتعلق بها ولو على سبيل الاجمال والجواب عن بعض

كثفاء

ذد يورد في ذلك

والقطع بقيام الحكم

غلط كذا وجدوا والصواب اعيد به الالفاظ الدالة... اتغير

الا فاصل عن الثاني بان مراد المستدل انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة المكلف به في الظن وجب اتباعه ولم يجز تركه اذ ما ظنه حراما
او واجبا يظن ان الله يؤاخذه على مخالفته وظن المؤاخذة قاض بوجوب التحرز عقلا ولا وجه لمنع ذلك وما ذكره من سند المنع مدفوع بان
وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع ثم هو اول الكلام الا ترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله في نصب الامام
لاجراء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك خفي عن الانام من جهة الظلمة فكما ان المجتهد صار اتباعه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا
كاتباعه فكذا ظن المجتهد بقولهم وشرايعهم صار اتباعه بالعقل والنقل عن علمه وكان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام
تماما حتى يتاتى الامر الينا وان لم يكونوا محتاجين فعلا وكذا يجب على المجتهد الاستعداد لجميع الاحكام بقدر طاقته ليرفع احتياج الامة عند احتياجها
ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الكل باليقين فناب الظن منابه بقضيته نعم لو فرض عدم حصول ظن المجتهد في مسئلة اصلا رجع فيها الى الاصل البراءة
لا يتاتى على التقرير المذكور ومرجع هذا الدليل الى الدليل الاول لانا نقول ان مرجع الدليل الاول الى لزوم التكليف بما لا يطاق في بعض
الاحكام لو لم يعمل بظن المجتهد ومرجع هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن تخير بين ادلة
باب العلم فما المناص في العمل والتخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عملت باصل البراءة فلم لم يعمل من اول الامر قلنا مما لا نعمل به اولا
الثابت من الادلة كون جواز العمل به متوقفا على الياس عن الادلة بعد الفحص فكما يعتبر الفحص في الياس عن الادلة الغنيا رتبة فكذا الحال
في الادلة الاضطرارية فالحال في الظنون الغير المعلوم حجيتها بالخصوص اذا تعارضت وفقدت حال الظنون المعلوم الحجية فاذا تعارضت او
فقدت فما يبنى عليه هنا من التوقف في الفتوى او الرجوع الى الاصل ينبغي البناء عليه هنا وكما لا يرجع هناك الى الاصل مع وجود الدليل وانتفاء
المعارض كذا لا يرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن اول الكلام واشتراط العدالة في
الراوي معركة للاراء وقد نص الشيخ ره بجواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه والمشهور بينهم ايضا جواز العمل
بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن والحاصل انا لا نجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن
او لحصول الظن بعدمه لا من جهة كونه فاسقا وان حصل الظن به ومثل ذلك نقول اذا اورد النقض بالقياس فيكون من جهة العلم به
من جهة عدم حصول الظن منه وذلك علة منع الشارع من العمل به لانه لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان ما دل الدليل على
عدم حجيته كخبر الفاسق والقياس انما يستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد
التخصيص على القاعدة العقلية ليورد الاشكال المذكور بل التمايز والتخصيص في متعلق القاعدة المذكورة فيكون القاعدة العقلية شاملة
للعام المخصوص باقية على حالها كما كان من غير ورود تخصيص عليها وذكر المجيب المذكور ان ما ذكره من الايراد وارد على الدليل الاول ايضا لان
تكليف ما لا يطاق انما اقتضى العمل بالظن بعد انسداد سبيل العلم من الادلة المفيدة للعلم والظن المعلوم الحجية مع العلم ببقاء التكليف يوجب
جواز العمل بما يفيد الظن بعينه في نفسه مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبعبارة اخرى يدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن الفعلي لان
الاول لا يقابل للاستثناء ... يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على ... الشارع ظنا الا الدليل الفلاني ... بعد اخراج
ما خرج عن ذلك يكون باقي الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة نرجح الاخذ بما هو اقوى ونترك الاضعف منها فالمعتبر هو
الظن الواقعي ويكون مفاد الاقوى ظنا والاضعف وهما فيؤخذ بالظن ويترك غيره ثانيهما ان في مورد القياس ونحوه لم ينسد باب العلم بالنسبة الى
نزل مقتضاه فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فنقطع ان حكم الله غير مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم نعلم ما هو
في تعيينه الى سائر الادلة وان كان مؤداه عين مؤداها المخالفة في الحيثية ... حرمة العمل بالقياس ونحوه في موضع لا ينتهي
الى الحكم الا به غاية ما يلزم ... جواز الاخذ به مع حصول الظن ... الى الحكم فلا نقض فانت خبير بان جميع ما ذكر محل نظر لا يكاد
شيء منها اما ما ذكره في جواب الايراد الثاني فيلزم ان المقدمتين المذكورتين لم توجد في الحجة المذكورة حسبما عرفت فالوجه المذكور لا ...
بل يحققه ومع الغض عن ذلك فالواحد باقي الاخبار وسلمها الخصم حصل منها القطع بتكليفه بالظن وحصول المؤاخذة مع ترك العمل بالظن بالمرة اذ
المفروض القطع ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن فاي حاجة اذن الى ضم المقدمة المذكورة واي داع لاعتبار الظن بالضرر وحصول
المؤاخذة مع المخالفة على ان ما ذكره من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير مبين في المقام الا ان يوجد فيه ما ذكر في الدليل الاول لان المقدمتين
الاخيرتين من كون الطريق الاولى الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب اليه فينحصر الطريق في الاخذ به بعد انسداد سبيل العلم وبقاء التكليف حسب
ما مر بيانه في الدليل الاول او ينبغي الكلام في عموم حجية الظن ليشمل جميع افراده عدا ما خرج بالدليل اذ اقصى ما يفيده الوجه المذكور حجية الظن في الجملة
في الجملة ويترتب الضرر على مخالفته كذلك واما ترتبه على مخالفة اي فرد من الظن كان فغير بين ولا مبين والعقل يحكم بعدم ترتب الضرر الاخروي ... من دون
قيام الحجة على عموم الحجية وظن ترتب الضرر على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الحجة القاطعة لعذر المكلف لا وجه له وانما يتم ذلك بعد ملاحظة
عدم الترجيح بين الظنون حسبما مرت الاشارة اليه فيرجع ذلك الى الدليل المتقدم فظهر لك فساد ما جعله فارقا بين هذا الدليل والدليل الاول
من كون المناط في الانتقال الى الظن هناك بطلان تكليف ما لا يطاق وهنا دفع الضرر المظنون اذ قد عرفت ان مجرد الظن بالحكم لا يقتضي ظن
الضرر بمخالفته مع عدم قيام دليل قاطع لعذر المكلف والكلام في المقام انما وقع في ذلك الدليل ولو اريد اثباته بمجرد الظن بالحكم لزم الدور
ولو اخذ فيه المقدمتان المذكورتان كان الانتقال الى الظن من جهتهما دون ظن الضرر كما اشرنا اليه على ان الانتقال الى الظن في المقام لا ...

مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق كيف ولو قيل بجوازه لجاز حصول القطع بمنع التكليف بتحصيل الظن في الظن مع كونه مكلفا بالعلم وعدم
اكتفاء الشارع بغيره وبمجرد الظن باداء التكاليف بموافقة المظنون لا يكتفي به في الخروج عن عهدة التكليف الثابت الا ان يكون مثبتا للتكليف بالمظنون
مع عدم كونه قاطعا لعذر المكلف في عدم ثبوت التكليف عندنا وقيام الحجة عليه في بيان التكليف اذ لا ملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع
مخالفة المظنون بعد ما قام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الحجة على المكلف وحصول طريق له في الوصول الى المكلف به وما ذكره مبنيا
عما اورد من مكان العمل باصل البراءة من اول الامر من ان الاشتغال به من اول الامر الى اخر ما ذكره مدفوع بان الحال وان كان على ما ذكره من عدم الرجوع
الى اصل البراءة الا مع الياس عن الادلة الاجتهادية والاضطرارية غير انه لا بد من ثبوت الادلة الاضطرارية ليمكن الرجوع اليها والاعتماد عليها واما
مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتماد بها بل لا بد من الرجوع الى اصل البراءة فالظنون التي لا يعلم حجيتها بالخصوص ان ثبت حجيتها على جهة العموم لكان
في تقدمها على الاصل لكنها لم يثبت حجيتها بعد انما يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع الى الاصل المذكور كما هو مبنى الاستدلال فمجرد احتمال حجيتها
لا يقضي بالمنع من الرجوع الى الاصل اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف بالاصل المذكور ولا يتعلق فرق بين الاحتمال
المتعلق بنفس التكليف او الاحتمال المتعلق باثبات التكليف بمجرد الظن فكما يقتضي الاصل عدم الاول الى ان يقوم دليل على ثبوت التكليف
فكذا بالنسبة الى الثاني والقول بان حجية الاصل انما هي مع الياس عن الدليل لا مع وجود واحد من الظنون المفروضة مما يحتمل حجيته
واضح الفساد فان المراد بالدليل هو القاطع لعذر المكلف ومجرد احتمال كونه مثبتا للتكليف غير قاطع لعذره كما انه لا يقطع عذره باحتمال ثبوت التكليف
حسبما قررنا فيقوم الاصل حجة على دفع كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه نعم لو قرر دفع الايرادات المبنية على اصل البراءة في غير معلوم
الحجية بالخصوص من الظنون المفروضة بوجوب هدم الشريعة والخروج عن الدين لكان له وجه حسبما بيناه في تقرير الاستدلال الاول واما على المنع فيما
لا يكاد يمكن تصحيحه واما ما ذكره في الجواب عن الايراد الثالث ففيه ان ما ذكره من منع مادة الانتقاض فهو موهون جدا اذ عدم حجية جملة من الظنون
في الشريعة ولو بالنسبة الى هذه الازمان مما قضى به اجماع الفرقة بل ضرورة المذهب كظن القياس والاستحسان ونحوهما ودعوى عدم حصول الظن منها
مكابرة للوجدان نعم انما يتم ما ذكره بالنسبة الى خبر الفاسق مثلا بناء على الاكتفاء في حجية الخبر بظن الصدق كما هو المختار اذ احتمال الاكتفاء به يحقق
معه النقض لوضوح ان مجرد الاحتمال غير كاف في حصول الانتقاض وما ذكره بعد ذلك بينا فهو ايضا كسابقه لبقاء الاشكال على حاله ولا ثمرة لاعتبار الامر
عن الادلة المفيدة للظن اصلا وذلك لوضوح لزوم اخراجها مما دل على حجية مطلق الظن فان قضية الادلة المذكورة حجية مطلق الظن بعد انسداد — الظن،
سبيل العلم والمفروض عدم حجية الظنون المفروضة فتكون خارجة عن القاعدة المذكورة قطعا والقول بان الحجة مطلق الظن الحاصل مما سوى
الادلة المفروضة فلا تخصيص في القاعدة لاختصاص الحكم بما عدا المذكورة غير مفيد في المقام اذ لو كان ذلك كافيا في دفع الايراد لكان جاريا في
نفس الظن ايضا بان يقال ان الحجة بعد انسداد سبيل العلم هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجيتها فاي فائدة في الخروج عنه بما يقتضيه تقرير الدليل
وبناءه على الوجه المذكور ومع الغض عن ذلك فمقتضى ما ذكره قيام الدليل على حجية الظن الحاصل من الادلة المفيدة للظن فيرد التخصيص
على متعلق ظن المفروض تخصيص في القاعدة العقلية ايضا من غير فرق بينه وبين ورود التخصيص على حجية مطلق الظن اصلا نعم يمكن الجواب عن
الايراد المذكور بانه بعد ما قام الدليل على عدم حجية الظن الحاصل من القياس ونحوه لا يتحقق خوف من الضرر عند مخالفته ليجب الاخذ بمقتضاه
من جهة دفعه للعلم بعدم الاعتماد عليه في الشريعة بل منع الشارع عن الاخذ به فانما يترتب الضرر على التمسك به دون عدمه ويمكن الايراد عليه
بان مدار الاحتجاج المذكور على كون الظن بالواقع قاضيا بالظن بالضرر مع مخالفة الظنون فانا نقول بامكان التخلف وعدم حصول الظن مع حصول
الظن بالحكم بطل الاحتجاج من اصله وبعد تعارض مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضيا للظن بالضرر لولا قيام المانع منه فاذا قام
الدليل على عدم حجية بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرر ومع عدمه فالظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف ويرد عليه منع ظ
اذ لا دليل على الدعوى المذكورة سيما بعد ملاحظة خلاف ذلك في عدة من الظنون وفيما بعض الوجوه المشككة في عدة اخرى منها بل ضرورة الوجدان
قاضية بعدم الملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر في عدم الاخذ به وقد مرت الاشارة الى ذلك وياتي تتمة الكلام فيه انشاء الله ان ذلك
ايراد اخر على الدليل المذكور لا يبطله بالايراد المذكور وما ذكره من الجواب كاف في دفع هذا الايراد واما ما ذكره في الجواب عن تقرير الايراد المذكور على
الدليل الاول فيرد على ما ذكره اولا ان مفاد المقدمات المذكورة هو حجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم بدون الادلة الظنية بل لو دل على حجيتها
فانما هي من حيث افادتها الظن فيعود الى الاول فكيف يصح القول بان مفادها حجية الادلة الظنية المفيدة للظن في نفسها مع قطع النظر عما — ومع الغض عن ذلك
يفيدها دون نفس المظنة الواقعية فاي فرق فيما ذكر بين دلالتها على حجية كل من الادلة الظنية وكل ظن من الظنون فانه بناء على ثبوت
العموم بحكم العقل لا يصح ورود التخصيص عليه في شيء من الصورتين على ما تقرر عندهم من عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية ثم انه
حكى فيها ايضا عن بعض الاصحاب الى اخر ما حكاه من الحكم بين الاصحاب ولم يتبينه وذهب الاكثر اليه سواء كان القول الاخر نادرا او شايعا في الجملة
ويعبر عنه بالاشهر وقد تطلق على مطلق ندرة الحكم بينهم وذهاب كثير منهم اليه وان لم يبلغ الى حد الاكثرية ولذا اطلاق المشهور على الحكمين
المتقابلين كما يقال فيه قولان مشهوران والاظهر ان ما في المشهور هو الوجه الاول وكانه الفقيه بالحقيقة في المقام وهاهنا مراتب مختلفة في القوة
والضعف نظرا الى فضيلة القائلين به وحذاقتهم في الفن بخلافه وكثرة القائلين به وشذوذ المخالف وعدم بلوغها الى تلك الدرجة
ثم انه قد يكون في مقابلة المشهور قول اخر وقد لا يعرف هناك قول بل يكون تردد من الاخرين او توقف فيه او سكوت منهم في الحكم فيندرج في

في الاجماع السكوتي ولنبين الاجماع عندنا وقد لا يكون هناك تعرض من الباقين للحكم ليتبين خلافهم او وفاقهم ويندرج في عدم ظهور الخلاف فيكون
من بعض صور المسألة بل قد لا يظهر عدم خلاف الباقين ايضا فيكون من ظهور عدم الخلاف ويكون اجماعا ظنيا وهو ايضا يندرج في الشهرة ولو حصل
هناك اتفاق بين الاصحاب من دون كشفه عن قول المعصوم كما قد يتفق في بعض الاحيان فالظاهر ايضا اندراجه في المشهور وهذا وقد يكون الشهرة
في الرواية والمراد بها كثرة الرواة الناقلين لها او تداولها بين الاصحاب وذكرها في الكتب الكثيرة وان كانت روايته بطريق واحد وقد ينضم الى
تلقيهم لها بالقبول ولا يستلزم اشتهار الرواية تدوينها بل قد يكون ذلك ايضا مشهورا وقد يكون منقولة عن [illegible] وغيرها ولا تلازم وقد
يجتمع الشهرتان في بعض الاخبار ليس الشهرة في الرواية مقصودة بالبحث في المقام بل المبحوث عنه هنا هو الشهرة في الفتوى والمشتهر بين الاصحاب من اوائلهم
ومتأخريهم بل لا خلاف يعرف فيهم فيه سوى ما يحكى عن الشهيد ره وبعض الاصحاب واستقربه عدم حجية الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها
بمجردها في اثبات الاحكام الشرعية والظاهر عدم حجيتها عند معظم العامة ايضا ولذا لم يتداول عدها في عداد الادلة الشرعية في الكتب الاصولية
ولا استندوا اليها في اثبات الاحكام في الكتب الاستدلالية بل لا يزالون يطلبون الدليل على الاحكام المشهورة وربما يشيرون في ادلتهم المذكورة
ومن المثل السائر في الالسنة في مقام عدم الاعتداد بالشهرة رب مشهور لا اصل له نعم ربما استند اليها العلامة ره في المختلف في بعض المسائل
على سبيل الندرة وليس ذلك اعتمادا منه على مجرد الشهرة بل لا يبعد ان يكون من قبيل ضم المؤيد الى الادلة حسبما هو جار في كتب الاستدلالية
كيف ولو كان ذلك حجة عنده لشاع ذلك عنه ولاشار اليه في كتبه الاصولية وتكثر استناده اليها في كتبه الاستدلالية وانما ظهر الخلاف فيه
عن نادر من علمائنا فانه محكي عن الشهيد ره وبعض الاصحاب استقربه لكن لم يجر عليه في كتبه الاستدلالية فقد لا يكون مقصوده بالاستقراب
حكما او لا يكون مقصود القائل ومقصوده الاستناد الى مجرد الشهرة بل المراد التمسك بالقطع بوجود المستند الشرعي من اتفاق الجماعة فيدور
الحكم مدار ذلك القطع كما هو احد الطرق المعتمدة في الاجماع فيكون مقصوده صحة التمسك به من جهة حصول ذلك القطع كما يومي اليه
تعليله الاول وان لم يكن مفيدا للقطع او الظن بالواقع ويكون تعليله الثاني مما يدل له من جهة حصول الظن منها بمطابقة الواقع بناء
على عدم حجية مطلق الظن كما هو المفروض عندنا وبذلك يندفع التدافع المتخيل بين تعليليه حسبما اورده بعض الاجلة كما سيأتي الاشارة
اليه انشاء الله وكيف كان فقد حكى اختيار ذلك عن المحقق الخونساري وربما يعزى ذلك الى الصدر نظرا الى كلامه الآتي مع ما ذكره في الدليل الرابع
على حجية اخبار الآحاد وهو بعيد عن مذاقه جدا وسيأتي الكلام فيه انشاء الله وقد اختار بعض الافاضل من متأخري المتأخرين حجيتها اذا لم تخل
عن حجة ولو رواية ضعيفة ونحوها فصارت الاقوال فيها اذن ثلثة للاول ويدل عليه امور احدها الاصل فان اثبات الحجية يتوقف على
قيام الدليل عليه وحيث لا دليل على صحة الرجوع اليها والحكم بمقتضاها حسبما نقرره من ضعف متمسك المجوز لجواز التعويل عليها مضافا
الى ان النواهي المتعلقة بالاخذ بالظنون شاملة لها من غير ريب فمع عدم قيام دليل على جواز الاتكال عليها لا يجوز الاخذ بها ثانيها ان
المعلوم من حال الفقهاء قديما وحديثا اصولا وفروعا عدم الحكم بشيء بمجرد شهرته بين الاصحاب بل لا يزالون يطالبون بادلة المشهورات ويتوقفون عن
الحكم حتى ينهض دليل عليها وذلك امر معلوم من ملاحظة تصانيفهم والتتبع في مناظراتهم واحتجاجاتهم قد استمرت عليه طريقتهم بحيث لا مجال
لانكاره ومفاد ذلك اجماعا من الكل كيف ولو كانت الشهرة حجة عندهم لكان من ابين الحجج واوضحها واظهر الادلة واكثرها واقلها مؤنة واسهلها
وشاع الاحتجاج بها عندهم وكانت اكثر دورانا من سائر الحجج مع ان الامر بعكس ذلك فانا لم نجد احدا من المتقدمين والمتأخرين قد تمسك بها
وهو من قبيل ضم المؤيد الى الدليل على ما هو طريقته حسبما اشرنا اليه ويدل عليه ايضا انهم لم يعدوها في الكتب الاصولية ولا ذكروها
في عداد الحجج الشرعية كما عدوا الاجماع وغيره من الحجج الوفاقية والخلافية مع انها اولى بذلك لكثرة حصولها وسهولة تحصيلها فيحصل من جميع
ما ذكرنا انهم من قديم الزمان الى الآن على المنع من العمل بها والتعويل عليها والرجوع اليها ومفاد ذلك اجماعا من الكل وقد عرفت ان
الاجماع من اقوى الحجج الشرعية سيما في المطالب التي يتسامح في ادلتها من الشرع ولا ذاب لا مانع من الرجوع اليها والاخذ بها بل ربما يؤخذ
فيها بفتوى الفقيه الواحد ايضا حسبما فصل في محله ثالثها انها لو كانت حجة لم تكن حجة لوضوح قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة وما يلزم من وجوده
عدمه فهو باطل وبتقرير آخر انه اما ان يقال بعدم حجية الشهرة مط او بحجيتها في بعض المقامات دون البعض والاول هو المدعى والثاني بط
لما فيه من التناقض نظرا الى قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة فلو اخذ بمقتضى الشهرة المتعلقة بالمسائل الفرعية لزم ترك الشهرة المتعلقة
بعدم حجية الشهرة مع انها من اقوى الشهرات والثالث ترجيح من غير مرجح بينهما حتى يقال بحجية بعض الشهرات دون بعضها من دون قيام معارض
يقاومها او يترجح عليها ويرد عليه اولا منع قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة مط وانما المسلم شهرة القول بعدم حجية الشهرة اذا خلا عن المستند
ولو كان ضعيفا كرواية ضعيفة ونحوها واما اذا كان مستندا الى دليل ولو كان رواية ضعيفة فحصول الشهرة بعدم حجيتها غير واضح بل المشهور
عندهم خلافه حيث انهم يعملون على الشهرة المقترنة بالروايات الضعيفة ويحكمون بمقتضاها فاقصى الامر عدم حجية الشهرة المجردة الخالية
عن المستند لا مط وثانيا انا انما نقول بحجية الشهرة فيما اذا لم يعارضها معارض اقوى على ما هو شأن الحجج الظنية ونقول ان الشهرة القائمة على
عدم حجية الشهرة معارضة بالدليل القطعي القائم على حجية الظنون عند انسداد باب العلم عندنا على ما مر تقريره ومن البين ان الظن لا يقاوم
القطع ومع الغض عنه فهناك ادلة ظنية قاضية بحجية الشهرة كما سنشير اليها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا بد من تركها ومن ذلك
ضعف التقرير الثاني فانا نقول بحجية الشهرة مط فيما لم يعارضها معارض اقوى لا مط وقد ظهر بذلك ايضا اندفاع الحجتين الاولتين

ثلثة

الاقوى

كلتا وحجيتها

انه لا مرجح

بالمشهور

لان الاصل مخالف

فان الاصل يخالف الدليل ومن البين ان القائل بحجية الشهرة يتمسك في ذلك بالدليل حسبما يأتي بيانه والاجماع المدعى لو سلم فانما يسلم في الشهرة المجردة
دون المنضمة الى متمسك بل لو كان ضعيفا حسبما اشرنا اليه وفي ذلك كله نظر يأتي تفصيل القول فيه انشاء الله حجة القول بحجيتها مطلقا وفيما
اذا لم تخل عن مستند اصلا ولو رواية ضعيفة لا يجوز التمسك بها بنفسها امور منها الوجهان المذكوران في كلام الشهيد ره والاول منهما ضعيف
جدا حسبما قرره المصنف ومر الكلام فيه الا ان يرجع الى الوجه الثاني والثاني مبني على قاعدة الظن والبناء على حجيته الا ما قام الدليل على خلافه
وان لم ينهض عليه في الاحتجاج لوضوح ان مجرد حصول الظن وقوة الظن لا يقضي بجواز الاعتماد عليه ما لم يلاحظ معه ما يقتضي حجية الظن ويمكن
ارجاع الثاني الى بعض الوجوه الآتية كما سنشير اليه انشاء الله ومنها قيام الاتفاق على حجية جملة من الظنون مما هي اضعف من الظن الحاصل من الشهرة
قطعا وهو قاض بحجية الظن الحاصل من الشهرة بالاولى الا ترى انهم يقولون بحجية اخبار الآحاد مع ان فيها من جهات الوهن ما لا يخفى لابتناء الاحتجاج
بها على معرفة احوال رواتها وتعيين الراوي المشترك ولا يكون شيء منها غالبا الا باعمال ظنون ضعيفة وامارات خفية وكذا الحال في تصحيح
دلالتها ومعرفة معاني الالفاظ الواردة فيها افرادا وتركيبا وكذا الحال في التعارض الحاصل بينها والحاصل ان جهات الظن فيها سندا ودلالة
وعلاجا كثيرة جدا وكثير منها ظنون موهونة في الغاية لا مناص لهم عن الاخذ بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير من كثير منها ويرد
عليه ان ما ذكره من قبيل القياس بالطريق الاولى المعبر عنه بالقياس الجلي وهو من قبيل القياسات العامية لا حجة فيه عندنا نعم ما كان فيه
من قبيل مفهوم الموافقة بحيث يندرج في الدلالات اللفظية كان خارجا عن القياس وكان حجة وذلك غير حاصل في المقام اذ ليس هنا لفظ يدل
على حجية ما ذكر من الظنون الموصوفة ليكون التعدي عنها الى ذلك من قبيل دلالة اللفظ على الفحوى اقصى الامر ان يثبت حجيتها بالاجماع ونحوه فلو
تعدي عنها من قبيل القياس الجلي وقد يجاب عنه بان ثبوت الاجماع ونحوه وان لم يتضمن لفظ الشارع صريحا الا انهما كاشفان عن قوله وليست حجيتها
عندنا الا من جهة الكشف عن قوله فالحجة في الحقيقة لا الاجماع وما لهما الى اللفظ فاذا كان الاصل المذكور مستفادا من اللفظ كان مما يلزم به
كك وان لم يتعين ذلك اللفظ عندنا واحرى بان المناط في الرجوع الى الادلة الظنية هو تحصيل الواقع على سبيل الظن بعد انسداد سبيل العلم
به وبعد تنقيح المناط المذكور كما هو ظ عند العقل السليم يثبت ذلك فيما نحن فيه بطريق الاولى ولو تنزلنا عن القطعية لحصول المناط هنا بالنحو الاقوى
ومنها الروايات المستفيضة الدالة عليه الواردة من طرق العامة والخاصة مثل ما روي عنه صلعم من قوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله الحق مع الجماعة و
قوله يد الله على الجماعة الى غير ذلك وفي نهج البلاغة في كلامه ع للخوارج والزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ
من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب وما في مقبولة عمر بن حنظلة ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة بين رشده الى ان قال
قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الخبر وفي قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور وقول الراوي فان كان الخبران عنكم
مشهورين دلالة على كون المراد من المجمع عليه هو المشهور فلا يرد دلالة الرواية على حكم الاجماع دون الشهرة وما في مرفوعة زرارة قلت جعلت فداك
يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا
مشهوران مرويان مأثوران عنكم الخ ومنها ان المعروف بينهم بل من المسلم عند المحققين منهم حجية الخبر الضعيف المنضم الى الشهرة ومن البين عدم
حجية الخبر الضعيف فلو كانت الشهرة ايضا كك لم يصح الحكم المذكور لظهور ان انضمام غير الحجة الى مثله لا يجعل غير الحجة حجة كانضمام احد الخبرين
الضعيفين الى الاخر فتعين ان يكون الشهرة هي الحجة حتى يكون انضمامها الى الخبر لعله ونفي حجية الخبر او الحجية ومن هنا استشكل صاحب ... وبني قاضيا بالحجية
ماضيا في حجية الخبر المنجبر بالشهرة لزعمه عدم حجية الشهرة ايضا بناء على ان حجية المنجبر بعد انضمام احدهما بالاخر لكنه بعد ملاحظة الطريقة الجارية بين
العلماء قديما وحديثا مقطوع الفساد كما سيجيء بيانه في مباحث الاخبار انشاء الله ولولا البناء على ما ذكرناه من حجية الشهرة لكان ما ذكره متينا منهجا
لا محيص بعد ذلك عن الاعتراف بعدم حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وهو يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية وهذه من الثمرات العظيمة في القول
بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها فهذه الوجوه دالة على حجية الشهرة مط واذا ضم اليها قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة المعراة عن المستند ولو
رواية ضعيفة دل ذلك على خروج الشهرة المفروضة عن مقتضى دلالة الادلة المذكورة اما لقيام الشهرة على عدم حجيتها كما هو مقتضى الادلة المذكورة
حجة شرعية على عدم حجية ذلك النوع من الشهرة وهي اجلى منها فيؤخذ بمقتضاها او لانها لو كانت حجة مط لما كانت حجة كل نظرا الى حصول
الشهرة المذكورة على نحو ما قررناه بانه على ان الوجه لا يفيد الا حجية الشهرة المنضمة الى المستند ولو كان خبرا ضعيفا دون الشهرة المجردة اذ لا
عمل عليها في المشهور وظهر مما قررنا ان ادلة القولين المذكورين بالكل ضعيف اما الاول فبما قرر بيانه في كلام المصنف وياتي تتمة الكلام فيه انشاء الله
واما الثاني فبما عرفت تفصيله من عدم صحة ما ادعوه من اصالة حجية الظن وعدم نهوض ما استندوا اليه من الادلة عليها واما الثالث فبان
ما ذكر من دعوى الاولوية في المقام ان هي شيء ودعوى كونها مندرجة في الدلالة اللفظية بناء على كشف الاتفاق المذكور عن لفظ دال على
الحكم فيكون من مفهوم الموافقة مقطوع الفساد كما يشهد به صريح العرف بعد عرض الواقع عليه على ان دعوى كشف الاجماع عن لفظ دال عليه محل منع وانما
يكشف الاجماع عن راي المعصوم والطريق الى معرفته غير منحصر في اللفظ حتى يستعلم من اجماعهم على شيء صدور لفظ دال عليه ودعوى تنقيح المناط في حجية
الظنون فيقطع معه بالاولوية ممنوعة اذ لم ينهض عندنا دليل من عقل ونقل على كون الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على افادة المظنة وحصرها منوطا
بها وجودا وعدما من دون ملاحظة التعبد في ذلك ومع قيام الاحتمال المذكور لا تتضح الدعوى المذكورة كيف وقيام الدليل على عدم حجية عدة من

اللبنا ثم انه قد يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون المعتبرة اقوى شاهد على خلافه ولو تمت تلك الدعوى لما كان بنا حاجة الى ملاحظة الا ولو نزر
واما الرابع فبان اخبار العامة ثم الاحجية فيها مع انها ليست بتلك المكانة من الظهور وقد تداول عند العامة الاستناد اليها في حجية الاجماع فيمكن
ان يكون ذلك هو المقصود منها فقد عبرت عنها بعض الروايات باهل الحق وان قلوا فلا يوافق المدعى ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا ما في رواية
النهج وقد يقال ان المراد منها الاتفاق فيما عدا الاحكام الشرعية فان قوله فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب يفيد
ان تفرد الانسان في الامر مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الشاة مظنة لاستيلاء الذئب ولو كان بالحلال لكان عين استيلاء الشيطان لا انه
مظنة لحصوله بعد ذلك من جهة التفرد وقد يكون ذلك هو المقصود من الروايات العامية المتقدمة وما في القبول ولو لم نقل بذلك مع الغض عن اسنادها
لا دلالة فيها على المدعى فان في الاولى وهو الاخذ بالخبر المجمع عليه كما هو صريح الرواية فلا دلالة فيها على حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد من
المجمع عليه هو المشهور بقرينة ما بعده وكذا الحال في الثانية فان الموصول في قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك للعهد كما هو ظاهر العبارة بل صريحها
بعد عرضها على العرف فلا يعم غيره حتى يقال ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد سواء كانت الشهرة المذكورة فيها شهرة في الرواية او الفتوى
او اعم منهما وقد يقال ان التعليل المذكور في المقبولة من قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه بعد بيان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور وما يعم يفيد
شمول الحكم لشهرة الفتوى ايضا ولو كانت خالية عن الرواية وفيه ايضا اشارة الى ان الباعث على نفي الريب انما هو الشهرة فلو كانت الرواية
المنضمة اليها ضعيفة كانت الشهرة حجة دون الرواية وفيه اولا ان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور وما يعم غير ظاهر فان الاجماع هو الاتفاق
دون مجرد الشهرة وامره اولا بالاخذ بالخبر المجمع عليه بين اصحابه وترك الشاذ الذي ليس بمشهور عندهم لا يفيد ذلك اذ الاتفاق على احد
الخبرين لا ينافي روايتهم للاخرى ايضا غاية الامر ان يكون الرواية شاذة غير مشهورة عندهم كما هو المفروض في الخبر وقوله بعد ذلك وانما
الامور ثلثة بين رشده يفيد كون الاخذ بالمجمع عليه بين الرشد وهو يشير الى كون المراد بالاجماع الاتفاق المفيد للقطع دون مجرد الشهرة
الباعثة على الظن وثانيا ان المقصود في الخبر المذكور بيان ما يترجح به احد الخبرين المتعارضين على الاخر فلا يبعد ان يكون المراد من قوله فان
المجمع عليه لا ريب فيه هو الخبر المجمع عليه ليكون اللام للعهد بل لا يستفاد من سياق الخبر ما يزيد على ذلك ومجرد احتمال ارادة العموم بحيث
يفيد نفي الريب من الفتوى المشهورة غير كاف في مقام الاستدلال ودعوى ظهورها في ذلك غير مسموعة مع عدم اقامة شاهد عليه بل مع
علم انفهامه منه بعد عرض العبارة على العرف واما الروايات العامية فلا حجية فيها مع امكان المناقشة في دلالتها لعدم وضوح دلالتها وقد
احتجوا بها على حجية الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من مخالفة الاجماع وقد فسرت الجماعة في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا
ويمكن ان يحمل على ذلك ما في رواية النهج وقد يستظهر ورودها فيما عدا الاحكام الشرعية فان مفاد قوله فان الشاذ من الناس للشيطان
كما ان الشاذ من الغنم للذئب ان تفرد الانسان مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الغنم مظنة لاستيلاء الذئب وهذا انما لا يرتبط
بكون ما ذهب اليه الجمهور حقا وكون مخالف المشهور باطلا وقد يحمل عليه الاخبار العامية وسيشير اليه ذكره لبعض تلك الالفاظ المروية
واما الخامس فبان ما يدل عليه عبارته هو حجية الخبر المعتبر بالشهرة دون الشهرة المنضمة الى الخبر لكنه على الاول هو الذي يحتج به السنة وجرت
عليه في مقام الاحتجاج من احد منهم ولو كان المناط في ذلك حجية الشهرة عندهم لاشتهر بينهم كما اشتهر بينهم ذلك وما يقال من جهة القوة بالتفصيل
من ان الحجة في الحقيقة انما هي الشهرة لا الرواية حجة واسناد الحجية اليها مسامحة نظرا الى الوضوح من الخارج والمقصود من ذكر الرواية حقيقة
انما هو جعلها طريقة ووسيلة الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم قيامها عليها الا منضما بالشهرة المجردة والا فليس الرواية
هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة كما ترى بل ذلك مما يقطع بفساده بعد التتبع في كلماتهم وتعبيراتهم كيف ولو ارادوا ذلك لعبروا عنه في بعض الاحيان
على الوجه المذكور ولم يتجه التزامهم للتعبير بذلك الوجه الموهم لخلاف مقصودهم بل الصريح فيه ومع الغض عن ذلك فلو كانت الشهرة هي الحجة
عندهم فاي مانع من حجيتها مع علمنا باعتضادها بالخبر الضعيف بل ومع مصادفتها له واما ثانيا فلو كان المناط والملاك في الحجية هو
نفس الشهرة دون غيرها لزم صحة الاعتماد عليها مهما حصل وان لم ينضم الرواية اليها كيف ومن الواضح ان عدم انضمام غير الحجة الى الحجة لا يوجب
سقوط الحجة عن الحجية ففي ما حكموا به من عدم حجية الشهرة الخالية عن الخبر اقوى شهادة على عدم كون الشهرة هي الحجة عندهم فان قلت ان
ذلك بعينه جار في الخبر ايضا فانهم لا يقولون بحجية الخبر الضعيف في نفسه كالشهرة الخالية عن الخبر قلت غاية ما يلزم من ذلك ان يكون الحجة هو مجموع
الامرين المنضمين من دون ان يكون حجية كل منهما منفردا ولا مانع من التزامه وما اورد عليه من ان انضمام غير الحجة الى مثله لا يجعله الحجة حجة
او هو شيء اذ من البين تقوية كل منهما بالاخر فلا مانع من بلوغهما بعد الانضمام الى درجة الحجية اذا قام الدليل عليه كما هو حسب ما فرض في المقام ذلك
وادعى ان الى التزام كون الحجة هي الشهرة ويشير اليه انه قد ينتهي الامر في انضمام الظنون بعضها الى البعض الى الوصول الى حد القطع فيكون حجة
قطعا كما في الخبر المتواتر لحصول القطع هناك من تراكم الظنون الحاصلة من الاخبار مع عدم بلوغ شيء من احادها الى درجة الحجية مع ضعف دليله
في مانع منه في المقام ومع الغض عن ذلك ايضا فنقول ان الحجة عند اصحابنا هو الخبر الموثوق به المظنون الصحة والصدور عن المعصوم واثبات
حجيته يتوقف على قيام الدليل عليه وقد بين في محله والشهرة المرجحة من اسباب الوثوق والاعتماد فهي محققة للموضوع المفروض من غير ان يكون
بنفسها حجة شرعية ولا يثبت بها اذن حكم شرعي حتى يتوقف على قيام الدليل على حجيته في الشرع بل الحاصل به حكم عادي على الاعتماد
والوثوق بصدق الخبر ولا يتجه القول بعكس ذلك بان يجعل الخبر محققا للموضوع ما هو الحجة من الشهرة حسب ما قد يتخيل في المقام اذ ذلك مع عدم

مساعدة بني

نفس

فانما ذكر الرواية

انا يلزم

علله شيء من غير ما يرهم له بل صرائحها في خلافه فلا بأس في عدم الطمع الشايع بل الاعتبار الصحيح شاهد على ان وجدان الروايات الضعيفة لا دخل له في كون الشهرة
مثبتة للحكم موصلة الى الواقع فان الظن الحاصل منها يتحقق في الصورتين كما يشهد به الوجدان وانضمام الخبر اليها لا يوجب تأييدا ووثوقا بها لو لم
يوجب هنا انضمام عدم الاستناد الى الروايات الضعيفة يحتمل قويا وجود مستند واضح لهم حتى انه اعتمد الجمهور عليه ومع استنادهم الى الرواية
الضعيفة يظن كون ذلك هو المستند فيضعف الظن المذكور وان امكن الذب عنه بان ضعف الرواية عندنا لا يستلزم ضعفها في الواقع
فيستكشف من الشهرة المفروضة كونها معتبرة قابلة للتعويل والاعتماد الا ان ذلك لا يقتضي ترجيح الظن الحاصل منها في هذه الصورة على الظن الحاصل
منها في الصورة الاخرى فقضى الامر تساويهما وان هذه الصورة اولى ان لم يرجح الاخرى عليها وبما ذكرنا يظهر ان التفصيل بين الوجهين في الحجية وعدمها على
التعبد المحض بعيد جدا بل مما لا وجه له اصلا وقد يجاب بتعميم الايراد المتقدم عن صاحب المدارك ليندفع ايراد الاحتجاج المذكور بان المختار كون الحجة
هي الرواية المنجبرة بالشهرة نظرا الى استفادة ذلك من آية النبأ لظهورها في جواز الاتكال على خبر الفاسق بعد التبين فان الله سبحانه لم يأمر بطرح
الرواية الضعيفة بل امر فيها بالتثبت واشترط فيها الصدق فان ظهر عمل بها والا اطرحت ولا ريب ان الشهرة مما يحصل التثبت بها ويظهر صدق
الخبر معها وقد اورد عليه بعض الافاضل بانه مبني على تعميم التبين بها للتبين الظني وهو محل نظر اذ ليس معنى التبين الا الانكشاف وحقيقة الخبر وصدقه
ولا يحصل ذلك الا بكونه محصلا للعلم به والاصل بقاء هذا المعنى الى ان يظهر من اهل العرف خلافه بحيث يفهم شموله للظن الحاصل من نحو
الشهرة بل الظاهر منهم خلافه والموافقة لمفهوم اللغة وعندي فيه تامل سيجيء تفصيل القول فيه في مبحث الاخبار انشاء الله ثم انه ذكر الفاضل المذكور
انا لو سلمنا تعميم التبين الحاصل بالشهرة كانت الآية الشريفة ظاهرة في حجية الشهرة بنفسها مطلقا سواء كانت هناك رواية اولا فيكون ذلك التبين بالظن ايضا في التبين
دليلا آخر على حجيتها فيزيد ظهور الآية في ثبات التعماد في الحكم بمضمون الخبر في الحقيقة انما هو على التبين دون الخبر فليس خصوص العمل
بالخبر بعد التبين الا من حيث كونه الكاشف عن مضمونه والدليل عليه فيكون الشهرة هي الحجة على اثبات مضمونه وذلك قاض بحجية الشهرة
مطلقا ولو خلت عن الرواية اذ المفروض انها المناط في العمل وانها المبين للواقع والكاشف عن الحق والاعتبار القاطع شاهد على ان الرواية لا
مدخل لها في وصف كون الشهرة مبينة ولا في رخصة العمل بها بعد حصول التبين من جهتها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا تفيد الا الترديد لا يحصل
بين احتمالي الصدق والكذب لو ترجح الاول رجحانا ضعيفا فهو غير معتبر في نظر الشارع اذ وجود ذلك الرجحان كعدمه واحتمال صدقها
وكذبها متساويان في حكم الشارع فاذا صلحت الشهرة ان تكون دليلا على صحة احد الجانبين والحكم باحد الاحتمالين صح كونها دليلا على
تعيين احد الاحتمالين القائمين كذلك في كل مسألة سواء كانت هناك رواية اولا لما عرفت من ان الدليل الباعث على تعيين احد الاحتمالين
صح كونها دليلا على تعيين احد الاحتمالين القائمين كذلك في كل مسألة سواء كانت هناك رواية اولا لما عرفت من ان الدليل انما هو
الشهرة دون الخبر لكون الاحتمالين على حالهما قبل ورود الخبر وبعده فدلت الآية الشريفة على حجية الشهرة دون الخبر المنجبر بها قلت لو تم ما
ذكره لكانت الآية الشريفة دليلا على حجية الظن مطلقا من غير اختصاص لها بالشهرة لكنك بعد ما قررناه خبير بضعفه فان حصول الظن
بصدق الخبر والوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير ان يكون هناك خبر يوثق به وما يستفاد من الآية الشريفة بناء على ما ذكر هو حجية
الخبر الموثوق به وان كان الوثوق به من جهة الشهرة ولا يفيد ذلك جواز الاتكال على الشهرة من حيث كشفها عن الواقع ودلالتها عليه بل انما يدل
على الاتكال عليها من حيث كونها محققة لموضوع الدليل اعني الخبر الموثوق به ولا اشعار في ذلك بحجية الشهرة في اثبات الاحكام الشرعية
اصلا فكون الخبر الضعيف مع قطع النظر عن الشهرة المفروضة محتملا للامرين من غير ان ينهض حجة لاثبات احد الجانبين لا ينافي كونه حجة
بعد انضمام الشهرة اليه من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها اليه ولا يستدعي ذلك كون الشهرة بنفسها حجة مع قطع النظر عن الخبر
المفروض ويشهد لذلك ملاحظة القرائن المنضمة الى المجازات القاضية بحصول الظن بالمراد او تعيين خصوص المراد من بين المعاني المجازية فان
الاتكال عليها قطعا في فهم المراد واثبات الحكم الشرعي من جهتها مع انه لو قامت تلك القرينة على ثبوت الحكم من غير حصول لفظ في المقام لم
يكن حجة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه والحاصل ان في المقام امرين احدهما كون الشهرة قاضية بالوثوق بالخبر وقوة الظن بصدقه وثانيهما
كون الخبر الموثوق به والاعتماد عليه بحسب حجيته في الشريعة ولا ريب ان الاول لا يتوقف على قيام دليل شرعي عليه فان الوثوق والاعتماد على الخبر بالامارة
وحده انما حاصل من ملاحظة القرائن والامارات كما انه لا ريب في توقف الثاني على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكما شرعيا متوقفا على دليل
ثم نقول ان الوثوق والاعتماد العرفي حاصل بالخبر المنجبر بالشهرة قطعا كما يشهد به الوجدان من غير حاجة الى قيام الدليل عليه شرعا واما كونه
حجة فظاهر الآية الشريفة بعد حملها على الوجه المذكور هنا استفادته من الآية بناء على حملها على ما ذكر لا وجه له اصلا فان الشهرة اذن شرط
في قبول الخبر لا انها هي المتبينة نظير عدالة الراوي من غير فرق وان كانت الشهرة مع قطع النظر عن افادتها الوثوق بالخبر مفيدة للظن بثبوت هي الاعتماد
الحكم الا ان تلك الحيثية غير معتبرة ولا دلالة فيما ذكر من الوجه على الاعتماد عليه من تلك الجهة اصلا فان غاية ما يدل عليه الآية على الخبر من جهة التبين
بالنظر الى اعتضاده بالشهرة فيقوم الشهرة مقام عدالة الراوي في افادة الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظاهر لا يخفى ومقصود المستدل
هو من الجهة الثانية وهو محل منع كما بينا اذ لا ملازمة بين الامرين بل لا اشعار فيما يدل على حجية الثاني شرعا على كون الحجية في الحقيقة هي
الجهة الباعثة على الوثوق فيستقل الا من دون اعتبار لكون الوثوق حاصلا بالخبر وكون الحكم مستفادا منه وقد عرفت ذلك في المقام بما لا مزيد عليه فحصل
تمام ما قلناه ان الحجية هي الرواية المنضمة الى الشهرة نظرا الى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها اليها كما تدل عليه الآية الشريفة ونحوها صريح كلامهم

المستدل ما قررنا الآن بكون الحجة مجموع الأمرين ولا مانع من عكسه بأن تكون الشهرة بنفسها حجة لكن مع انضمامها إلى الرواية ونحوها على ما [illegible]
في مقام دفع الاستدلال بعدم حجية الرواية الضعيفة في نفسها مع عدم انضمامها إلا بعد فرض انه لا ينفع الاستناد إليها عند المفصل عدم حجية
الشهرة بنفسها مع عدم انضمام الخبر إليها فظهر مما قررنا ضعف القولين المذكورين لاشتراكهما في الدليل ويزيد القول الثاني ضعفاً ما ذكر
تكملة لبيان التفصيل من خروج الشهرة المجردة عن المستند عن مقتضى الأدلة المذكورة نظراً إلى قيام الشهرة على عدم حجيتها إلى آخر ما ذكر غير متجه إما
القاطع أولاً فلأن المستدل المذكور وغيره من المعتمدين على القاعدة المذكورة يكون الظن من كون المخرج عنها هو الدليل القاطع بعدم حجية بعض الظنون
الخاصة كظن القياس إذ مجرد الدليل الظني لا يقاوم الدليل القاطع المذكور حتى يكون مخرجاً عنه وما ذكر من الوجه الأخير من أنها لو كانت حجة لما كانت
حجة مدفوع أيضاً بأن الشهرة من الأدلة الظنية فمجرد قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة الخالية عن المستند لا يقضي بعدم حجية الشهرة فإنه إنما يتم ذلك
إذا لم يعارض الشهرة المذكورة بدليل أقوى ومن البين أن الدليل العقلي المذكور على فرض صحته دليل [illegible] قطعي فلا يقاوم الشهرة المدعاة [illegible]
الشهرة المدعاة فهذه الشهرة من حيث الحجية مستندة إلى الدليل المذكور وسنوقفك عليه لكنها بحسب المفاد معارضة لدلالته على عدم حجية الظن
المفروض فيسقط أيضاً عن الحجية إذ ليس مفاد دليل الدليل إلا الأخذ بأقوى الظنون فلا يفيد ترك العلمي بالظني ولي في ذلك نظر يعرف وجهه مما قررنا
سابقاً في الإيراد على الدليل العقلي المذكور من أن قيام الدليل الظني على عدم حجية بعض الظنون كاف في إخراجه عن القاعدة المذكورة لكن المستدل
لا يقول بذلك ومن الغريب أن الفاضل المذكور مع إبائه عن ذلك كما أشار إليه في طي تقريره لذلك الدليل التزم به في المقام وأما ثانياً فلأن
الشهرة كما قامت على عدم حجية الشهرة العارية عن المستند كذا قامت على عدم حجية غيرها إذ لم يرو عنهم من عدها من الأدلة ولو في الجملة ولا استند إليها
في المسائل الشرعية وذكرها في عداد الأدلة الشرعية في الكتب الأصولية حتى أنهم لم يفردوا له عنواناً في كتبهم الأصولية ولا أشاروا إليه إلى [illegible]
سبيل [illegible] نعم أشار إليه الشهيد ره كما عرفت وهم لم يفرقوا بين الصورتين ثم إنه قد فرّد الفاضل المفصل في بعض ما علق على الزبدة من المسائل التفصيل المذكور
ومال إلى اختيار حجيتها على الإطلاق قال ويختلج كثيراً بالبال الركون والاطمئنان به في الحال حجية الشهرة مط ولو خلت عن الرواية أصلاً وذلك لأن المانع
الحاجز عن حجيتها ليس إلا الشهرة وحجيتها إنما يكون لو لم يظهر دليلها وأما لو ظهر وظهر في النظر ضعفه فليس بحجة ظاهره وهذه الشهرة الحاجزة وقد
ظهر لنا دليلها من كلماتهم وتبين من احتج منهم على عدم حجيتها بمثل ما ذكره صاحب المعالم وقد ظهر لك ما فيه وبين من اعتذر منهم بأنه رب مشهور لا
أصل له ويرجع حاصله إلى تخلف الشهرة عن الصواب في بعض الأحيان وهذا أضعف من سابقه وإلا لخرج جميع الأدلة الشرعية الظنية عن الحجية وأنت
خبير بما فيه فإنه إنما يتم لو علم انحصار دليل المشهور في الوجه الفاسد فإن حكم الجمهور بصحة الفاسد لا يوجب ظناً بصحته بعد ظهور فساده وأما فيما
عدا ذلك فلا وتوضيح المقام أن مستندهم في الحكم إما أن يكون معلوماً لنا أو مجهولاً وعلى الأول فإما أن نعلم انحصاره فيه أو نحتمل وجود مستند
آخر لهم أيضاً وعلى التقديرين فإما أن يكون الدليل المنقول لنا صحيحاً عندنا أو ضعيفاً ومع ضعفه فإما أن يكون معلوم الفساد بالنظر إلى الواقع أو
يكون فاسداً بالنسبة إلينا ولا نحتمل صحته واقعاً كالخبر الضعيف لاحتمال صحته في الواقع وإن لم يجز لنا التمسك به في نفسه ولا مانع من الاستناد
إلى الشهرة في شيء من الوجوه المذكورة على القول بحجيتها عدا صورة واحدة وهي ما إذا علم انحصاره فيما علم فساده واقعاً وكذا إذا ظن انحصاره فيه أو علم
انحصاره في مظنون الفساد كذلك وظن انحصاره فيه إذا لم يرجح عليه الظن الحاصل من الشهرة بصحة المستند وأما باقي الصور فلا وجه لإنكار حجيتها فيها إلا
زعم المفصل من الشهرة الخالية عن المستند ويحتمل إلحاق الشهرة التي يكون الموجود من مستندها ضعيفاً مع العلم بوجود مستند آخر لهم لا نعرفه أو احتماله
وأما ما نحن فيه فمن البين أن الأوائل لم يذكروا لعدم الاتكال على الشهرة مستنداً بل ليس للمسألة عنوان في كلماتهم وإنما يعرف مذهبهم فيها من عدم
ذكرهم لها في عداد الأدلة وعدم استنادهم إليها أصلاً في إثبات الأحكام الشرعية في الكتب الاستدلالية بل حصر جماعة منهم الأدلة في غيرها وإنما
وشيع [illegible] تعرض الشهيد ره لعنوان المسألة وبعض من تأخر عنه ولم يتعرض أحد للاحتجاج على نفي حجيته وإنما تعرض للإيراد على ما احتج به الشهيد ره لحجيته
فدعوى العلم بمستند الجماعة وحصره فيما ذكره غريب جداً ولو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم فمن أين يعلم أو يظن حصول الدليل في ذلك
مطرحة كيف ولو بني على عدم حجية مثل هذه الشهرة القوية القريبة من الإجماع لو قطعنا النظر عن كون المسألة إجماعياً بمجرد ضعف ما ذكر من التعليلات
في كلام بعض المتأخرين أو المعاصرين لكان أكثر الشهرات ضعيفة مطروحة ولكان ذلك إذن تفصيل آخر في المسألة غير التفصيل الأول ويظهر ضعفه
بما قررناه فلا حاجة إلى تطويل الكلام فيه قوله ولقوة الظن في جانب الشهرة اه أورد عليه بأن بين تعليليه تدافعاً فإن الوجه الأول يقتضي العلم
والثاني صريح في الظن وأجيب عنه بأن كون أحد الدليلين مفيداً للعلم والآخر للظن مما لا حجر فيه ولا يعد ذلك تدافعاً ومثله متداول في الاحتجاج
كيف ولو كان كذلك لكان ضم المؤيد إلى الدليل تدافعاً وهو واضح الفساد وأيضاً كون دليله الأول مقتضياً للعلم على حسب دعواه ثم فإن الظاهر أن
مراده من قوله إن عدالتهم تمنع عن الاقتحام اه هو منعها عن ذلك ظناً إذ المفروض ثبوت العدالة لهم دون العصمة والعدالة لو فسرت بمعنى الملكة نافية
لا يحصل منه الظن بذلك دون العلم وقوله عن الاقتحام على الفتوى بغير علم أراد بغير علم معتبر في الاجتهاد من الاستناد إلى دليل معتبر شرعاً سواء كان
علمياً أو ظنياً بالنسبة إليه ومع ذلك كله كيف يمكن دعوى أن عدالتهم تمنع قطعاً عن الفتوى بذلك من غير دليل قطعي بالنسبة إليه وإلى غيرهم
وبذلك يندفع ما أورده المص عليه كما مرت الإشارة إليه ويتطابق مفاد الدليلين بل دليله الثاني يفيد ظناً أقوى من الأول حيث أن
في كونه المستفاد من الأول مجرد الظن ومن الثاني قوة الظن نظراً إلى أن اتفاق الجمع الكثير من الموصوفين أقوى في إفادة الظن عن دونهم فلو عد مثل ذلك
تدافعاً كان تقرير الإيراد بالعكس أولى قلت ليس مقصد المورد اختلاف مؤدى الدليلين أحدهما مفيداً للعلم والآخر للظن إذ ليس في ذلك تخالف

لتوهم التدافع

لو قيل التدافع بل مراده ان تضعيف الدليل الاول كونه مدعيا لحصول العلم في المقام وكون الشهرة دليلا قطعيا حيث ان ظاهره القطع بكون عدالتهم
مانعة عن الافتاء من غير علم فيكون مفيدا للقطع بقول المعصوم كاشفا عنه ولذا الحقنا بناء على ما ذكره من حصول القطع بحجيته وكونه من الاجماع
على خلاف ما اختاره الشهيد ره فان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء كان من الجميع او البعض وتضعيف دليله الثاني
كون الشهرة دليلا ظنيا مفيدا للظن القوي فمقصوده ان مقتضى الدليلين متدافع فان فيه ما هو المدعى والقول بان حكم الجماعة مع قطع النظر
عن الشهرة اذا كان مفيدا للقطع نظرا الى كون عدالتهم مانعة عن الافتاء بغير علم فكيف يجعل اشتهاره بينهم ونحو المخالف قاضيا بافادة الظن
مع انه ينبغي ان يفيد العلم بالاولى مدفوع بان هنالك جهتين احدهما يفيد العلم بالاصابة والاخر يفيد الظن بها فان ملاحظة خبرتهم وعدالتهم
قاضية بالعلم العادي على حسب دعواه بعدم اقدامهم على الافتاء من غير علم وملاحظة مجرد الاشتهار مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يفيد الا قوة
الظن فيكون ضم الثاني الى الاول من قبيل ضم المؤيد الى الدليل لكنك خبير بضعف الدعوى الاولى فان اقصى ما يفيده عدالتهم القطع بانهم
ما يفتون [illegible] دليلا حسب ما اشار اليه المص وابن ذلك من القطع بالواقع غاية الامر حصول ذلك في بعض الاحيان ويندرج حينئذ عندنا في
الاجماع كما عرفت ويبعد ادراجه اذن في المتن ويمكن ان يقال ان مقصوده القطع باصابة المدرك المعتبر دون القطع بقول المعصوم فيكون الفرق
بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا اقرب من سابقه في حمل كلام الشهيد ره الا ان الدعوى المذكورة غير ظاهرة ايضا بل الظاهر عدم
حصول العلم المذكور في كثير من الشهرات غاية الامر حصول العلم باصابة المدرك المعتبر في نظرهم نعم لو حصل العلم به على الوجه المذكور كان
كافيا وكان الاولى الحاقه اذن بالمجمع عليه في كونه اجماعا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في الذكرى وان اختار خلافه فما ذكره المورد قدس
عند تأمل — سره من ان الحق انه اجماع لان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم دون اتفاق الجميع محل مناقشة للفرق الظاهر بين الكشفين ولظ
المصطلح تخصيص الاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن للتعميم بعيدا عن الاعتبار ولذا ذكرنا الوجه المذكور في وجوه الكشف الحاصل
بالاجماع كما مر القول فيه والظ ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول حسب ما بيناه اولا وح فما ذكره متجه الا ان حمل كلام
الاخير — الشهيد ره عليه بعيد جدا كما عرفت فظهر بما قررنا ان هناك وجوها ثلثة في حمل كلام الشهيد ره اقربها الوجه ومع ظهور الفرق بين تعليل
المذكورين وعلى ما حمله المجيب غيره عليه لا يكون هناك كثير فرق بينهما كما لا يخفى قوله ويضعفه ما ذكرناه في الفتوى الظ ان المراد بذلك
الامع — تضعيف الدليلين المذكورين نظرا الى ان العدالة والاشتهار بين الطائفة انما يفيدان العلم او قوة الظن بوجود مدرك معتبر في اجتهاد
الحاكم ولا يؤمن من الخطاء في المسائل الاجتهادية وان توافقت فيها اراء الجماعة او معظم الفرقة غاية الامر حصول المظنة ولا امن مع قيام
دليل على اعتبار ذلك الظن في الشريعة ولا دليل عليه في المقام وح فما قد يدعى من ظهور كلام المص في موافقة الشهيد ره ليس على ما ينبغي
كيف وقد اطلق الحكم بضعف كلامه وقوله وبان الشهرة التي يحصل معها اه مزيد بيان الدفع الوجه الثاني والجملتان تحوي كلامه كالصريح
في عدم حجية الشهرة كيف ولو قال بها لفصل القول فيها زيادة على ذلك وبين صحة الاستناد اليها في الاحكام الشرعية فيما عدا ما يتراءى من الشهرة
الحاصلة بين المتاخرين عن الشيخ ره فان ذلك هو الذي يقتضيه المقام ومع ذلك اطلق القول بضعف الاستناد اليها هذا وقد ظهر بما قررنا
ضعف ما يورد عليه في المقام من ان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعية الشهرة لا ظنيتها وبعد الخطاء يجعلها حجة وذلك لان اتفاق
المعظم مع بنائهم عدالتهم وفقاهتهم واختلافهم في فهامتهم بل ارائهم وعدم موافقة بعضهم لبعض في المسائل الخلافية الاجتهادية ثم حق ان بعضهم
خالف نفسه واختار في المسئلة اقوالا عديدة في الكتب العديدة والابواب المتعددة اذا رأيناهم متفقين على حكم من دون تزلزل وابداء ريب
ربما يستبعد وقوع خلل منهم في الاستدلال بل يحصل الظن القوي غاية القوة بصحته اما اولا فلانه يصدر دفع كونه باعثا على العلم بوجود
المستند المعتبر كما هو ظ كلام الشهيد ره بكون الفتوى معلوم لخو المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر [illegible]
الايراد المذكور واما ثانيا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطا غير مامون على
الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد ره ولو بنى ذلك على اصالة حجية الظن لاشار
اليه في كلامه ولا يجدي الدليلان المذكوران وهو بخلاف ما ظ تقريره وليست تلك القاعدة عندهم مقررة واضحة حتى يجعل كبرى مطوية
علي — لغاية وضوحها كيف وطريقتهم جارية بخلافه حيث انهم لا يزالون يطالبون الحجة على حجية كل من الظنون ولا يلحقون شيئا منها الا مع قيام
الدليل عليه والاحتجاج بتلك الطريقة العامة لحجية الظن مطلقا غير معروف بينهم وانما اشار اليه المص وبعض من تاخر عنه ولا يعلم ان بعضا منهم قال به
ما عليه الاتكال المستدل عليه صلا وقد يتخيل — للشهرة في المقام اقوى شاهد على خلافه نعم لو احتج بتلك المقدمة في الاحتجاج المذكور اتجه ما ذكره وقد يدفع المقام من احتجاجه بافادة
الشهرة قوة الظن قوله بتلك المقدمة الا ان احتمال كونه من قبيل ضم المؤيد الى الدليل اقرب حسبما اشرنا اليه قوله وبان الشهرة
التي اه هذه العلاوة التي ذكرها في تعيين جملة من الشهرات التي الحاصلة من بعد الشيخ ره وهو من حيل بل فاسدة قطعا كيف وفيه تفسيق علماء
الفرقة وتضليلهم او تجهيلهم بحيث لم يبق في الفرقة مجتهد يرجع اليه حتى التجأوا الى تقليد الاموات وكل ذلك واضح الفساد وجلالة
هؤلاء وعظم منزلتهم في الفرقة معلومة وذكر خلافهم ووفاقهم في المسائل متداول بين اساطين علمائنا كالفاضلين والشهيدين
وغيرهم ولو كانوا هؤلاء بمنزلة العوام المقلدة لما التفتوا الى خلافهم ووفاقهم وما اعتنوا بذكر اقوالهم وحال الفقهاء هؤلاء ومن تاخر عنهم
بالشيخ ره معروفة مذكورة في كتب الاستدلال كما يعرف ذلك من ملاحظة فتاويهم المذكورة في كتبهم والمنقول في كتب الاصحاب وخالف

المحقق ابن ادريس للشيخ قدس سره من الامور البينة الجلية وكتاب السرائر مشحون به ورده لفتاوى الشيخ ظاهر معروف حتى اشتهر الفاضلان للشيخ ره واخذا
في رده على الشيخ كما هو ظاهر من لاحظ المعتبر والمنتهى وغيرهما ثم ان تاليفات الفاضلين من بعدهما للشيخ ره واستبدادهم في الاستدلال واضح
غني عن البيان وكان الاصل فيما ذكره الجماعة شيء ما حكاه الورام قدس سره عن الحمصي الحكم باشتباه في ذلك ولعله من الالزام ما ذكر وكان
الجماعة من تلامذة الشيخ ره وتلامذة تلامذته لغاية وثوقهم به في الفن ما كانوا يجترئون في الفتاوى على مخالفته في الغالب لا تقليدا له
بل كانوا يرجحون ما رجحه ويعتمدون على احتجاجاته ويرون ان ما اختاره اقوى من سائر الاقوال والاحتمالات كما هو حالنا بالنسبة
الى بعض مشايخنا ممن نرى له يدا راسخا في الفن وخبرة تامة في طرق الاستدلال وفهم الاخبار وتطبيق الاحكام على القواعد وتفريع الفروع
على الاصول وازيد من ذلك من التقليد الا ترى ان المهرة في الفن لا يجترئون على مخالفة المشهور الا مع باعث قوي ودليل ظاهر يبصرهم عنه ولا يقدمون
على موافقة المشهور وتحصيل دليل يوافقه ويأخذون به ولو كان الدال على غيره اقوى في نفسه وذلك لان الاعتضاد بالشهرة يجعل
المرجوح اقوى من الراجح الدال على خلافه ولا بعد على ذلك تقليدا للاكثر واخذا بقول الجماعة ولا حكما بحجية الشهرة وذلك لا يختص بهذا
الفن بل ذلك طريقة جارية في سائر الفنون فان مخالفة الائمة في كل صناعة مما لا يقع من ارباب الخبرة والمهارة الا مع باعث قوي وحجة
واضحة تقودهم اليها والظاهر ان ذلك هو المنشأ في وهم الحمصي وهو من المقاربين لعصر الشيخ ره ومقصوده ممن ذكره هو من ذكرناهم من تلامذته
وتلامذة تلامذته مثلا الى ان نشأ الفاضل ابن ادريس وبنى على مخالفة الشيخ ره والمناقشة معه في الادلة فظهر ان ما ذكر من كون الشهرة
المتاخرة عن الشيخ ره ناشئة عن تقليده في كمال الوهن والفساد ولو سلم ذلك في الجملة فغاية الامر ان يتم بالنسبة الى الشهرة الحاصلة فيما
بين زمان الشيخ وابن ادريس بل الظاهر ان الحمصي لم يدع زيادة عليه لا الاجمال لادعائه فان عصره متاخر عن الحلي ومن تأخر عنه للشيخ ره من الامور الواضحة
لمن له ادنى خبرة فغاية الامر ان لا يتم على تلك الشهرات المخصوصة ولو سلم وجود شهرة كذلك تم الاشكال بالنسبة اليها ومعظم الشهرات الحاصلة
عندنا غير ماخوذة من خصوص فتاوى تلك الجماعة غاية الامر ان ينضم في بعض المقامات فتاويهم الى فتاوى غيرهم ممن يحصل بفتاويهم او
تاخر عنهم ويحصل الشهرة من اتفاق الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور بوجه وذلك امر واضح غني عن البيان اصل قد وقع الخلاف في جواز (في الهامش: وتحصل الخ)
الاكتفاء بالخبر الضعيف مع عدم انجباره بالعمل ونحوه مما يفيد حجيته في السنن والآداب فالمعروف بين المتاخرين التسامح في ادلتها والاكتفاء
في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طرق ضعيفة والظاهر ان تلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا حيث يكتفون في الدعوات الواردة و
الزيارات والصلوات المندوبات وغيرها من المستحبات بما يدل عليها ولو من طرق ضعيفة الظاهر ان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا
حيث يكتفون في الدعوات الواردة والزيارات والصلوة المندوبات وغيرها من المستحبات بما دل عليها من الروايات والغالب ضعف الاخبار
الواردة في تلك المقامات ويومي اليه ما يظهر من جماعة من اتفاق الاصحاب عليه كما سنشير اليه وقد جرى عليه الطريقة بين المتاخرين في
العمل وخالف فيه جماعة منهم السيد في المدارك والفاضل الجزائري وصاحب الحدائق وفاقا للواحد الفرق في ذلك بين الاحكام وانه لا
بد في جميعها من قيام الحجة المعتبرة على ثبوتها حتى يجوز الحكم بها حجة القول الاول وجوه احدها الاخبار المستفيضة الواردة في ذلك
وهي مروية من طرق الخاصة والعامة فمنها صحيحة هشام بن سالم المروية في الكافي عن الصادق ع من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان
له وان لم يكن على ما بلغه ورواه ابن طاوس في الاقبال عن اصل هشام عن الصادق ع وفي المحاسن باسناده الصحيح عن هشام عنه ع قال من بلغه عن النبي
شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله وروى الصدوق ره في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن موسى عن احمد بن
محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله
لم يقله وليس في الاسناد من يتامل في شانه سوى علي بن موسى والظاهر انه الكمنداني الذي هو احد رجال عدة بن عيسى المذكور في الكافي
ولم يصرح بتوثيقه في كتب الرجال لكنه فالظاهر عد خبره قويا بل الظاهر انه لا مانع من قبول الرواية من جهته ولا يقضي رواية هشام لهذا الخبر هنا بالواسطة
وهناك من دون واسطة وهنا في الروايات لا بعد في وقوع الامرين سيما مع اختلاف اللفظين وروى الكليني ره ايضا باسناده الى محمد بن
مروان قال سمعت ابا جعفر ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروى
البرقي في المحاسن باسناده عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمل ذلك طلب قول النبي ص كان له ذلك الثواب وان كان
النبي ص لم يقله وروى ابن فهد في عدة الداعي عن الصدوق ره عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الائمة ع انه من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له
من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه وروى السيد في الاقبال مرسلا عن الصادق ع انه قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك وان لم يكن
الامر كما بلغه قال العلامة المجلسي ره في البحار بعد ذكر صحيحة هشام بن سالم المروية في المحاسن هذا الخبر من المشهورات رواه الخاصة والعامة باسانيد
قلت فهي مع استفاضتها واعتضاد بعضها بالبعض وذكرها في الكتب المعتمدة لا حاجة للنظر في اسنادها وفي بعض المتاخرين البعد عدها
من المتواترات مضافا الى صحة عدة من طرقها بحسب الاصطلاح ايضا واعتضادها بعمل الاصحاب وتلقيهم لها بالقبول كما هو ظاهر من ملاحظة الطريقة
الجارية بل يظهر من جماعة اتفاق الاصحاب على ذلك وانعقاد الاجماع عليه ففي الشهيد ره في الذكرى ان احاديث الفضائل يتسامح فيها
عند اهل العلم وفي عدة الداعي بعد ذكر عدة من الاخبار المذكورة فصار هذا المعنى مجمعا عليه بين الفريقين وقال شيخنا البهائي ره بعد الاشارة
الى بعض ما مر من الاخبار هذا هو سبب تساهل فقهائنا في البحث عن دلائل السنن وقال في موضع آخر قد شاع العمل بالضعاف في ادلة السنن (في الهامش: وان لتشدد)

(في الهامش: الا ان الظاهر انه من المشايخ المعروفين وفي رواية الاجلاء عنه كعلي بن بابويه والكليني ره عنه اشارة)

صنعفها ولم ينجبر فقال

ضعفها ولم يجبر ثم قال واما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا لیس في الحقيقة بل بحسبه مع من سمعه وهي مما تفردنا بروايته وقال الشيخ البهائي بعد ذكر
جملة من الاخبار هذه الاحاديث مما تساهل الاصحاب وغيرهم في الاسناد لا على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وقد نص جماعة
من المحققين الى اشتهار ذلك بين الاصحاب قال الشهيد الثاني قدس سره جوز الاكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ اشتهر بين
العلماء المحققين من التساهل في ادلة السنن وليس في المواعظ والقصص غير محض الخبر وقال المحقق الخوانساري قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب
انما يكفي فيه بالادلة الضعيفة واستبعد ذلك لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير نكير بل هي في الغاية يجري النفس ويشجعها
عليه لعل الله تعم يقبل عذره وقد اورد عليه بوجوه احدها ان هذه المسألة من اصول المسائل الاصولية حيث يثبت بها مدرك في الشريعة
وركن من الاحكام الشرعية فلا يكفي في مثلها بمجرد الظن حسبما تقرر عندهم من عدم الاكتفاء بالظن في المسائل الاصولية بل يريدون ان امثال هذه
المسألة ويدفعه اولا منع اشتراط القطع في مسائل اصول الفقه والمقصود مما ذكروه مسائل اصول الدين كيف ومبنى ادلتهم في مثل الاصول
على الظن كمسائل الفقه غاية الامر اعتبار انتهاء الظن فيها الى اليقين وهو معتبر في الفقه ايضا نعم انتهاء المسائل الفقهية الى القطع انما يكون
في علم الاصول واما المسائل الاصولية فهي انما تنتهي الى القطع في ذلك الفن دون غيره فلا بد ان يكون في جملة مسائلها مسألة قطعية
يكون الاتكال في الظنون المتعلقة بسائر المسائل عليها وعلى فرض ان يراد بالكلام المذكور ههنا ما يشمل مسائل اصول الفقه فكان المراد به
هو هذا المعنى فعنوا باعتبار القطع في الاصول انه يعتبر بلوغ مسائلها الى حد القطع في ذلك الفن بخلاف مسائل الفقه فانها تنتهي الى الفقه
انما ينتهي الى القطع في فن اخر وثانيا ان الاخبار المذكورة مشهورة بين الاصحاب بل مرويته من طريقين العامة والخاصة مع وقوع عند الفريقين
تلقاها معظم الاصحاب بالقبول مع اعتضاد بعضها بالبعض وتكررها في الكتب المعتبرة فلا تأمل في حجية مثلها ولو عند القائل بعدم حجية
الاحاد فانه يعد مثل ذلك من المتواتر كما ادعى في المقام او من المحفوف بقرائن القطع كيف ولولا البناء على حجية مثلها لسقط اعتبار الاخبار
بالمرة وفيه هكذا للشيخ كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل وفيه تامل اذ ليس ذلك جوابا غير الاول اذ اقصى ما يستفاد من ذلك حجية مثل
الاخبار الظنية المفروضة في الفروع واما حجيتها في الاصول فمبني على منع منع المقدمة المذكورة نعم ان ثبت قطعية الاخبار المذكورة كان ذلك
جوابا اخر وثالثا انا لا نقول بحجية الاخبار الضعيفة في اثبات الاداب والسنن الشرعية بل نقول بكونها قاضية باستحباب الفعل من جهة
المفروضة سواء كان ذلك الخبر صادقا بحسب الواقع او كاذبا فهو حكم واقعي ثابت للفعل من تلك الجهة قد دلت عليه الاخبار المذكورة كيف
ولو قلنا بحجية الروايات الضعيفة في اثبات الاحكام المفروضة لكانت تلك الروايات دالة على الواقع فان وافقت الواقع كان الحكم ثابتا
بحسب الواقع وان لم يطابق والا فلا كما هو الحال في غيرها من الادلة الظنية وليس الحال ههنا كذا اذ نقول بثبوت الحكم الواقعي وان لم يطابق الواقع كما هو مقتضى
الاخبار المذكورة ونقول انا نقول بحصول الرجحان في الفعل من جهة بلوغ الخبر المفروض حكم شرعي ثابت كسائر الاحكام الشرعية فهي حجة
للفعل على نحو الجهات للافعال فكما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا
بالنسبة اليها بل الامر فيها فكما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا بالنسبة اليها
بل الامر فيها اسهل جدا وربما يجاب ايضا بانه لا يترتب على حجية الاخبار المفروضة مفسدة حتى يلزم هناك باعتبار القطع اذ قصارى الامر الوقوع
في الاحرج فيه ولا حرج لرجحان وفيه ان الحكم والافتاء من غير دليل معتبر في الشريعة من الامور المحرمة بل من جملة الكبائر فكيف يتعين بالامن عن الوقوع
في الحرام في هذا المقام مع انه لم يلحظ الخصوصية في العمل الخبر ذلك الا انه خلاف الفرض فانهم ارادوا ثبوت الاستحباب في المقام من جهة ورود الخبر
الضعيف ثانيها ان مفاد الاخبار المذكورة اخص من المدعى لاختصاصها بصورة ورود الثواب على العمل فلو دل على رجحان الفعل من دون
بيان ثوابه كما هو الغالب كان خارجا عن مورد الاخبار المذكورة واجيب عنه بان ما دل على رجحان الفعل يدل على ترتب الثواب عليه بالالتزام
وهو كاف في اندراجه تحت الاخبار المذكورة ونظر فيه بعض الاجلة وهو في محله اذ مجرد الدلالة الالتزامية لا يكفي في اندراجها في
الاخبار المذكورة اذ ظاهرها ذكر الثواب صريحا على العمل نعم يمكن اتمام الكلام بالقطع بالمناط اذ ليس لخصوص التصريح بالثواب مدخل فيه بعد
كونه مفهوما من الكلام ولو بالالتزام مضافا الى عدم القول بالفصل والطريقة الجارية في العمل على ان صحيحة هشام يعم ذلك بناء على حمل
الثواب فيها على العمل الذي فيه الثواب اطلاقا للمسبب على السبب كما هو ظاهر الضمير الراجع اليه ويقتضيه زيادة لفظ الاجر في قوله كان اجر ذلك له
وكان ينبغي ان يكون ذلك له فيعم ما ذكر فيه الثواب صريحا او التزاما وفي مرسلة الاقبال دلالة عليه ايضا وكذا في مرسلة العدة
في وجه ثالثها ان هذه الروايات انما دلت على ترتب الثواب على العمل وذلك لا يقتضي تعلق الطلب من الشرع لا وجوبا ولا استحبابا كما هو المدعى
وبعبارة اخرى ان حكم الشارع بترتب الثواب على عمل يساوق الحكم برجحانه اذ لا ثواب على غير الراجح والمندوب وكيف يمكن ان لو حكم الشارع
بثبوت ثواب على عمل مخصوص كما ورد في كثير من الاخبار دل ذلك على استحباب ذلك العمل من غير اشكال فكيف لا يحكم به مع حكمه على سبيل
الكلية كما في المقام قال صاحب الحدائق في بيان الايراد ان غاية ما تضمنته تلك الاخبار هو ترتب الثواب على العمل وجزيل الكرام جسيم
الانعام فاي شيء لا معنى له عند التأمل الصادق لان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت ومستحبة فلا بد لها من دليل صريح ونص
صحيح يدل على مشروعيتها وهذه الاخبار لا دلالة فيها على الثبوت والامر بذلك وانما غايتها ما ذكرناه انتهى ولا يخفى ضعفه اذ بعد
تسليم دلالة الاخبار المذكورة على حكم الشارع بترتب الثواب على العمل الذي ورد فيه الثواب كيف يتأمل في حكم الشرع برجحان ذلك

وفضائل الاعمال وصفات الاحكام الحلال والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعيف حد الوضع والاختلاق

بحسب

فهل الشارع

الفعل من الجهة المفروضة وكيف يحتمل انفكاك الحكم بالرجحان عن الحكم بترتب الثواب ليس معنى الراجح في الشرع الا ما ترتب الثواب على فعله فتولد من
مجرد ذلك لا يستلزم امر الشارع وطلبه من [illegible] تعليله بان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت او مستحبة مما لا ربط له بذلك لان
المفروض حصول التوقيف من الشارع لورود الاخبار المذكورة الدالة على حصول الرجحان من الجهة المفروضة وكانه اشار بذلك الى ما استدل به على
المنع من الاخبار الدالة على توقيفية الاحكام الشرعية وانه لا بد فيها من الرجوع الى الكتاب والسنة فانهما تتم جميع الاحكام الشرعية فلا يرد بذلك
معارضتها بالاخبار المذكورة وستعرف ما فيه نعم قد يدق في المقام ان مفاد هذه الاخبار ان من بلغه ثواب مخصوص على عمل من اعمال الخير فعمله
طلبا لنيل ذلك الثواب اعطاه الله سبحانه ذلك وان لم يكن على ما بلغه فليس المقصود الحكم برجحان الفعل المفروض ولا ترتب الثواب عليه مطلقا بل لا بد من ثبوت
كونه خيرا وراجحا من الادلة الخارجية حتى يترتب عليه ذلك الثواب الخاص بمقتضى هذه الادلة فلعل المقصود بهذه الاخبار بيان مشروعية العمل بمجرد
ورود الروايات الضعيفة بل المراد ترتب الثواب المخصوص على العمل المشروع من جهة وروده في الخبر وبلوغه اليه كما اذا ورد ثواب مخصوص لصلاة الليل زيادة
على [illegible] المحسوب مع ثبوت المشروعية لقيام الضرورة ونحوه فشرعية العمل يتوقف على طريقها المقرر في الشريعة ولا يتوقف الثواب الخاص بعد ثبوت
المشروعية على كون ما اتى به خيرا وعملا شرعيا حسبما يستفاد منها حيث علق الحكم على ذلك وهو ايراد رابع في المقام وقد يحمل عليه كلام صاحب المدارك
وان لم يوافق ظاهر عبارته وبعد ذلك فلا يدل ذلك الا على ثبوت استحباب اصل الفعل بالخبر المفروض لكنه يفيد استحباب الخصوصية ورجحانها
اذا ذكر الاجر على الخصوصية ومواضعه حكم شرعي كما اذا ورد صلاة ركعتين في ليلة مخصوصة وذكر له فضيلة عظيمة وقراءة سورة معينة في الليلة ونحو ذلك
فان هذه الصلاة قطعا يثبت بها [illegible] الخصوصية واستحبابها فيثبت بها المدعى في الجملة على انه لم يعتبر في تلك الاخبار كون الثواب الا في رواية
الصدوق والاخبار الباقية خالية عنه وبعضها مثل صحيحة هشام بن الحسن وفي بعضها اضيف الثواب الى العمل او الشيء ومن الظاهر شمولها لكل الافعال ولا مانع
على حمل المطلق على المقيد مما لا وجه له في المقام اذ لا معارضة بين الحكمين غاية الامر ان يثبت ببعض تلك الاخبار ما هو اخص مما يثبت بالباقي وهو ظ
خامسها ان الثواب الوارد في الاخبار المذكورة مطلق وكما ان الثواب يثبت للمندوب يثبت للواجب ايضا فلم خص الحكم بالمندوب ولم يجروه بالنسبة
الى الواجبات مع ان مفاد الاخبار المذكورة اعم من حصول الثواب على كل من الامرين واطلاق لفظ العمل ونحوه مما ورد في تلك الاخبار وجواب ظ الاتيان
بمقالات الروايات [illegible] عليه الخبر من الحكم بل مقتضاها الحكم بترتب الثواب على الفعل المذكور وذلك انما يفيد رجحان ذلك الفعل
لا وجوبه [illegible] منها ما يدل على ترتب العقاب بعضا على تركه فان دل الخبر على الامر بيع عليه في الحكم بترتب الثواب من جهة ظ هذه الاخبار دون
ترتب العقاب على تركه لانتفاء ما يدل عليه وعدم نهوضها حجة في نفسها ولا ملازمة بين الامرين مضافا الى ما عرفت من ضعف الخبر سيما هذه الاخبار
في ارادة الاستحباب مع عدم ثبوت الوجوب [illegible] فكيف يمكن اجراؤها في نحو ما دل الخبر المفروض على وجوبه مع اطلاق الاخبار المذكورة بالنسبة
الى الواجب والمندوب ويكون مفادها استحباب الاتيان بما دل الاخبار على وجوبه ايضا ولا مانع منه مع عدم نهوض ما دل على الوجوب على اثباته فان قلت ان
مفاد هذه الروايات ترتب الثواب الذي بلغه للعمل المفروض سواء كان ذلك الفعل مما ثبت وجوبه كما اذا بلغه ثواب على اداء الصلاة اليومية او صيام شهر رمضان
او كان مما ثبت استحبابه كصلاة الليل او كان دائرا بين الوجوب والندب او دائرا بين الاباحة والاستحباب ودل الخبر المفروض على وجوبه او ندبه الى غير ذلك
فح كيف يمكن الاستدلال بتلك الاخبار على استحباب الاتيان بذلك الفعل وكونه مطلوبا على وجه الندب قلت لا نقول بصراحة الاخبار المذكورة في استحباب
الاتيان بما ورد الثواب فيه حتى يزاحم ما دل على وجوب ذلك الفعل فلا يصح اجراؤها في جميع الصور المذكورة بل نقول ان الادلة الدالة فيها على وجوب الاتيان
بذلك الفعل لكن ورد الثواب فيه بوجه من الوجوه اذ مفادها ترتب الثواب على الفعل لا العقاب على الترك فان ثبت وجوب ذلك الفعل من
الخارج فلا كلام اذ لا دلالة في هذه الاخبار على خلافه غاية الامر انه يحكم بترتب الثواب الخاص عليه اذا اتى به وجاء ذلك الثواب ان لم يثبت
كان قضية الاخبار المذكورة استحبابه حسبما يفيده سياقها نظرا الى ان ظاهرها كون تلك الجهة مرجحة للفعل ترجيحا غير مانع من النقيض فلا
تزاحم ما دل على ثبوت جهة اخرى مانعة من النقيض الا انه مع عدم ثبوتها يتعين الندب بمقتضى تلك الاخبار مضافا الى قضاء الاصل ايضا
بالندب لعدم دلالة تلك الاخبار على الوجوب اصلا كما عرفت وعدم نهوض دليل اخر على الوجوب ومن غريب ما حكي عن الابراد المذكور عن بعض الفضلاء
والجواب المنقول عن بعض مشايخه ثم اورد على المجيب بان مراد المورد كما هو ظ سياق كلامه انه لو اقتضى ترتب الثواب الوارد في هذه الاخبار طلب الشارع
لذلك الفعل لكان الواجب عليهم الاستناد الى هذه الاخبار في نحو ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه كما جروا عليه بالنسبة الى ما تضمن الخبر الضعيف
استحبابه مع انهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب وحاصل الكلام الالزام لهم بانه لا يخلو اما ان يقولوا ان ترتب الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب و
الامر بالفعل ام لا وعلى الاول يلزمهم ذلك في جانب الوجوب كما التزموه في جانب الاستحباب مع انهم لا يلتزمونه وعلى الثاني لا بد من دليل اخر يقتضي
ذلك ويدل عليه انتهى بعبارته وانت خبير بوهن ما ذكره وعدم ترتب ما ذكره على تقرير الابراد على النحو الذي قرره اذ نقول ان ترتب الثواب الوارد
في هذه الاخبار يقتضي رجحان الاتيان بذلك الفعل وهذا كما ذكرنا انما يفيد استحباب ذلك الفعل لا وجوبه حتى يلزمهم الالتزام بالوجوب فيما دل
عليه بل قضية ذلك استحباب ما دل الخبر الضعيف على وجوبه ايضا نعم لو دلت هذه الاخبار على وجوب الحكم بمقتضى الخبر الوارد في الثواب فقد يتجه ما
ذكره [illegible] فيها ايماء بذلك اصلا وهو واضح فان قلت ان مفاد الاخبار المذكورة يعم ما اذا كان البلوغ بطريق معتبر وغير معتبر ولا يختص
بالخبر حتى يتجه استحباب ما دل على وجوبه فلو كان البلوغ على الوجه المعتبر كان ما دل على وجوبه واجبا وما دل على ندبه مندوبا قطعا فاذا نزل
اعتبار البلوغ الغير المعتبر نظرا الى اعتبار الاخبار المذكورة فينبغي ان لا يختلف الحال في الصورتين فكيف يقع بالتفكيك بين الامرين قلت ثبوت الوجوب

والاستحباب في الصورة الاولى انما هو من جهة اعتبار الدليل الدال عليه وكم ربطا له بمورد هذه الاخبار فان مقتضاها هو ثبوت الرجحان المجرد بالبلوغ مع قطع النظر
عن كونه بالطريق المعتبر فهذا الوجه انما يفيد رجحان الاتيان بالفعل من الجهة المذكورة مكم اورجحانا غير مانع من النقيض وذلك لا ينافي حصول
الرجحان المانع من جهة اخرى فيحصل مما يستفاد من الاخبار المذكورة ان مجرد بلوغ الخبر اليه قاض برجحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين
من غير ان يستفاد منها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعي على الوجوب فذاك والا فليس المستفاد من تلك الاخبار الا الندب
وما قد يتوهم من ان مقتضى الروايات المذكورة ترتب ثواب الواجب فيما اذا روي وجوبه وثواب المندوب فيما اذا روي ندبه فكما يفيد الاول الحكم بترتب ثواب
المندوب فيما روي ندبه فكذا ينبغي القول به ليلتئم ما تشتمل الى ما روي وجوبه فاسد اذ الفرق بين الواجب والمندوب انما هو في ترتب العقاب على
الترك لا في مقدار الثواب اذ قد يكون الثواب المترتب على المندوب اكثر من الواجب حسبما قيل في ثواب الابتداء بالسلام وثواب رده على انه لا مانع من
القول بان المترتب ثواب الواجب في المقام من باب التفضل نظرا الى الجهة المذكورة وان قلنا بنقصان ثواب المندوب من الواجب في اصله سادسها ان
الاية الشريفة الدالة على رد خبر الفاسق اخص من هذه الاخبار الدالة على رد خبر الفاسق سواء كان مما يتعلق بالسنن او غيرها وهذه الروايات
قد اشتملت على ترتب الثواب المذكور على العمل سواء كان المخبر به عادلا او فاسقا ولا ريب ان الاول اخص من الثاني فيجب حمل تلك الاخبار على غير
تلك الصورة حملا للمطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كذا قيل وفيه ان التعارض بينهما من قبيل العموم من وجه اذ لا وضوح عك دلالة هذه الاخبار
على قبول الخبر مطلقا ليكون ما دل على رد خبر الفاسق مقيدا لها بل انما دلت على قبول الخبر في ترتب الثواب على العمل من دون دلالة على ما يزيد على ذلك
مع نقول ان قضية هذه الاخبار قبول مطلق الخبر المشتمل على ترتب الثواب سواء كان رواية عادلا او فاسقا وقضية الاية رد خبر الفاسق مطلقا
سواء دل على ترتب الثواب على العمل او غير ذلك ومن الواضحات ان النسبة بينهما من قبيل العموم من وجه ومن العجب ان صاحب الحدائق ره في المقام على
كون التعارض بينهما من قبيل العموم المطلق مع انه في غاية الوضوح من الفساد قال ره في بيان ذلك ان الاخبار دلت على ترتب الثواب على العمل الوارد
طريق غير المعصوم سواء كان المخبر عدلا ام لا طابق خبره الواقع ام لا من الواجبات كان ام من المستحبات ومورد الاية خبر الفاسق يتعلق بالسنن او غيرها ولا
ريب ان هذا العموم اخص من ذلك العموم مطلقا الا من وجه وضعفه ظاهر بما عرفت كيف ولو تعلق خبر الفاسق بترتب عقاب على عمل لا يقتضي ترتب
الثواب على الفعل كان مندرجا في الاية قطعا ولا اشعار في هذه الاخبار بقبوله فكيف يعقل القول بكون التعارض بينهما من قبيل العموم المطلق وغير ذلك من الامور التي م
فان قلت تسليم كون التعارض بينهما من قبيل العموم من وجه كاف في سقوط الاحتجاج المذكور اذ لا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولا ريب
ان الاصل ومقطوع عنه النزم رجحان للعمل بالاية الشريفة سيما مع ملاحظة ما ورد من عرض الاخبار على الكتاب مع ان الاخبار المذكورة اوضح واسين
في جواز العمل بخبر الفاسق في ذلك من دلالة الاية على المنع سيما مع ملاحظة ما حكم فيهما من جريان الحكم ولو على فرض كذب الخبر فيقدم على اطلاق
الاية واجيب عنه ايضا بان مفاد الاية الشريفة عدم جواز العمل بقول الفاسق من دون تثبت والعمل فيما نحن فيه ليس كذلك لورود تلك المعتبرة بجواز
العمل بها فيكون ذلك تثبتا في خبر الفاسق وعملا به بعد التثبت كذا ذكره غير واحد من الاجلاء اقول ليرد ان التبين المأمور به في الاية هو تفتيش
صدق الخبر وكذبه هو غير حاصل بهذه الاخبار اذ مفاد هذه الروايات هو العمل بمضمونها وان لم يطابق الواقع من دون حاجة الى التبين والتثبت
فمفادها مناف لما دلت عليه الاية الشريفة في الجملة فان كانت اخص منها عملنا بها وخصصنا الاية من جهتها لكنها كما عرفت اعم من وجه حسبما ذكره
المورد والتحقيق في الجواب ان يقال انه ليس حكمنا بالاستحباب مما دل خبر الفاسق على ترتب الثواب عليه عملا بقول الفاسق ليجب رده قبل التبين وانما
هو من جهة العمل بهذه الاخبار المعتبرة الحاكمة به فيكون مجيء الفاسق بالخبر محصلا لموضوع الحكم الثابت بهذه الاخبار من دون ان يكون فيما
اتكالا على الفاسق اصلا حسب ما قدمنا الاشارة اليه وبالجملة ان الشارع قد طلب منا الاتيان بما بلغنا فيه ثواب وحكم بترتب ذلك الثواب عليه
وان لم يكن الحال على ما بلغنا وقد دلت هذه المعتبرة على صدور ذلك التكليف من الشرع فالحكم بالرجحان فيما نحن فيه من جهة هذه الاخبار دون
خبر الفاسق ولذا يثبت الرجحان وان كان كاذبا كما هو قضية هذه الروايات فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور سببا لترتب الثواب على الفعل لا كان المخبر م
كاشفا عن حصوله في الواقع ومبينا له كما هو شأن الدليل ليكون الاعتماد فيه على الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار تصديق الفاسق فيما
اخبر به من حكاية الثواب فيه عن المعصوم وانما دلت على الحكم بترتب الثواب واقعا بسبب بلوغ الخبر الى العامل ورجحان الفعل بالنسبة اليه وليس في ذلك عمل
بقول الفاسق اصلا وبهذا التقرير يظهر ان لا معارضة بين هذه الروايات والاية الشريفة راسا ليفتقر الى بيان طريق الجمع فما ذكرناه اولا
من كون المعارضة من قبيل العموم من وجه كان تماشيا مع المورد ومن ذلك يظهر ضعف ما اورده بعض الاجلاء وهو ايراد سابع في المقام من ان
الاحاديث المطلقة يحمل عندهم على الاخبار المقيدة ويعرض مع ذلك على الكتاب فما لم يوافقه منها يضرب به عرض الحائط مع انه يجب طرحها ولها
اذا خالفت السنة المقطوع بها والامور الثلاثة حاصلة في المقام اما الاخبار المقيدة فهي ما دلت على النهي عن التبليغ عن غير الحجج وكلها الا
عن العالم الرباني وانه لا يؤخذ شيء من العلم من جماهير المخالفين وان الرشد في خلافهم وكتاب اصول الكافي مشحون بمثل هذه الاخبار واما الكتاب
فقوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق الاية ولا شك ان الاحكام المستحبة والمكروهة من اعظم الاخبار لانها احكام الهية واما
السنة القطعية فظاهرة من قطع الاصحاب لنص الاخبار على شهادة الفاسق والتوقف عند اخبار الاتي في موارد الادلة ليس هذا منها وح يجب
علينا ان نقول لهذه الاخبار معنى صحيحا وهو ان معنى من بلغه ثواب من الله بالبلوغ والسماع المعتبرة عند الشرع الاقدس وهو ان يكون
سماعا من ثقة بعيد قوله الظن وان لم يفد العلم انتهى اذ ليس عندنا في الاخبار ما هو اخص من هذه الاخبار عليها وما ذكره من الاخبار الدالة على بحالهم

المنع من اخذ العلم الا عن العالم الربانى فلا دخل له بالمقام اذ لا يعتبر فى ذلك الاخذ عن الراوى قطعا ويحتمل ان يراد به ذلك الائمة فالمراد به الاخذ عنهم
ولو بالواسطة لا عن غيرهم والمراد به الاخذ على سبيل التقليد والتعلم من غير ان يكون متوغلا مستنبطا ولو سلم كون المراد به الراوى فالحال فيها
كالاية الشريفة ويجرى فيها ما عرفت فى بيان الحال فى مفاد الاية واما ما دل على المنع من الرجوع الى كتب المخالفين فما لالتزام به لاخذ اسباب الادلة المعتمدة
باعراض الاصحاب عن الرجوع الى كتبهم واخبارهم الموجودة عندهم حسبما اشار اليه ولا يقضى ذلك بعدم الرجوع الى سائر الاخبار الضعيفة واما
الكتاب فقد عرفت الحال فيه واما السنة القطعية فان اريد بها الاخبار المروية فقد عرفت الحال فيها وموضع ما ادعاه اولا من وجود الاخبار
المفيدة وان اراد بها الطريقة المعلومة من الشرع الماخوذ من الروايات المقررة عند الاصحاب من رد قول الفاسق فان اراد به ثبوتها فى خصوص
المقام فهو فى محل المنع بل القول بعكسه اولى حسبما ادعاه اولا من عمل الاصحاب بالاخبار الضعيفة فى السنن والمكروهات وان اراد ثبوتها فى الشهادات
ونحوها فهو حق ولا دخل له بالمقام مضافا الى ما عرفت من الالتزام به والقول بان الرجوع اليه فى المقام ليس رجوعا الى قول الفاسق وانما
ذلك عند [illegible] الروايات المعتبرة على ما فصلنا القول فيه وما ذكره فى حمل الاخبار فهو تقييد بعيد عن ظواهرها من دون قيام دليل عليه بل
لا يلائم سياقها كما عرفت الحال فيها الوجه الثانى التمسك بقاعدة الاحتياط وهو ظاهر فيما اذا دل الخبر الضعيف على وجوب شئ او حرمته لوضوح ان
الاحتياط فى فعل الاول وترك الثانى ويدل على رجحان الاحتياط فيه العقل والنقل المستفيض بل هو اقرب الى المتيقن من الاخبار الدالة على رجحان
الاحتياط فى الدين واما اذا دل على الاستحباب او الكراهة فالظاهر انه كذلك اذ البناء على موافقة اوامر المولى ونواهيه مطلقا من غير فرق
بين كون الحكم حتميا او غيره لقطع العقل بان البانى على امتثال جميع اوامر المولى وجوبية كانت او ندبية وترك جميع نواهيه كذلك ينبغى له البناء
على ذلك ولذا ترى العقل يقطع بمدح العبد الذى يأتى بكل فعل يحتمل كونه محبوبا لمولاه ويترك كل فعل يحتمل كونه مبغوضا له من جهة احتمال
كونه محبوبا او مبغوضا والظاهر ان الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط دالة عليه ايضا اذ هو احتياط فى تحصيل المندوب او ترك المكروه وهما متعلقان
طلب الشرع وان لم يكن الطلب فيهما مانعا من النقيض فهذه الجهة على ملاحظة الاحتياط فى اداء ما اراده الشارع من الفعل والترك جهة
محسنة للفعل او الترك بحسب الواقع وان لم يكن كل منهما فى حد ذاته راجحا فى الواقع فذلك من الجهات الاعتبارية المحسنة للفعل او الترك
وقد تقرر ان حسن الافعال وقبحها بالوجوه والاعتبارات وليسا من لوازم الذات والحاصل ان الاخذ فى المقام بمقتضى الاحتياط حسن راجح
فى الشرع اما الصغرى فقد عرفت الحال فيها واما الكبرى فلما دل عليه من صريح حكم العقل وما ورد فيه من الاخبار المستفيضة المعتضدة بحكم العقل
وتلقى الاصحاب لها بالقبول فان قلت انما ذكرت فى بيان الصغرى انما يصح مع عدم قيام احتمال المنع وهو قائم فى المقام اذ مع عدم موافقة ذلك
للواقع يكون الاتيان به على سبيل الاستحباب او تركه على وجه الكراهة بدعة محرمة فلا وجه لاجراء الاحتياط فى شئ من المقامين وقد نص على ذلك بعض
افاضل المتأخرين قال لا يقال احتمال الحرمة فى هذا الفعل الذى تضمن الحديث الضعيف استحبابه حاصل فيما اذا فعله المكلف بقصد القربة ولاحظ
رجحان فعله شرعا فان الاعمال بالنيات وفعله على هذا الوجه دائر بين كونه سنة ورد الحديث بها فى الجملة وبين كونه تشريعا وادخالا لما
ليس من الدين فيه ولا ريب ان ترك السنة اولى من الوقوع فى البدعة فليس الفعل المذكور دائرا فى وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب ولا
بين الكراهة والاباحة فما ذكره متيقن السلامة وفاعله متعرض للبدعة انما على ان قولنا به ودائر بين الحرمة والاستحباب انما هو على سبيل المماشاة وارخاء
العنان والا فالقول بالحرمة من غير تردد ليس عن السداد ببعيد والنص على ذلك شهيد انتهى وايضا فنية الوجه معتبرة عند جماعة من الاصحاب فى
اداء الواجبات والمندوبات وهى متوقفة فى النية واعتبار الجزم فيها وهو غير حاصل مع قيام الاحتمالات فبملاحظة ذلك لا يسلم الاحتياط فى المقام قلت
اما الوجه الاول فمدفوع بان احتمال البدعة يرتفع بالاحتياط اذ بعد حكم العقل والشرع برجحان الاحتياط ومطلوبيته لا يبقى مجال لاحتمال الحرمة فى المقام
من جهة البدعة لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه فى نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال الحرمة فى المقام من جهة البدعة
لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه فى نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال التحريم قصد القربة مع قصد الجهة المقربة وما
لعله يتوهم من ان الكلام فى حسن الاحتياط ورجحانه والاكتفاء به فى قصد القربة انما الكلام فى تحققه فى المقام فالبحث هنا فى موضوع الاحتياط فلا يرتبط
ثبوته باثبات حكمه من جهة العقل او النقل فان ذلك انما يدل على حسن الاحتياط فى العمل لا على كون العمل على وفق الاحتياط وقضية الايراد
المذكور عدم اندراج ذلك فى الاحتياط نظرا الى قيام احتمال التحريم مدفوع بان احتمال التحريم فى المقام انما يقوم فى بادى الرأى من جهة الغفلة
عن رجحان الاحتياط فاذا احتمل عدم الحسن فى الاحتياط قام احتمال البدعة واما بعد العلم بحسنه ورجحانه عقلا وشرعا فلا ريب فى كون
الاتيان بالامر الدائر بين الاباحة والوجوب مثلا احوط اذ لو كان مباحا لم يكن مانع من الاتيان وان كان واجبا كان تركه قاضيا بالعقاب
وح فيصح التقرب به من جهة رجحانه فان قلت ان كان الفعل المفروض مما لا يتوقف الاتيان به المطلب السابع فى النسخ النسخ للغة يطلق على
امرين احدهما الازالة يقال نسخت الشمس الظل اى ازالته ونسخت الريح اثار القدم يعنى ازالتها ثانيهما النقل والتحويل ومنه تناسخ المواريث
اى نقلها وتحويلها من وارث الى اخر مع بقاء المال وتناسخ الارواح اى نقلها من بدن الى اخر ونسخ الكتاب انتسخته اى نقلته الى كتاب اخر وهو
المراد بقوله تع انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون يعنى به نقله الى الصحف وقد اختلف فى معناه الحقيقى فقيل انه حقيقة فيهما واختاره الشيخ
والغزالى وحكى عن القاضى ابى بكر وقيل انه حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى اختاره العلامة فى النهاية والسيد العميدى فى المنية وحكى
القول به عن ابى هاشم وابى الحسين البصرى وقيل بالعكس وحكى عن القفال وكان الظاهر الاول فانهما اطلاقان شايعان ولا مناسبة ظاهرة

الطلب فى

على ثبوت
التصويت عند المكلف
لعدم جواز الترديد

واستنساخه

بينهما لكون

بينهما ليكون علاقة في مثله فقط الاستعمال في الحقيقة والمجاز ممكن وان في كلام اهل اللغة من غير قرينة دالة على تعيين الحقيقة فقد يفيد ذلك

كونهما حقيقتين حجة القول الثاني موّ ومنها ان المجاز اولى من الاشتراك فيدور الامر بين كونه حقيقة في الاول والمشابهة الثاني

له في الاشتمال على الزوال عن الحالة الاولى بخلاف العكس وفيه ان مشابهة الاول للثاني حاصلة ايضاً لما في ازالة الشيء من تحويله

من الوجود الى العدم فيجعل التحول في المقام المجاز المرسل فان الازالة لازم للنقل حيث ان نقل الشيء عن محل قاض بازالته عنه فان قيل

يكون حقيقة في النقل يكون استعماله في الازالة من قبيل استعمال الملزوم في اللازم او قيل بالعكس كان استعماله في النقل من قبيل

استعمال اللازم في الملزوم وكذا يظهر من التفتازاني ونقض عليه الفاضل الصالح وحكى عن بعض نسخ شرح العضدي عكس ذلك ودعوى حصول

العلاقة من احد الجانبين دون الآخر فاسدة ومنها ان اطلاق اسم النسخ على الازالة ثابت والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مجازاً في

النقل لان المجاز خير من الاشتراك وضعفه ظ فانه مقلوب عليه لان الاطلاق على النقل ثابت ايضاً فالاصل فيه الحقيقة فيكون مجازاً في الآخر

ومنها ان اطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينقل حقيقة ولما كان مجازاً فيه اذا استعمل في حقيقته

ولو اريد بذلك المنع من استعماله في النقل بمعناه الحقيقي فهو فاسد لاستعماله في امثلة اخرى والظ انه غير قابل للانكار وعلى انه

استعماله في المثال حقيقة لنقل عين ط فانه ان اريد به نقل خصوص المكتوب كان الامر على ما ذكروا اما اذا اريد به نقل كلي المكتوب الحاصل

بذلك الحصول والحصول الآخر فلا مانع منه الا ترى انه يصح ان يقال نقل الحساب او الجواب من هذا الدفتر الى دفتر آخر من دون ظهور تجوز فيه ربع

الغض عن ذلك فكون النقل في مثله مجازاً لا ينافي كون النسخ ايضاً مجازاً اذ قد يكون حقيقة في النقل مطلقاً كان بمعناه الحقيقي او المجازي

وقد يقال ان استعمال النسخ في المقام ان كان مجازاً فلا يصح ان يكون مجازاً عن النسخ بمعنى الازالة لاذ لا مناسبة بينهما فهو مجاز

عن النسخ بمعنى النقل فيفيد كونه حقيقة فيه لوضوح عدم جواز سلب المجاز عن المجاز وهذا وربما يظهر من القاموس ان المراد بنسخ الكتاب معنى

آخر غير النقل حيث فسره بالكتابة عن معارضة ولم يذكروا حجة للقول الثالث وربما يستدل له ببعض الوجوه المذكورة والكلام في امثال

طويل وحيث انه لا يتفرع عليه ثمرة اصولية فلنقتصر على ذلك في العرف رفع حكم شرعي بدليل شرعي لاخراج الحكم العقلي من الاباحة

الحظر العقليين فان رفعه لا يعد نسخاً بل لو حكم الشارع بالاباحة او الحظر قبل ورود البيان من الشرع لم يعد بيان خلافه نسخاً اذ ليس فيه رفع

للحكم الاول بل تغيير لموضوعه وربما يجري ذلك في الاول ايضاً نعم لو حكم الشرع بالاباحة مثلاً ثم رفعه اندرج في النسخ قطعاً ويجري ما قلنا في الحظر

الحاصل بسبب البدعة عند بعض كتشريع الحكم وان حكم به الشارع ايضاً فان رفعه بتشريعه لا يعد نسخاً وقولنا بدليل شرعي اريد به ان يكون الرافع

للحكم هو الدليل الشرعي الدال على رفعه لاخراج ما يرتفع به بمقتضى برهان الشهادة الى التيمم الرافع لحكم المائية وان كان ثبوت الحكم الثاني

لقيام الدليل الشرعي عليه من ذلك طرو العجز عن اداء المأمور به والنوم والجنون ونحوها الرافع للتكليف الثابت على المكلف وان دل

الشرع عليه اذ ليس الدليل الدال على ذلك رافعاً للحكم الاول بل يثبت به حكم ذلك العارض وهو ثابت مع ثبوت اصل الحكم ورفع الحكم

ح انما هو بسبب عروض ذلك العارض فقد تبين في الحد كون الرافع نفس الدليل القاضي بالرفع لا امر آخر ليخرج عنه ارتفاع الحكم

بالمذكور فانه لا يعد نسخاً وجعل في النهاية لاخراج رفع الحكم بالنوم والغفلة ونحوهما من جهة التقييد بالشرعي حيث ان رفع الحكم هناك

بالدليل العقلي وفيه ما لا يخفى واورد عليه في المنية بان رفع الحكم بالعجز لا يجب اخراجه عن حد النسخ اذ لم يكن نسخاً وهم وقد اعترف المصنف

فيما تقدم بجواز النسخ والتخصيص بالعقل سلمنا لكن التخرج بالقيد المذكور لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالة الشرع وهو من قوله

تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وهذا القول يكون رفع الحكم بالعجز نسخاً بين الفساد ضرورة ان يكون العجز او الغفلة مزاحماً صدور الخطاب

فاصل التكليف بالفعل مع انتفاء القدرة عليه وقيل ذلك كيف يمكن عده نسخاً غاية الامر ان يورد على المصنف ان جملة الدليل الشرعي على انتفاء

العقلي بمقتضى بعد كون العقل ناسخاً وهو بناء في ما قرره اولاً من جواز كون العقل ناسخاً ثم ان قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ليس

ناسخاً للخطابات المطلقة وانما هو مبين لعدم شمولها حال العجز والتحقيق ان العقل والنقل القاضي بكون التكاليف مشروطة بالعقل والقدرة

والشعور ونحو ذلك دلالة مبينة للواقع وليست مثبتة لشيء من التكاليف والرفع هناك انما يستند الى طرو تلك الحالات بعد ثبوت التكليف

على المكلف فانه الذي يرفع عنه التكليف الثابت عليه فالادلة الدالة على اشتراط التكليف بانتفاء تلك الامور ليست رافعة لامر ثابت وانما يرفع

الامر الثابت من طرو تلك الحالات بعد تعلق التكليف ليس دليله بحسب ما قررناه سواء كان الدليل على حجيتها على الوقوع العقل او النقل والغاية

بقوله مما اخر عنه للاحتراز عما يقتضي بانتفاء الحكم ومما يفارق الدليل على الثبوت من استثناء وشرط وصفة ونحوها فانه لا يعد ذلك

نسخاً وفيه ان تلك القيود امور مبينة للمقصود وليست رافعة للحكم الثابت وفيها رفع للدلالة لانه لا رفع للمدلول فهي اذن خارجة عن الجنس كيف

ولو بني على شمول الرفع لمثل ذلك فالقيد المذكور غير كاف في افادة المقصود لاندراج التخصيص بالمنفصل اذن في النسخ فلا يكون الحد مانعاً فلو

نوقع ذلك بكونه بياناً ورفعاً لا رفعاً فهو جار في المتصل بالمذكور واورد عليه ايضاً بان تقييد التأخر لا يخرج شيئاً من المذكورات فانها تقع

متأخرة غاية الامر انه لا يقع منه متأخراً عن الاول ولا دلالة في التأخر على التراخي ويدفعه انها مع الاتصال تعد مقارنة للخطاب حسب ما نص عليه

بعض العامة والخاص المتعارضين والتقييد بالاخير لاخراج ما لا يكون الحكم الاول مقتضياً للبقاء كما اذا امر بفعل فاتى به ثم نهاه عن ذلك

الفعل فانه لا مقتضي لبقاء ذلك التكليف بعد الامتثال لا دلالة في الامر على التكرار فلا يكون الحكم بخلافه نسخاً للامر المفروض وبعضهم جعل

او الثاني في الاول

من قبيله

نكيف كان

هذا القبيل مخرجاً للموقت ذلك عن الحكم بجوازه عنه مضي وقته فانه لا يبعد فيها العكس ثم ان الاول لما تعلق الوقت وضعف الوجهين كما اما الاول
فلظهور انه مع عدم الانزال الامر على التكرار الحكم المذكور ما تعلق الفعل ويسقط بالاتيان به ثم لا ارتفاع له بالنهي بالنسخ لا يتعقل الارتفاع
عن الثابت واما الثاني فالحال فيه اوضح ضرورة ارتفاع الحكم بمضي وقته فلا يكون النهي الثاني ناسخاً نعم لو قيل ببقاء التكليف بعد
فوات الوقت على ما ذهب اليه بعضهم صح القول بارتفاعه الا انه لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان اخذ الرفع جنساً في الحد المذكور مبني على
كون النسخ رفعاً للحكم كما هو المختار عند جماعة وحكي عليه القول به عن القاضي ابي بكر والمختار عند بعضهم عدم كونه رفعاً وانما هو بيان لانتهاء
هذا الحكم والحكم انما ينتهي بنفسه وحكي القول به عن الاستاذ ابي اسحق واسنده في المستصفى الى الفقهاء فاطلاق الرفع عليه على سبيل المجاز ويدل
على الاول ان الظاهر من لفظ النسخ الازالة فلا بد من حمله على ظاهره وكذا الظاهر من الحكم الاول الدوام والاستمرار فيكون الحكم بخلافه مزيلاً له رافعاً
لمقتضاه الاول نعم دليل على خلاف ذلك ويمكن الا براد في المقام بانه ان اريد كونه مزيلاً له بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتاً في الواقع اولاً على وجه
الدوام ثم يرتفع بطريان الناسخ فهو مما لا وجه له اذ اما ان يكون حكم الشارع به على وجه الدوام على وفق المصلحة المقتضية لذلك فلا يمكن
اذن رفع ذلك الحكم بخلافه وان لم تقتض المصلحة ذلك على الوجه المذكور لم يمكن تشريعه على وجه الدوام بحسب الواقع وان يكن ناسخ من ابراز على
صورة الدوام لبعض المصالح نعم يمكن فيه حق غيره تعيينه فيقتضي في شأنه الجهل بالواقع ان يرى المصلحة في الحكم به على وجه الدوام ثم يتبين له بعد ذلك
خلافه فيزيل ذلك الحكم وهو محال في شأنه تعالى وان اريد به كونه مزيلاً له في الظاهر بياناً لانتهاء الحكم بحسب الواقع فيتبين بملاحظة الناسخ ان ما
حكم به كان معيناً في الواقع بالغاية المفروضة غير متجاوز عن تلك لانها تردد ان ابراز الحكم اولاً في صورة الدوام لبعض المصالح فهو كالتخصيص بالمنفصل
الوارد على العموم حيث ان ظاهر اللفظ عموم الحكم فيتبين بملاحظة المخصص كون ذلك الظاهر غير مراد وان المراد بالعام في الحقيقة هو الباقي فيكون النسخ اذن
قرينة منفصلة دالة على ان المراد بما دل على استمرار المنسوخ خلاف ظاهره مبيناً لما هو المقصود منه كما ان التخصيص كذلك ولذا قيل ان النسخ
نحو من التخصيص فانه تخصيص في الازمان كما ان التخصيص المعروف في الاعيان فيفيد ان ذلك غير ثابت تلك فايل الانكار وليس ما يقع فيه الخلاف والنزاع
النزاع اذن لفظياً الا ان ذلك خلاف الظاهر من كلام القائل بكونه رافعاً في مقابل من يقول بكونه بياناً وح يكون الرفع المذكور في الحد مجازاً
لا يناسب استعماله في الحد قلت ويمكن دفع ذلك باختيار كون المراد هو الرفع بحسب الواقع والمقصود انه قد يقع اولاً تشريع الحكم على وجه الدوام مع
اختصاص المصلحة المرجحة لذلك ببعض الوقت ثم رفع ذلك الحكم عند انتهاء ما يقتضيه المصلحة المزبورة فهو رفع للمدلول لا رفع للدلالة لكون
ظاهراً في اللفظ الدال على الحكم وقرينة على كون المراد به خلاف ظاهره على نحو الحال في المخصص والقرائن الدالة على التجوز في اللفظ وتشريع الحكم
على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت مما لا مانع منه اذا كان هناك مصلحة قاضية بتشريعه كذلك ثم نحن بعد ذلك هذا مبني على القول
بكون الطلب المراد من الامر هو اقتضاء الفعل سواء وافق الارادة القلبية من الامر لوقوع الفعل او لا نظراً الى اقتضاء مغايرة الطلب للارادة بالمعنى
المذكور كما هو المختار حسب ما مر تفصيل القول فيه فانه يصح انشاء طلب الفعل واقتضائه من المكلف وان لم يكن له مصلحة فيه اذا كان هناك مصلحة
في الاقتضاء المذكور ولا فرق بينه وبين ما فيه مصلحة للمكلف بالنسبة الى حصول التكليف في الاقتضاء غاية الامر انه يرفع ذلك التكليف حينئذ
عند زوال المصلحة وهذا بخلاف ما اذا قيل بكون الطلب عين ارادة الفعل على الوجه المفروض وبعد حصول حقيقة الطلب من دونه فلا يتصور ان
حصول حقيقة الطلب على وجه الدوام مع عدم ارادته وقوع الفعل في الزمان اللاحق وعلمه بنسخ ذلك الفعل فليس هناك الطلب المتعلق بالفعل بالنسبة
الى تلك الاوقات الا صورة خارجاً عن حقيقة الطلب على القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع الا بالنسبة الى ما قبل ورود الناسخ
دون ما بعده وانما يبرز الجميع في صورة واحدة فيكون النسخ اذن كاشفاً عن ذلك مبيناً لحقيقة الحال فيتبع البناء على الوجه المذكور كما هو الظاهر
عن الاصحاب الا ان يمكن ان يكون النسخ رافعاً للحكم الا بالنظر الى الظاهر من دون ان يكون هناك رفع لحكم ثابت بحسب الواقع لحصول الرفع المفروض في
الحقيقة قرينة مبينة للمقصود قاضية بالخروج عن ظاهر اللفظ بخلاف البناء على الوجه الاول الذي اخترناه فانه يجوز ان يكون رفعاً اذا حصل التكليف
على الوجه الذي قررناه وان يكون بياناً لما هو الواقع ورفعاً بالنسبة الى ما افاده الظاهر قبل ظهور الناسخ اذا وقع التكليف على الوجه الثاني فعلى
المختار كل من الوجهين المذكورين يتفرع على كل حكم من حصول النسخ بالبيان او الرفع ويكون اذن تعيين كل من الوجهين بملاحظة الدليل
الدال على ذلك نصاً او ظاهراً هذا كله بالنسبة الى امر الشرع كما هو محل الكلام واما بالنظر الى غيره فلا اشكال في صحة وقوع النسخ على كل من الوجهين
ثم هذا ما يقتضيه التدبر في المقام وقد احتج القائل بكونه بياناً لا رفعاً بوجوه موهونة لا بأس بالاشارة اليها احدها ان المرتفع اما الحكم
الموجود او غيره ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فللزوم سلب الشيء عن نفسه نظراً الى رفع الوجود عنه حين كونه موجوداً واما الثاني فللزوم تحصيل
الحاصل فتعين ان يكون بياناً لا رفعاً ثانيها ان طرو الطاري ان كان حال كون الاول معدوماً لم يكن رافعاً لوجوده كما هو المدعى وان كان حال
كونه موجوداً فقد اجتمعا في الوجود فلا يتصور انافيهما حتى يكون رافعاً له ثالثها ان الحكم هو الخطاب فلا يتصور رفعه رابعها ان الحكم الطاري ضد للسابق
لامتناع اجتماعهما فالقول برفع اللاحق للسابق ليس باولى من رفع اللاحق بالسابق اذ لا وجه لقوة اللاحق المقتضي الترجيح مجانا وخامسها ان طريان
الطاري مشروط بمحل يطرؤ عليه وليس كل محل قابلاً لحلول كل عرض بل لا بد من محل خاص قابل لعروضه وانما يكون قابلاً اذا خلا عن ضده
فاذا ثبت توقف طرو الطاري على زوال الباقي فلو كان زوال الباقي موقوفاً بطريان الطاري لزم الدور سادسها انه تعالى لا يكون الا عالماً
اذا نهى عن الشيء بعد ان امر به فقد بدا له حتى عدل عن الامر الى النهي سابعها ان علمه تعالى ان تعلق باستمرار الحكم استحال رفعه والا لزم انقلاب

لا يشمله

بالتقييد

يجب

تخصيص

يجوز وقوع التكليف على

فيه وجوه منها ان الكلام في الكلام في امتناع زوال السابق لامتناع ... في وجوده ... لكونه مانعاً ... وانتفاء المانع من ... الطاري مشروط به

علمه تعالى جهلاً

علمه تعالى جهلا وان تعلق باستمراره الى الوقت المعين بطل القول بالرفع اذ لا بقاء له الى ثاني الوقت بل يستحيل وجوده فيه للزوم انقلاب علمه تعالى [illegible]
وان كان ممتنع الوجود لذاته امتنع ان يكون ممتنعا لغيره ويندفع الاول انها شبهة مضادة للضرورة فانه يقتضي امكان رفع شيء من الاشياء
للعلم بان الكلام المذكور بعينه جار في كل منها مثلا نقول ان الحركة الزائلة بالقتل اما الموجودة حين وجود السبب المعروض او المعدوم ونقول ان الزائل
بنسبة كسر الآنية اما المشكل حين وجوده او حين عدمه اه والحل انه ليس المراد رفعه بالنسبة الى حال وجوده بل بالنسبة الى الحالة الثانية لكن لما
كان مقتضي وجوده في الحالة الثانية حاصلا لولا الطاري المذكور وكان العدم الحاصل بسببه مع وجود مقتضيه رفعا مجازا لأنا اذا لم يكن
هنا مقتض للبقاء في الحالة الثانية والثاني ان طرو الطاري مقارن للعدم المسبب عنه نظرا الى لزوم مقارنة السبب للمسبب بحسب الزمان فهو
سبب لانتفاء استمرار وجوده مع قيام المقتضي للاستمرار وهو معنى الرفع والثالث مع فساده في نفسه لابتنائه على الاصل الفاسد انه ليس رفع
النسخ رفع الكلام القديم بل مفاده قطع تعلقه بالمخاطب على نحو سائر الطواري القاطعة لتعلقه كالموت والاغماء والجنون ونحوها واورد عليه
بان التعلق ان كان عدميا استحال رفعه اذ ليس شيئا يرتفع وان كان وجوديا فان كان قديما استحال رفعه كالكلام وان كان حادثا لزم كونه تعالى
محلا للحوادث فان التعلق صفة للخطاب والخطاب صفة له تعالى قائمة به والقائم بالشيء قائم به وهو ما ذكر من اللازم وفيه كلام ليس هنا موضع
ذكره والرابع بانه شبهة مصادمة للضرورة فانها لو تمت لزم ان لا يعدم موجود ولا يوجد معدوم فان العدم انما يكون عدمه عن علة وكذا الموجود
فعلة العدم منافية للوجود كما ان علة الوجود منافية للعدم فاذا لم يكن احدى العلتين اقوى من الاخرى لزم مما ذكرناه بل لزم ان لا يكون موجودا ولا
معدوما لانه بعد تعادل العلتين لا يمكن ترجيح احدى العلتين على الاخرى من دون مرجح فيلزم انتفاء الامرين وهو رفع للنقيضين والحل انه
لا معارضة بين العلتين اما على القول باستغناء الباقي عن المؤثر فظاهر اذ البقاء لا يستند الى علة فيكون علة العدم او الوجود الطاري عليه
من دون مزاحم واما على القول بالاحتياج فظاهر لان الثاني انما يكون برفع علة الاول وجوديا كان او عدميا ولو برفع جزء من اجزاء تلك العلة لوضوح عدم
امكان اجتماع العلتين التامتين لوجود الشيء وعدمه والا لزم المفسدة المذكورة وهو ظاهر والخامس ان مجرد المنافاة بين الحكمين لا يستلزم ان
يكون وجود الطاري مشروطا بعدم السابق كيف والمنافاة بين وجود العلة وعدم المعلول ظاهر مع وضوح عدم اشتراط وجود العلة
بانتفاء عدم المعلول بل يقتضي وجوده وقد [illegible] بناء الاحتجاج على اثبات الاشتراط بمجرد ثبوت المنافاة بل بما ذكر من الدليل القاضي بثبوت
الاشتراط والحق في الجواب انه ليس المراد كون الحكم الطاري بنفسه رافعا للحكم الاول اذ قد لا يخلف الحكم المنسوخ حكم اخر من الشرع بل المقتضي
[illegible] الدليل الطاري القاضي برفعه ومن البين عدم قيام الدليل مجملا للحكم وورود المفسدة المذكورة حينئذ لان الدليل المفروض وان قضى
بثبوت حكم اخر بدل المنسوخ فذلك الدليل هو الرافع للحكم الاول وعن السادس انه ان اريد به لزوم انكشاف شيء لم يتبين له اولا فهو فاسد
اذ لا يلزم من القول بالرفع عدم علمه بوجوه المفاسد والمصالح ولا يلزم من علمه بها عدم تغير الحكم على حسب الدوام حسبما عرفت وان اريد به
لزوم تغير شيء بعد ثباته له اولا فهذا اما لا مفسدة فيه ولا دليل على فساده وعن السابع انه منقوض بسائر الممكنات فانها من جهة تعلق علمه
تعالى بوجودها او عدمها يستحيل وقوع خلافه نظرا الى ما ذكر فيكون [illegible] والجبر او ممتنعة بالذات وهو فاسد والحل ان اقصى ما يلزم من ذلك على فرض
صحته استحالة وجود ذلك الحكم في الزمان اللاحق وهو لا يقضي باستحالته بالذات لكونها اعم من الذاتي والعرضي فاي مانع من ان يكون محالا
من جهة وقوع الرفع بالناسخ وعلمه بذلك فقوله امتنع ان يكون ممتنعا لغيره بين الفساد والحاصل انه تعالى كما يعلم انتفاء الحكم في الزمان اللاحق كذا
يعلم كون ذلك الانتفاء من جهة رفعه الحكم بالناسخ هذا وقد ذكر واحد وواحد للنسخ حدودا اخر غير ما ذكر منها ان هذا اللفظ وما بمعناه
كالنص والخطاب حيث حده القرطبي بانه الخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه والامدي بانه خطاب الشارع المانع من استمرار
ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق وعن المعتزلة انه اللفظ الدال على ان الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وعن الجويني
انه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وعن الفقهاء انه النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده وعنهم
ايضا انه الخطاب الثاني الكاشف عن مدة العبادة او عن انقطاع زمان العبادة وانت خبير بان تحديد اللفظ وما بمعناه جعلنا في المقام غير مناسب
لوضوح كون النسخ فعلا حاصلا باللفظ المفروض وان قلنا بكون الناسخ هو الله سبحانه فان النسخ فعله لا مجرد قوله فهو بقوله الدال على الرفع
قد رفع الحكم المتقدم ليس نفس قوله رفعا ولذا لا يصح حمله عليه وان قلنا بكون الناسخ هو القول المفروض كما حكي عن المعتزلة فالامر فيما
يستفاد من الامدي من بناء ذلك على كون الناسخ حقيقة هو الله سبحانه او الخطاب الصادر منه فعلى القول بكون الناسخ هو الله يكون هو خطابه
الصادر عنه وان قلنا بكون الناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخطاب نسخا بل النسخ الاثر الحاصل من الخطاب المفروض
ليس على ما ينبغي كيف ولا يتحقق النسخ عندهم الا بالنسبة الى تعلق الخطاب اما نفس الخطاب فهو قديم عندهم فلا يكون ناسخا ولا منسوخا
فالمرتفع هو تعلق الخطاب والنسخ رفع ذلك التعلق فكيف يصح القول بكون الخطاب الثاني او تعلقه عين رفع الاول وكان ما ذكروه من كون الخطاب
الاول منسوخا والثاني ناسخا لو سلم مبني على التسامح في التعبير هذا وقد ظهر بما قررنا في تفسير النسخ الفرق بينه وبين التخصيص اذ ليس
التخصيص الا بيانا للمفاد العام ورافعا للدلالة على العموم بحمله على ارادة الخاص بخلاف النسخ فانه رافع لمدلول المنسوخ من دون بعث
على خروج اللفظ عن ظاهره واستعماله في غير ما وضع له حسبما اشرنا اليه هذا ان جعلنا النسخ رفعا للحكم على سبيل الحقيقة واما
ان جعلناه دافعا له في الظاهر نظرا الى ما ظهر من بقاء المنسوخ فبعد ظهور النسخ يكون كاشفا مبينا عن انتهاء مدة الحكم وان غايته الى الواقع

في ذلك لو ثبت فلا فرق بينه وبين التخصيص في ذلك انما الفرق بينهما اذن في كون النسخ تخصيصا للحكم ببعض الازمان والتخصيص بالنسبة
الى الاحوال والافراد فهو اذن بحسب الحقيقة نوع من التخصيص وان فارقه في بعض الاحكام بل يندرج في التخصيص المعروف ان كان هناك عموم
لفظي يفيد شمول الحكم للازمان والا كان تقييدا للاطلاق فان دل على شمول الحكم كذلك ولذا جاز اتصاله اذن بالخطاب الاول كان يقول افعل هذا
الى الزمان الفلاني او انقضاء مدة كذا كان يقول بعد مضي مدة من زمن الخطاب الاول ان ما ذكرنا من استمرار الحكم انما اريد استمراره الى هذا الزمان
نعم بالنسبة الى ما دل على شمول الحكم للازمان تخصيص لا رفع فيه وبالنسبة الى نفس الحكم الثابت نسخ رفع الحكم الثابت هذا مع تراخيه واما مع   نفس [illegible]
الاتصال فليس الا تخصيصا اذ لا ثبوت للحكم اذن على وجه الدوام حتى يكون التخصيص [illegible] فعاله وكيف كان فالفرق بينه وبين التخصيص كون النسخ
رفعا للحكم الثابت بحسب الظاهر بخلاف التخصيص فهو بيان صرف ولذا لا يجوز اقتران النسخ بالخطاب وان جاز اقترانه به على جهة الاجمال بان يقول ان هذا
الحكم سينسخ عنكم او يقول افعلوا كذا الى ان ارفعه عنكم ونحو ذلك وقد اعتبر في مفهومه ايضا كون الحكم الاول شرعيا وكون الرافع له شرعيا ايضا فلو
ارتفع بالعقل كزوال القدرة لم يكن نسخا فاذا تحقق الامور الثلثة ترتب مفهوم النسخ والفرق بينه وبين التخصيص حاصل من الوجوه الثلثة
بل الاربعة وهناك وجوه اخر للفرق بينهما مذكورة في كلماتهم منها عدم جواز نسخ القطعي بالظني كنسخ الكتاب بخبر الواحد ومنها ان النسخ يخرج المنسوخ
عن الحجية بخلاف التخصيص فانه لا بد من بقاء بعض مدلوله لبطلان التخصيص المستوعب ومنها ان التخصيص لا بد ان يكون قبل حضور وقت العمل به لعدم
جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا بد ان يكون النسخ بعد حضور وقت العمل به على القول به كما لا يخفى الى غير ذلك [illegible] فيه انتهى نعم قوله لا ريب في جواز النسخ
ووقوعه الى اخره فقد وقع هنا خلاف ضعيف في المقامين وقد اتفق عليهما اهل الشرائع سوى ما يحكى عن طائفة من اليهود وتفاصيله في المطولات الثامن انه
قد تقرر ان ادلة الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وقد تقدم تفصيل القول في ثلثة منها وبقي الكلام في الادلة العقلية والمصنف
لم يتعرض الا لبعض المسائل المعدودة منها ونحن بعون الله سبحانه وحسن توفيقه نفصل الكلام في اقسامها ونميز الصحيح من المزيف منها ونوضح
القول في وجوهها وشعبها انشاء الله فنقول المراد بالدليل العقلي كل حكم عقلي يستنبط منه حكم شرعي سواء حكم به العقل استقلالا من دون توقف
على حكم الشرع او كان حكم العقل به مترتبا على ثبوت حكم اخر ولو من جهة الشرع ثم يترتب على ذلك الحكم العقلي حكم شرعي اخر وعلى الاول اما ان
يكون ما حكم به العقل امرا ثابتا للموضوع في نفسه بحسب الواقع او يكون ثابتا له بالنظر الى ظاهر التكليف وان لم يكن كذلك بحسب الواقع ونفس الامر فهذه
اقسام ثلثة والاول مسئلة التحسين والتقبيح العقليين والملازمة بين حكمي العقل والشرع والثاني مسائل الملازمات كاستلزام وجوب الشيء وجوب
مقدمته واستلزام وجوب الشيء حرمة اضداده فان العقل اولا لا يحكم بوجوب المقدمة ولا بحرمة الضد وانما يحكم بهما بعد الحكم بوجوب الشيء ولو من جهة
حكم الشرع به فهو اذن حكم عقلي تابع لحكم الشرع والظاهر ان ما كان اللزوم فيها بينا بالمعنى الاخص خارج عن الادلة العقلية لانه راجع اذن الى الدلالة
اللفظية فيندرج في مدلول الكتاب والسنة وعلى هذا فادراج بعضهم مباحث المفاهيم في هذا القسم ليس على ما ينبغي ومن الثالث اصالة البراءة
والاباحة عند عدم قيام دليل على الوجوب والحرمة فان مقتضاها جواز الترك والفعل في ظاهر الشرع وان كان الفعل واجبا او حراما بحسب الواقع كما
سيجيء تفصيل القول فيها انشاء الله ثم وقد يورد في المقام ان القسم الاول وهو ما يستقل العقل بادراكه لا يصح عده من ادلة الاحكام فان الدليل
ما يستدل به العقل على الحكم فيما يحتاج الى الاستدلال والعقل في المقام هو الحاكم والمدرك للحكم كما ان الشارع حاكم به فكما لا يعد الشارع
دليلا على الحكم بحسب الاصطلاح فكذا العقل واجيب عنه بانه ليس المقصود من ذلك كون نفس العقل دليلا بل المدعى كون حكم العقل دليلا على الحكم
بمعنى ان الدليل هو تحسين العقل وتقبيحه وحكمه باستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب ومدلوله من الاحكام الشرعية من الوجوب والتحريم وغيرهما
مما دل العقل عليه وهذا المدلول هو ما حكم به العقل عليه وفيه ان حكم العقل بادراكه ليس دليلا على المحكوم به بل الدليل هو الامر الموصل
الى الادراك المفروض من المقدمتين والحد الاوسط فالحق في الجواب ان يقال ان الدليل في المقام هو حكم العقل بحسن الفعل وقبحه عقلا فانه دال
على حكم الشارع به ايضا نظرا الى ما دل على الملازمة بين حكمي العقل والشرع ثم قد يجعل متعلق ادراك العقل نفس حكم الشرع حيث يدرك العقل
ان كون ذلك مما حكم به الشرع [illegible] لا يتجه عد الحكم المذكور دليلا على حكم الشرع لكن امكان الفرض المذكور لا يخلو عن نظر اذ لا سبيل ظاهرا الى ادراك
ذلك الا بتوسط حكمه بالتحسين والتقبيح وحكمه بانطباق الحكم الشرعي على ما حكم به حسب ما يقتضيه القواعد العقلية فانما يدرك حكم الشرع
بالملازمة المذكورة ويكون الدليل على حكم الشرع هو ما حكم به من التحسين والتقبيح على ما قررنا وكيف كان فعلى فرض وقوع ما ذكر من الفرض يكون
الدليل العقلي هو ما يوصل العقل الى الحكم المفروض لا نفس حكمه هذا اذا كان حكمه نظريا وان كان ضروريا لم يمكن عده اذن من الادلة بحسب الاصطلاح
وكان عد العقل بالنسبة اليه دليلا مبنيا على معناه اللغوي حيث انه الهادي اليه لكن دعوى حصول الضرورة في الادراك المفروض غير ظاهر حسب
ما يأتي الاشارة اليه هذا وقد ظهر بما قررنا ان هنا امرين احدهما اثبات حكم العقل بالنسبة الى التحسين والتقبيح ثانيهما كون حكمه به دليلا على
حكم الشرع والثاني من مباحث اصول الفقه نظير اثبات حجية الكتاب وخبر الواحد وغيرهما من الادلة فالاول من مبادي الثاني حيث انه يتحقق موضوع
البحث فيه وكان [illegible] في المبادي الاحكامية اثبات حكومة العقل جرت الطريقة على بيان مسئلة التحسين والتقبيح العقليين في المبادي
الاحكامية دون الادلة الشرعية نظرا الى ملاحظة الجهة المذكورة واكتفوا بذكرها هناك من بيانها في مباحث الادلة حذرا من التكرار و
ربما يجعل الوجه فيه تداول المسائل المتفرعة عليها لكونها مما يستقل العقل بادراكه من المسائل على الوجه المذكور من الامور الواضحة في الشريعة
بل الضروريات الخارجة عن المسائل الفقهية فلذا لم يذكروها في الادلة واوردوها في المبادي الاحكامية وهو كما ترى هذا ولنورد الكلام

بخلاف التخصيص فانه ينبغي [illegible] في البناء ومنها ان النسخ يجوز ان يزيل مدلول ما يرد عليه من الحكم بالمرة

[illegible] اثبات حكومة العقل [illegible] الادلة [illegible] الشرع [illegible]

في ذلك [illegible]

في تلك الامثال فصول الفصل الاول في بيان استقلال العقل بادراك حكم الفعل بحسب الواقع وانه من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن ثبوته
وبيانه على لسان حججه وهو الذي ذهب اليه علماؤنا الامامية بل واطبقت عليه العدلية بل قال به اكثر العقلاء من الحكماء والبراهمة والملاحدة
وكثير من الفرق المثبتة للشرائع والثنوية وقد انكر ذلك الاشاعرة وطائفة من متأخري علمائنا الاخبارية في الجملة وبين بعضهم وجدلهم
ان الاشاعرة قد انكروا ثبوت المحكوم به ولسنا نلزمهم انكار ادراك العقل له وكونه دليلا على حكم الشرع فليس عندهم بحسب الواقع ما يتعلق به ادراك
العقل من الحسن ولا قبح عندهم للافعال مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا حكم للعقل في التحسين والتقبيح اصلا ولا حسن ولا قبح عندهم مع قطع النظر
عن حكم الشرع بل كل الافعال عندهم سواء جميعا قابلة لكل من الامر بها والنهي عنها وانما يتصف بسبب امر الشارع ونهيه فهي في نفسها مع قطع النظر عن تعلق النهي بها خالية الامر
عن الصفتين فانكارهم للامرين واما الجماعة المذكورة فلا يظهر منهم انكار الحسن والقبح الواقعيين على ما يقوله الاشاعرة بل الظاهر اعترافهم به كما هو
مذهب العدلية ودلت عليه النصوص المستفيضة بل المتواترة في الجملة وانما ينكر جماعة منهم صحة ادراك العقل في غير ضروريات الدين او المذهب
وبعضهم سير الطائفة بين حكم العقل وما حكم به الشرع وان كان العقل مطابقا لما هو الواقع فلا يعد الحكم شرعيا ويحكم بوجوب الاتباع بما
يرد الحكم من الشرع حسبما يأتي في تفصيل القول في نقل اقوالهم وادلتهم ثم وتوضيح المقام ان الكلام في المرام يقع في مقامات احدها انه هل يثبت
للاشياء مع قطع النظر عن حكم الشرع وتعلق خطابه بها احكام عقلية من حسنها وقبحها ليكون حكم الشرع على وفق مقتضياتها كاشفا عن تلك
الصفات الواقعية الحاصلة لها فيكون تشريعه للشرائع من جهة ارشاد العباد الى ما فيه صلاحهم ومجانبتهم عما يترتب عليه فسادهم لقصور عقولهم
عن ادراك ما فيه هلاكهم ونجاتهم او انها لا حكم لها بملاحظة انفسها مع قطع النظر عن امر الشارع بها او نهيه عنها فهي حسنة بامره قبيحة بنهيه خالية
عن الامرين مع انتفاء الخطابين وهذا هو الذي اليه الاشاعرة والظاهر مما حكي من انكارهم للحسن والقبح بالمعنى الاول بعد خطاب الشرع ايضا وانما حسنها حكاه ز
وقبحها عندهم هو مجرد كونها متعلقا لامر الشارع ونهيه من غير استحقاق مدح لفاعلها على الامتثال او ترتب ذم على تركه وهذا هو الظاهر من مذهبهم
لانهم يعزلون العقل من منصب الحكومة بالمرة فلا فرق عندهم في نفي حكم العقل باستحقاق المدح والذم بين ما اذا كان قبل تعلق امر الشارع
ونهيه وبعده اذ كونه متعلقا لذلك وجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات المحسنة والمقبحة عند العقل على مذهب العدلية ضرورة ان طاعة
المولى في الحقيقة من اعظم الجهات المحسنة وكذا عصيانه ومخالفته من اعظم الوجوه المقبحة وقضية ادلتهم ايضا نفي الحكومة عن العقل كيف ولو
جوزوا حكمه في المقام لجرى في غيره ايضا فالظاهر انهم يجوزون ان يجعل الشارع من اطاع امره موردا للذم ومن عصاه موردا للمدح كما هو قضية بعض
ادلتهم فينعكس الامر فما في شرح المواقف للقوشجي من تفريع استحقاق المدح والذم على تعلق الامر والنهي عندهم وان استحقاق المدح والذم انما
كان بسبب امر الشارع ونهيه ليس على ما ينبغي فليس الحسن والقبح عندهم الا مجرد كونه متعلق حكم الشارع باستحقاق المدح على فعله وحكمه بالفعل
باستحقاق الذم عليه كما نصوا عليه ومنهم الرازي في الاربعين وغيره ثم ان الكلام في هذا المقام في الايجاب والسلب الكليين فكل من المثبتين والنافين
يقول به كليا ونفيه كذلك والقول بالتفصيل وان امكن الا انه حكي الاتفاق على خلافه وان كان للمناقشة فيه مجال كما سيأتي ثانيها ان العقل هل
يدرك حسن الافعال وقبحها من غير اعلام الشارع بهما او بيانه لشيء منهما فالاشاعرة المنكرون لاصل الحسن والقبح العقليين يلزمهم نفي ذلك رأسا
واما الاخرون فالمعروف منهم جواز ذلك بل وحصوله في بعض المطالب وقد انكر ذلك جماعة منهم المحدث الاسترابادي حيث ذهب الى انه لا اعتماد على شيء
من الادراكات العقلية في غير الضروريات ثانيها شيء من الحسن والقبح الواقعيين بادراك العقل وبنى الامر في ذلك على ان الامور المبنية على المقدمات
البعيدة عن الاحساس مما يكثر فيها وقوع الغلط والالتباس فلا يمكن الركون الى شيء منها ومحصله نفي الادراك المعتبر وانحصاره في ما ذكره فليس
بادراك على وجه الحقيقة ليصح الاعتماد عليه وقد سبقه الى ذلك الفاضل الجزائري وقرره في غير واحد من كتبه الا انه نص على ان ما كان من البديهيات
يمكن الاستناد فيه الى العقل ولو الحجة فيه وما كان من النظريات لا يصح الاستناد فيه الى العقل اصلا وكانه اراد بالبديهي ما كان بديهيا عند ارباب
العقول دون ما كان بديهيا عند المدرك من غير طريق الاحساس وان كانت المسألة من نظريات الدين كما يظهر ذلك من التأمل في كلامه والذي
يرجع الى ما ذكره المحدث المذكور وقد نص ايضا كالمحدث المتقدم بانحصار المدرك في غير ضروريات الدين بالاخبار المأثورة عن العصمة وقد تبعهما في المقالة
المذكورة صاحب الحدائق الا ان في كلامه بعض خصوصيات نشير اليها بعد ذلك وكيف كان فمحصل كلام هؤلاء ومن تبعهم في ذلك عدم الاعتماد
في امر الدين ولو فرض وعدم على الادراكات العقلية بل لا اعتماد لهم على شيء من ادراكات العقول في شيء من الاحكام التي مبادئها غير محسوسة ولا قريبة
من المحسوسة كمسائل الهندسة الا ما كان من قبيل البديهيات الواضحة المتلقاة بالقبول عند ارباب العقول وذهب بعض افاضل المتأخرين
من علمائنا الاصوليين الى التفصيل بين العلم الحاصل للعقل بطريق الضرورة والحاصل بطريق الاكتساب والنظر فحكم بصحة الاعتماد على الاول دون
الاخير وكان الفرق بينه وبين كلام الجماعة انه يقول بالاعتماد على العلم البالغ الى حد الضرورة مطلقا سواء كانت مبادئها العقول او كان ضروريا
عند المستدل وان نازع غيره في كونه ضروريا او في اصل ثبوته لتفاوت العقول في قبول العلوم والادراكات وهم لا يقولون بالاعتماد على الضروريات
الا فيما اتفق العقول عليها حسبما اشرنا اليه وسيتبين ذلك من ملاحظة ادلتهم الاتية بعون الله تعالى وقد ينقل هنا قول اخر اسنده بعضهم الى
بعض المتأخرين وهو التفصيل بين المعارف الدينية والاعمال البدنية فحجيته في اصول الدين دون الفروع فهذه جملة الاقوال في المقام والكلام
هنا انما هو في الايجاب الجزئي والسلب الكلي اذ لا يعقل ادعاء الموجبة الكلية في المقام ولا يذهب عليك انه بناء على مذهب الاشعري ليس للعقل
ادراك شيء من الحسن والقبح الشرعيين لكون الحكم عنده توقيفيا متوقفا على توقيفه وبيانه كالاوضاع اللفظية فليس للعقل فيها مدخلية نعم

ثم يحصل العلم على سبيل الابهام ونحوه وهو على فرض تحققه لبعض الاشخاص بحوض التوقيف ثم انه انما اذا قيل بادراك العقل الحسن والقبح على
نحو ما ثبت في الواقع فقيل يثبت به حكم الشرع بذلك فيكون ما تعلق به واجبا او محرما في الشريعة على نحو ما ادركه العقل ولا يثبت الحكم الشرعي
الا بتوقيف الشارع وبيانه فلا وجوب ولا حرمة ولا غيرهما من الاحكام الشرعية الا بعد وروده في الشريعة ولا يترتب ثواب ولا عقاب على فعل شيء ولا
تركه الا بعد بيانه والمعروف من المذهب هو الاول بل الظاهر اطباق القائلين بالحسن والقبح عليه عدا شذوذ منهم فانهم يقولون بالملازمة بين حكم الشرع
والعقل فكلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس وقد خالف فيه بعض العامة حكاه الزركشي عن جماعة من العامة [illegible] وقال وحكاه الحنفية
عن ابي حنيفة نصا وقد مال اليه صاحب الوافية من اصحابنا الا انه تردد في المقام وكيف كان فالحكم بثبوت الملازمة المذكورة واستشكل
في الحكم بثبوت الحكم الشرعي بعد استقلال العقل في الحكم بثبوت حسن الفعل او قبحه وقد تبعه في ذلك السيد الشارح لكلامه وقد ذهب
الى بعض الجماعة المتقدمة القول بانكار الملازمة المذكورة ولكن كثير بل قد صرح غير واحد منهم بثبوت الحكم اذا قضى به الضرورة العقلية
حسبما ترى فهم قد يومي اليه بعض ادلتهم ولكن صرح بخلافه فلا وجه للنسبة المذكورة وقد ظهر بما قررناه انه قد وقع الكلام في المقام في مقامات
ثلاثة ثم انه لما كان الخلاف المعروف في المقام هو النزاع مع الاشاعرة وكان ذلك هو المعروف في الكتب الكلامية والاصولية وكان محل
النزاع بينهم في المسألة انما هو في المقام الاول وانما اشتغلوا من الثاني لتفرعه على الاول [illegible] المقام في الامرين وجعلوا المسألتين مسألة
واحدة لما عرفت من اتحاد المناط في البحث عنهما في المقامين ولذا نرى المعروف في الكتب الكلامية والاصولية انما هو تقييد ثبوت الحسن والقبح
في الجملة [illegible] الخلاف بينهم في المسألة الاولى حيث ادراك العقل الحسن في بعض الافعال ويحكم في الجملة وكانهم اكتفوا بذلك عن اثبات كثير
لعدم القول بالفصل كما ادعاه بعض الاجلة وبعضه يتبع كلماتهم في المسألة او لانه المتفرع في الاحكام الشرعية واما ما ذكره الدعوى مع قطع النظر
عن ادراك العقل خصوص الحكم فيما لا يظهر فيها ثمرة مهمة وكيف كان فالمسألة الاولى كافية في ابطال ما اختاره الاشاعرة وان لم يف
بانفسهما بتمام ما ادعوه في المقام والخلاف في ذلك مع الاشاعرة في ايجاب الجزئي والسلب الكلي [illegible] دليلهم تمام المقصد ونحن نتكلم
في الخلاف الاول نحو ما ذكروه ثم نعقبه بالكلام في المقامين الاخيرين وتفصيل القول في ذلك كله في ابحاث ثلاثة البحث الاول في الحسن
والقبح العقليين والخلاف فيه كما عرفت انما وقع من الاشاعرة وجمهور العقلاء اتفقوا على اثباته ولتوضيح الكلام في ذلك المرام
مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في المسألة والاشارة الى تحديد كل من الحسن والقبح عند المعتزلة والاشاعرة فنقول ان
المذكور للفظي الحسن والقبح في كلماتهم اطلاقات عديدة احدها كون الشيء كمالا وكونه نقصا كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولم يذكره
العضدي واعتذر عنه غير واحد من المحققين بان الكلام فيما يتصف به الافعال من معنى الحسن والقبح وهما بالمعنى المذكور انما يتصف بهما
الصفات كما في المثال المذكور ولذا نص في المواقف بانه امر ثابت للصفات ولست خبيرا بانه اتصاف الافعال بل ربما [illegible] اذا نسب الى
الفاعل بل هي من تلك الحيثية بمنزلة الصفات بل لا يبعد ان يدعى اتصافها به الا ترى انه يصح ان يقال ان طاعة العبد للمولى كمال للعبد كما ان
عصيانه له نقص فيه وقد احتج في المواقف من قبل الاشاعرة على امتناع الكذب عليه تعالى بانه نقص والنقص ممتنع عليه تعالى ثانيها موافقة المصلحة
ومخالفتها والمراد بهما المصلحة الواقعية والمصلحة الملحوظة بالنسبة الى خصوص فاعله وان لم يكن له مصلحة في الواقع فالاول كما تقول ان
طاعة الله سبحانه حسنة اي مشتملة على مصلحة العبد ومعصيته قبيحة اي مشتملة على مفسدته والثاني كما تقول ان قتل زيد مصلحة للسلطان
اي بالنظر الى حفظ سلطنته وان كانت السلطنة وما يؤدي اليها مفسدة له بحسب الواقع وهذا المعنى مما يختلف بحسب الاعتبار بالنسبة الى الاشخاص
فقد يكون وقوع فعل واحد مصلحة لشخص مفسدة للاخر بل قد يختلف بالنسبة الى الشخص الواحد كما اذا كان مصلحة له من جهة مفسدة
من اخرى ثالثها موافقة الغرض ومخالفته وجعلهما في المواقف وشرح الجديد للتجريد وعبر عنها بعبارة تومي الى المعنى الثاني وهو بعيد للمغايرة التامة
بينهما ولا داعي الى التكلف ورابعها ملائمة الطبع ومنافرته ذكره الرازي والعميدي وقد تكلف بارجاعه الى الثاني ولا باعث عليه نعم قد
يرجع عند ان الاطلاقان الى الثاني لعدم ثبوت اطلاقهما عليهما بالخصوص فيحتمل ان يكون اطلاقهما عليهما لكونهما نحوين من المصلحة والمفسدة
خامسها كون الفعل مشتملا على الحرج وخاليا عنه ذكره العضدي وسادسها كونه مما يمدح فاعله او يذم وقد نص جماعة بان ذلك محل
الخلاف ويمكن ارجاع الخامس اليه اذ المراد بالحرج في المقام هو ما كان من حكم العقل او الشرع وهو بيان له فيطابق الحدان في
فما يوجد في كلام بعض الاعلام من اخراج الحسن والقبح بمعنى ما لا حرج فيه وما فيه الحرج عن محل الكلام مما لا وجه له اذ لا معنى لحكم العقل
بعدم كون الفعل سائغا الا حكمه بحرمته وترتب الذم عليه ومقتضى العضدي وغيره ممن ذكر المعنى المذكور انما هو بيان اختلاف معنى الحسن
[illegible] الحد فيه استحقاق المدح [illegible] كما اعتبر في الحد الاخير ثم لم يعتبر فيه سوى ارتفاع المنع ويجري نظيره في الحد الاخير ايضا اذ الكافي
في صدقه ارتفاع الذم فالفرق في الحقيقة بين اخذ الحرج وعدمه في الحد واخذ الذم وعدمه فيه كما كان كذلك الحال لو اخذ الثواب والعقاب
في ذلك ويجري فيهما ما يجري في الاولين والحاصل ان المدح والثواب [illegible] للفعل [illegible] بعضها بعضا كما ان الذم والعقاب والحرج [illegible]
فما اورده بعض الافاضل في المقام من ان ترتب الثواب والعقاب على الفعل مما لا يستقل به العقل اذ لا استقلال للعقل [illegible]
انه ليس المقصود في المقام الحكم بترتب الثواب والعقاب في الواقع بل ليس المقصود الا حسن الثواب والعقاب على فرض ورودهما على الفاعل [illegible]
[illegible] على الاعتقاد بالثاني الجسماني او ضرورة القول به بالنسبة الى ما يدل الحال في الضرورة وقد ظهر بما قررنا ان للحسن عندهم تفسيرا [illegible]

[illegible]

الحسن بحيث

انه ما يترتب المدح او ما يستحق عليه وفيه والثاني انه لا يترتب الذم او يستحق عليه فعلى الاول يختص الحسن في الواجب والمندوب وعلى الثاني يشمل ما عدا الحرام
من الاحكام والى الاول ينظر ما حكي عن بعض المعتزلة من تحديد الحسن على طريقتهم بانه ما اشتمل على صفة توجب المدح والقبيح بانه ما اشتمل على
صفة توجب الذم وما ذكره بعض الاشاعرة في حده من انه ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له والى الثاني ينظر الحد الاخر للمعتزلة
وهو ان الحسن هو الذي لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم والقبيح هو الذي يكون على صفة تؤثر فيه وكذا الحال في الحد المعروف عندهم
وهو ان الحسن ما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وان القبيح ما ليس كذلك ونحوه الحد المعروف من الاشاعرة من ان القبيح ما نهي عنه
شرعا والحسن ما لا يكون متعلقا للنهي وكذا الحد الاخر المذكور في كلام بعضهم من ان الحسن ما لا حرج فيه والقبيح ما فيه حرج والظاهر انهما معنيان
مختلفان للحسن يندرج احدهما في الاخر فليس هناك اختلاف في التفسير وانما هناك اختلاف بين التفسيرين وقد عرفت ان اكثر الحدود انهم يوافقون الثاني
فكانه الاعرف في الاستعمال وهو الانسب بالمقام ليتم الكلام في الاحكام ثم ان ما ذكر من تعاريف الحسن والقبح حدود ستة ثلثة منها للمعتزلة
وثلثة للاشاعرة وقد اورد على الاول بانه لا يشمل ما كان حسنه وقبحه ثابتا للذات مع قطع النظر عن الصفات الخارجة والحد الثاني للمعتزلة
بالنسبة الى حد القبيح يرد عليه في حد الحسن شموله للقبيح الذاتي اذ ليس فيه صفة تؤثر في استحقاق الذم والجواب ان ما ثبت لذات
الفعل يمكن اسناده الى الصفة الذاتية ايضا اعني المنتزعة من نفس الذات فيندفع الايراد عن الحدود المذكورة وقد يجاب عنه ايضا بان الاختلاف
الحاصل في حدودهم مبني على ما اختلفوا من كون الحسن والقبح الحقيقيين للافعال حاصلا لها لذواتها او للوجوه والاعتبارات
على ما سيجيء الكلام فيه فالحدان الاولان مبنيان على الثاني والحد الثالث على الاول وانت خبير بان المناسب للتحديد صحة الحد على جميع الاقوال
ليصح تعلق الخلاف بالمحدود وما ذكر من الجواب اعتراف بفساد الحد على بعض تلك الاقوال على ما هو التحقيق هناك من التفصيل ان الظاهر
ثبوت الحسن والقبح لبعض الافعال بالنظر الى ذاته كما سيجيء الاشارة اليه ثم على الحد الثالث يصح على كل من الاقوال المذكورة في تلك
المسألة فلا اختصاص له بالقول الاول على ما يظهر مما ذكر وقد يناقش في الحدود المحكية عن الاشاعرة بان محل النزاع في الحسن والقبح عندهم
بحيث يترتب المدح او الذم عليه فهم لما نفوا حكم العقل جعلوا الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق مدح الشارع او حكمه بنفي الذم عليه على اختلاف
التفسيرين والقبح كونه متعلقا للذم من غير حصول استحقاق هناك في حكم العقل قبل ورود الشرع وبعده فلا فرق عندهم في ذلك بالنظر الى العقل
بين ما ورد الامر به في الشرع وغيره والنهي عنه في استحقاق المدح والذم الا انه ورد مدح المطيعين فصارت الطاعة حسنة وذم العاصين فصارت
المعصية قبيحة ولو انعكس الامر كان بالعكس فظهر بذلك انه لا مدخل في النهي وعدمه في التحسين والتقبيح وكذا غيره مما ورد في الحدود المذكورة
وقد يصحح الحدود المذكورة بالملازمة الاتفاقية بين الامور المذكورة وتعلق مدح الشرع او ذمه فلا مانع من اخذها في الحد وهو كما ترى فتأمل
الى انه قد يورد على الحد الثاني ان ما لم يتعلق به النهي يعم الحسن وغيره مما لم يتعلق به حكم الشرع كافعال المجانين ونحوهما وكذا افعال الاشياء قبل تعلق والاطفال م
حكم الشرع على ما ذهبوا اليه من خلوها اذن عن الحكم فلا يكون حد الحسن مانعا وقد يورد ذلك على الثالث ايضا اذ لا حرج في شيء من الافعال
المذكورة وكذا في الافعال قبل ورود الشرع وقد يدفع عنه بان الظاهر تقابل الحرج وعدمه تقابل العدم والملكة فلا يندرج فيه ما لا يكون قابلا
لورود النهي فيه وكذا وكيف انه يلزم عدم صحة اتصاف شيء من افعاله تعالى بالحسن مع توصيفهم له بذلك مع ان الافعال قبل ورود الشرع
قابلة للنهي وكذا افعال الاطفال وغيرهم لجواز تعلق التكليف بهم على مذهبهم ومع الغض عن الحدود المذكورة للحسن على التفسير الاخير شامله
لا ربعة من الاحكام ويختص القبيح بالحرام وعن الحاجبي الحكم بادراج المكروه في القبيح ويختص الحسن بثلثة من الاحكام ذكره في بيان الحد المعروف
من المعتزلة وقد اشتهر ذلك اليه وفيه ان الظاهر من الحد المذكور شمول الحسن للمكروه اذ ان الظاهر منه ما يكون له فعله من دون غضاضة عليه
وهو في محل المنع وعن شارح المنهاج الحكم بادراج المكروه في القبيح في الحد المنسوب الى الاشاعرة وكانه لاحظ كون المكروه مما نهي عنه عندهم و
هو كما ترى اذ كما انه ليس المندوب مما امر به عند الجمهور وكذا المكروه ليس منهيا عنه عندهم ومعه لا يتم الكلام المذكور نعم انما يتم ذلك على القول
بكون النهي حقيقة في الاعم وظاهر التمهيد للثاني في التمهيد عند بيان الحد المذكور ادراج المكروه في الحسن وهو اوفق بظاهر الحد هذا وقد
يورد في المقام ان الظاهر من الحدود المذكورة اختلاف معنى الحسن والقبح عند الفريقين من غير اشتراك بينهما الا في التسمية اذ المعتزلة يقولون
بكون الحسن صفة قائمة بالفعل من شانها استحقاق المدح عليه عند العقل وعدم ترتب الذم عليه وكون القبح صفة قائمة به من شانها
استحقاق الذم عليه والاشاعرة يقولون بكون الحسن عبارة عن كون الفعل مما مدح الشارع فاعله او حكم بعدم ذمه والقبح كونه مما ذم عليه من غير
حصول استحقاق للمدح او الذم في الصورتين ولا حصول صفة باعثة عليه بعد حكم الشرع او قبله فلا جامع ظاهرا بين المعنيين ليكون ذلك
المعنى متفقا عليه عند الفريقين ويكون الحسن والقبح عبارة عنه ليقع الخلاف في كونه عقليا او شرعيا بل الخلاف بينهم في معنى الحسن والقبح
دون وصفهما كما هو ظاهر عنوان البحث ويمكن الجواب عنه بان الحسن بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف كون الفعل بحيث يترتب الذم عليه لا خلاف بين الفريقين
في تفسير الحسن والقبح بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحاكم بالذم فالعدلية على ان المدح والذم انما يترتب عليه بحكم العقل لصفة قائمة به وكذا الذم بالمدح والحاكم
والاشاعرة على انه انما يترتب عليه بمجرد حكم الشارع من غير ان يكون لحكم العقل مدخلية فيه قبل حكم الشرع او بعده فالمفهوم المذكور هو القدر
الجامع بين المعنيين وان كان القيد المذكور باعثا على اختلاف الامر حسبما ذكرها والماخوذ في محل النزاع هو القدر المذكور وهو كاف في
المقام وحينئذ يجعل النزاع في اثبات الحسن والقبح العقليين ونفيهما فيكون نفيه للاشاعرة لهما لازما مبنيا على مذهبهم بعد بنائهم على نفي

عنده وبه يحقق علم

عن ذلك بقوله انهم [illegible] يجوزون تعلق البعض الافعال [illegible] بذلك [illegible]

العقليين ثم المقام الثاني في بيان حجج العدلية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وادراك العقل في الجملة بكل من الامرين ولهم في ذلك متمسكات من العقل
والنقل اما الاول فمن وجوه احدها ان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان مما يشهد بهما في الجملة ضرورة الوجدان ولذا يحكم به الفرق
المنشعبة من صنوف الانسان حتى منكري الشرايع والاديان بل ربما يعرف الحاكم بعض مصاديقه على اقسام من الحيوانات فان الحكم بحسن الاحسان على بعض
المضطرين الى كمال الحاجة والانعام عليه بما يحفظ حياته عند الوقوع في المهلكة وقبح فعل من جازاه بعد ذلك بكمال الاساءة وقابل صنعه الجميل على
ما الفرق بينها الاولية قد ويمكنه من الابذاء والاهانة والفطريات الجلية بحيث لا يخفى الفرق بين الامرين في استحقاق المدح والذم على احد من البرية ولا يتوقف فيه
من كان على الغريزة الانسانية الاترى ان من صادف رجلا منقطعا عن الرفقة وقد بقي منفردا في مهمه قفر في شدة من الحر بلا زاد ولا راحلة ولم يعرف
طريقا الى النجاة ولا حيلة وقد غلب عليه الحر والعطش بحيث لم يبق له قوة على النهوض والحركة وقد بقي طريحا على الرمضاء تصهره شمس النهار وانقطع
عنه الرجاء بالنجاة وايقن بالموت والفناء وقد غلب الاغماء لما الفي من التعب والنصب والعناء فلما رآه اقبل عليه بكله ووضع راسه في حجره ومسح
التراب من وجهه وكان اشفق عليه من ابيه وامه وجعل يضع الماء شيئا فشيئا في حلقه وقد اظله عن الشمس بنفسه الى ان افاق من غشوته وتقوى
مما كان فيه من شدة ضعفه فاخذه من ذلك المكان واتى به الى منزله فمهد له المواضع وسقاه من الزلال البارد وانعم عليه غاية الانعام واكرمه فوق
ما يتوقع من الاكرام واجلسه مع اهله وعياله ومن له من الخدام الى ان زال ما كان فيه من التعب وارتفع عنه ما لقي من التعب اعطاه زادا وراحلة ودفع
اليه سلاحا ليتمكن من دفع عدوه وسعى الى ان وصله الى طريقه ودله الى ما كان من مقصده ولم يفعل به كل ما ذكر من الجميل الا لمجرد دفع الضرر
عن المضطر من غير ان يقصد به مجازاة او شيئا الى ان ذلك الرجل لما راى قوة نفسه وانفراد صاحبه وتمكنه من قهره كر عليه بالسلاح واخذ
جميع ما عنده ثم قابله بانواع البلاء من الشتم والضرب والجرح والايذاء الى ان صرعه على الارض في اشد الحال واسوء الاحوال ثم عاد الى اهله
وعياله فهتك عرضه واخذ من انواع اموله ما قدر على اخذه واحرق ما لم يقدر عليه الى غير ذلك من انواع الاضرار والايذاء والاهانة كل
ذلك من غير ضرورة داعية اليه وشدة حاجة واضطرار باعث عليه او عداوة سابقة تدعو اليه بل لمحض مقابلة الاحسان بالاساءة ومجازاة النعم
بالنقم فاي عاقل يحكم بتساوي الفعلين في استحقاق المدح والذم وترتب الثناء واللوم ويجوز في عقل من العقول الحكم بمساواة الصنيعين
وتساويهما بالتخصيص فيما ينسب من الفعلين الى ان يرد الشرع بمدح فاعل احدهما وذم الاخر مع تساويه بنسبة مدح وذم الى الاول والاخر ليكون نسبة
الى الفعلين وقبح الاخر بمجرد مدحه وذمه من غير ملاحظة شيء اخر غيره وهو كما ترى واضح في البطلان لا يخفى على ذي من الاذهان حتى
النسوان والصبيان ومما ينادي بضرورة ادراك العقل استحقاق المدح على بعض الافعال والذم على بعضها اطباق العقلاء على المدح على جملة من
الافعال والذم على جملة اخرى ولذا يحكمون بحسن عقوبة السيد عبده اذا عصاه ويذمونه على عصيانه مولاه ويمدحونه اذا اراد امتثال اوامره
منتهيا عما نهاه ويذمون المولى لو اذاه بغير ما يستحقه ولا زالت العلماء والخطباء في شتى الاعصار والازمان في جميع الامصار والبلدان
ينهون الناس بمقتضى ضرورة العقل على حسن بعض الافعال وقبح بعضها وعلى اقدام الفاعل على ترك بعضها وفعل بعضها كحسن طاعة المنعم
الحقيقي وقبح معصيته سيما اذا علم بما يترتب على الامرين من المثوبات الجزيلة والعقوبات الشنيعة فان ضرورة العقل قاضية بحسن الاتيان بالاول
ومما ينبه قبح الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما ورد فيه من الشرع على ذلك ايضا تخيير العاقل بين الصدق والكذب مع تساويهما في النفع
والضرر وساير الجهات الخارجية لاختيار الصدق على الكذب وليس ذلك الا لحسنه اذ لا سبب غيره وما يتوهم من عدم استواء الصدق والكذب
من جميع الجهات ومجرد فرضه غير نافع مع انتفائه في الواقع اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في الملائمة والملاحظة بعيد فان لا يستلزم ان يكون
ايثار الصدق من جهة حسنه بالمعنى المعروف وقبح الكذب كذلك بل ليس ذلك الا من جهة كون الكذب نقصا او لكونه منافرا للطبع بخلاف الصدق
فلا يفيد ذلك ثبوت الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه مدفوع اما الاول فلان المفروض استوائهما في المصالح والمفاسد وفي الجهات الموافقة
للغرض والمخالفة له في مطلق الصفات اذ لا فائدة في اعتبار ذلك في المقام ومن البين امكان استوائهما فيما فرض في كثير من الاحيان واما الثاني فلانه من
البين ان شيئا من الكذب والصدق من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافرة سيما مع تحقق ما فرض من المساوات في الاثار ولذا ان اذا صدر
من غير المميز لم يجد اختلافا بينهما اصلا مع ان مخالفات الطبع تمايد ركه غير المميز في الغالب فليست الموافقة والمخالفة في المقام الا للعقل وهو لازم
الحسن والقبح العقليين لملائمة العقل للامور الحسنة ونفرته من الامور المستقبحة بما هو الشان بالنسبة الى ساير الحواس بالنسبة الى ما يلائمها
وينفر عنها وصفة الكمال والنقص ان ثبت حصولها في الافعال فليس الا من جهة الحسن او القبح اذ ليس الفعل المتصف بالكمال الا ما يمدح فاعله
والمتصف بالنقص ليس الا ما يذم فاعله وقد اعترف به صاحب المواقف حيث رد على صاحب المسند لين على امتناع الكذب عليه تعالى بكونه صفة
نقص والنقص عليه محال بالاجماع قائلا انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه
فيها وانما يختلف العبارة وهو كما ترى بمنزلة اعتراف بالحق لا اقرار اصحابه كما هو مقتضى الضرورة من كون الكذب نقصا واعترافهم بكون ذلك عين
القبح المتنازع وقد يورد في المقام تارة بمنع قيام الضرورة من العقل بحسن شيء او قبحه وما ادعي من ادراك الحسن والقبح في الامور المذكورة انما
هو من جهة الالف بالشرايع وملاحظة احكام الشرع والعادة لا من مجرد العقل وتارة بالمنع من كون المدرك هو الحسن والقبح بالمعنى
المتنازع فيه بل قد يكون بالمعاني الاخر الخارجة عن محل النزاع كموافقة الغرض ومخالفته وصفة الكمال والنقص ونحوها واخرى
بان ذلك لو سلم فانما يفيد ثبوت الحسن والقبح بالنسبة الى ما لنا دون ما له تعالى واستنباط الاحكام الشرعية من العقل مبني عليه
18359

وقياس الغائب على الشاهد فالاوجه سيما بالنسبة الى الله تعالى انا نقطع بانه تعالى لا يقع منه تمكين العبد من المعصية مع انه نهى عنها وانه قادر
اما الاول فانا نفرض ذلك فيمن لا الف له بالشريعة والعادة اصلا ومن البين انه يحكم بحسن ما حكمنا بحسنه ويقطع بمثل ما قطعنا او نقطع النظر عن
الشرع والعادة بالمرة ومع ذلك نجد من انفسنا ادراك الحسن والحكم المذكور وكل من عنده تمييز وما قد يتوهم من ان فرض انتفاء الشيء غير انتفائه
في الواقع فاذا كان الالف بالشرع قاضيا بذلك كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرض العقل انتفاء الشرع او العرف مدفوع بان العلم
الحاصل من الاسباب انما يكون بملاحظة العقل تلك الاسباب وان فرض العقل انتفاء تلك الاسباب لا يحصل العلم بتلك الاشياء على ذلك التقدير
الا ترى انه لو قطع النظر عن المقدمتين لم يحصل للنفس علم بالنتيجة وانما يحصل لها العلم بها مع ملاحظتها اما تفصيلا او اجمالا وكان العلم الحاصل
من جهة الحواس كالابصار والاسماع ونحوها فلو قطع النظر عنها وفرض عدمها لم يحكم العقل بشيء منها وكذا الحال في احكام العادة كقبح المشي
عريانا في المجالس والاسواق ومجامع الناس والاحكام الشرعية حتى ضروريات الدين والمذهب كوجوب الصلوة والصيام ونحوهما فانه لو قطع
النظر عن ملاحظة العادة والشرع لم يكن هناك حكم باحد الطرفين مع انا نعلم في المقام علما ضروريا بثبوت الحكم المذكور من دون تفاوت اصلا
بين وجود الشرع والعادة وعدمهما والحاصل ان العقل اذا قطع النظر عن جميع ما عداه وجد العلم المذكور حاصلا له وهو دليل على كونه من القطعيات
الاوليات اذ لو لم يكن كذلك وكان متوقفا على احد الاسباب لم يكن حكم العقل به كذلك فظهر بما قررنا ضعف ما قد يورد في المقام من ان الحكم فيها
ضروري حاصل من العادة فيتوقف العلم به على العادة بسببه في الجملة لكن لما حصل ذلك وشاع ورسخ في النفوس وصار من الوجدانيات عندنا ما
بلغ في الوضوح الى حيث استغنت النفس عن ملاحظتها فتحكم بها مع غفلتها عن السبب ومع الغض عنه فان غير الاوليات قد يصل الى الحد المذكور
وان بلغت في الوضوح ما بلغت نعم قد يحصل الاشتباه في المقام في تجريد النظر عما عداه وملاحظة الشيء بنفسه من غير ملاحظة لما سواه وهو
مما يمكن تمييزه بالوجدان الصحيح كما في المقام فتعين الحال فيها بحيث ما بيناه ومع الغض عن ذلك كله نقول انا نقطع بان الشرع والعادة مما
لا مدخل له في العلم المذكور كيف ولو كانت ضروريات الدين من وجوب الصلوة والزكوة والصوم ونحوها وساير ما جرت عليه العادات في المأكولات والملبوسات
والآداب ومع ذلك نجد الفرق البين بين الامرين لا لاختلاف الواضح بين المقامين ونقطع بانتفاء القطع فيما ذكر مع الغض عن الشرع والعادة
بخلاف ما ذكرنا كما لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم عند العقل في المقام على سبيل الضرورة هو نصوص حسن المدح والذم مع ان موافقته لغرض
وهذا المعنى مما يختلف باختلاف المقامات والاغراض والحكم المذكور مما لا اختلاف فيه ولذا يعترف بحسن احدهما وقبح الآخر من وافق ذلك
اغراضه ومن خالفها وصفة الكمال والنقص لا ربط لها بالنسبة الى الافعال بعيد جدا ارجاعها الى محل النزاع كما اعترف به صاحب المواقف كما اشرنا اليه واما
الثالث فبانه بعد ما عرفت بعد القول بالفصل فاسد من جهة حصول القطع المذكور بالنسبة الى الله تعالى ايضا الا ترى انه لو عاقب عياذا بالله
خاتم الانبياء عليه الاف التحية والسلام والثناء مع انه من اول عمره الى آخره كان مشتغلا بالطاعة متحملا للاذى في جنبه لم يعصه طرفة عين ولم يحصل منه سوى
الانقياد التام لما له حتى انه لم يقع منه مكروه ابدا ولا مباح غالبا فضلا عن الحرام لكان مستقبحا عند العقل مستنكرا في حكمه ولذا يقطع العقل
بخلافه ولا يحتمل وقوع مثله عن جنابه تعالى الثاني انه لو لم يثبت التحسين والتقبيح العقليين لم يمتنع من الله شيء من الافعال والتالي باطل فالمقدم مثله
الملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لولاه لزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فينسد باب اثبات النبوات ولا يتم معه التحدي على احد من ابناء
وجاز الكذب في جميع اخباره واخبار رسوله فلعله يحتمل ان يكون جميع الواجبات محرمة وبالعكس والمستحبات مكروهة وبالعكس الى غير ذلك فينسد
الطرق الى معرفة الاحكام وتمييز الحلال من الحرام فيبطل الشرايع المنزلة وينتفي الفائدة في انزال الكتب وبعث الرسل المرة لجواز ايضا جواز الخلف
في وعده ووعيده وثوابه وعقابه وان وقع الحكم بها على سبيل البت والتحتيم فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وجاز ان يعامل مع المحسن معاملة المسيء
ومع المسيء بالعكس فيعاقب المطيع عقابا باشد العقاب ويثيب اعصى العصاة فوق ما وعده المطيعين من الثواب فينتفي فائدة الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب وقد اجيب عنه بوجهين يحتمل كل منهما الى وجهين احدهما القول بثبوت الحسن والقبح في افعاله تعالى بالمعنى المذكور فانه يوجد فيها الحسن
بمعنى موافقة المصلحة ومخالفتها فيقال ان اظهار المعجزة في يد الكاذب مخالف للمصلحة فلا يقع منه تعالى وكذا الكلام في الكذب ومخالفة الوعد وتارة يقال
ان كلا من المذكورات نقص فلا يمكن في حقه سبحانه وقد نص الاشاعرة في الاحتجاج على استحالة الكذب عليه تعالى بانه نقص والنقص عليه تعالى محال ثانيهما
انه لا ملازمة بين جواز وقوع تلك الافعال من الله تعالى ووقوعها منه بل يتجه ان يقال بامكان وقوعها منه تعالى مع القطع بعدم الوقوع اذ لا منافاة بين
العلم بشيء واحتمال خلافه بمقتضى الامكان الذاتي فنقول بجريان العادة على عدم وقوع الامور المذكورة منه تعالى وهي كافية في القطع بعدم الوقوع كما انا نقطع
بعدم انقلاب الجبل ذهبا بعد غيبتنا عنه مع امكان انقلابه بالنظر الى قدرة الله تعالى ولم يزد ذلك الا من جهة العادة ونقول بمثله في المقام وتارة نقول
ان الله سبحانه يوجد العلم الضروري عقيب اظهار المعجزة بصدقه في كل ما يخبر به من الاحكام والوقايع وقد يزاد هنا بان استحالة الكذب بالنسبة الى الله تعالى
الكذب احدهما انه لو جاز الكذب عليه تعالى لكان صفة له تعالى فيكون قديما والا لزم اتصافه بالحوادث وهو ممتنع واذا كانت قديمة امتنع عليه الصدق
اما الملازمة فلانا بالضرورة مع الصدق فيقتضي صدق احدهما كذب الآخر ومن المقرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما بطلان التالي فلقضاء الضرورة
بان من علم شيئا يمكن ان يخبر عنه على ما هو عليه وثانيهما وهو الذي اعتمد عليه في المواقف في استحالة الكذب عليه ان الخبر الذي يكون نفسيا قائم
كلامه وقد علم اخباره به من ضروريات الدين وقد تدل المعجزة على صدقه في خبره ولا يذهب عليك ان ذلك بعينه هو الوجه المتقدم من الاستناد
في التصديق الى المعجزة ويمكن دفع الجميع اما الاول فبما عرفت من ان مجرد انتفاء المصلحة وعدمها لا يقضي بوجوب الفعل على الله تعالى او امتناعه

الصواب العقليات

يجب عليه الاتيان بالافعال على وفق المصالح ولا يمتنع عليه خلافه كما هو مختارهم بناء على ما نصوا عليه لو قالوا انه بالوجوب والمنع عادت المسئلة الى محل النزاع لو حوّل عبارة الى المدح والذم وقد وقع الاحتجاج بالنحو المذكور على استحالة الكذب عليه تعالى في كلام الغزالي وقد صرح الاشاعرة بابطالها بمنع المقدمة الثانية اما الثاني فلارجاع صفة الكمال والنقص بالنسبة الى الافعال الى الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه حسبما مرت الاشارة اليه واما الثالث فبان جريان العادة انما يعلم بعد تكرار الفعل كثيرا على نحو واحد حتى يستقر الامر عليه ويعلم من جهتها بالحال فلا يجري ذلك في اول البعثة بل ولا لكثير منهم فلا يعلم صدقهم الا بالمعجزة فمن اين يحصل العلم بالصدق حتى يتحقق عادته في المقام وكذا الكلام في الكذب لان العلم بجريان العادة في شيء من الاخبار انه حق يتحقق العادة المذكورة وهو غير معلوم لاحتمال ان يكون جميع اخبار الائمة الغائبين عن حواسنا او معظمها كذبا فمن اين يدرك العلم العادي هو الحاصل من جريان العادة دائما على النحو المخصوص وان اريد به حصول العلم العادي الضروري فيرجع الى الجواب الرابع وهو الذي يظهر من كلامهم عند بيان دلالة المعجزة على صدق النبي في الكتب الكلامية واما الرابع فبان حصول العلم الضروري في المقام بمجرد الاتيان بالمعجزة كما ادعوه مخالف لما جرت عليه عادة الله سبحانه في افاضة العلوم الضرورية اذ هي منحصرة بحسب الاستقراء في ثلاثة الفطريات والوجدانيات ودوات الاسباب الحسية والحدسيات والتجربيات ولا يندرج ذلك في شيء منها ودعوى حصول العلم الضروري في غير المذكورات مخالف لما جرت عليه العادة ودعوى حصول العلم الضروري فيما لم تجر العادة في نظائره بحصول العلم غير مسموعة كما اذا ادعى احد حصول علم ضروري له بتركب الجسم من الهيولى والصورة عقيب صوت زيد كما ادعى ايجاد علم ضروري بحدوث العالم عقيب ثبوت زيد او تولد عمرو ونحوهما مما لا ارتباط له بحركة الافعال فضلا عن دعوى حصوله بعد ذلك بالنسبة الى سائر الناس مضافا الى انه لو بني الامر على ايجاد العلم الضروري لكان ما كان لما كان هناك حاجة الى المعجزة وجاز ايجاده بمجرد ادعاء النبوة فيكون عبثا ذلك العوايد بكون ارسال الرسل وانزال الكتب ايضا عبثا لا لاكتفاء بايجاد العلم الضروري بالاحكام من دون سبب مقتض في الجميع كذا ذكره بعضهم في المقام وقد اضفنا اليه بعض ما يؤيد المرام قلت ويمكن دفعه بان دراجه في المحسوسات الا بان يكون نفسه محسوسا بل ما يؤدي اليه حسيا فانه يرجع بمنزلة الاحساس بكالعلم الضروري بالشجاعة والسخاوة ونحوهما من الصفات النفسية من الاحساس بآثارها البينة فان الاحساس بتلك الآثار بمنزلة الاحساس بمباديها وبذلك يندرج العلم الحاصل بها في الضروريات من المحسوسات فنقول ان الاحساس بالخارق بعد ادعاء النبوة كما يوجب العلم الضروري بحصول الخارق كذا يفيد العلم بصدق المدعي كما يشهد به ما نبه عليه الفطرة السليمة اذ الفطرة عليم المعجزة اذ بمجرد رؤيته صدق المعجزة العظيمة الخارقة للعادة يقطع بصدق ذلك المدعي في دعواه كما يشهد لذلك في معاشر الانبياء فانه يترتب منهم ذلك لا يبقى لهم للريب في تصديقهم الا ان ينكروا كون ذلك معجزة بدعوى السحر كما هو الحال في الكفار [illegible] المعاجز الا وبعد [illegible] عدم كونه سحرا لم يكن للكفار ايضا مجال للتشكيك وانما كان تلبيسهم على الناس او على انفسهم من جهة دعوى كونه سحرا لا معجزة كيف ولولا ذلك لم يقم للانبياء حجة بابداء المعجزة الا بعد اثبات الصانع وحكمته وعموم علمه وقدرته حتى تتم لهم دلالة المعجزة على صدقهم وليس الحال كذلك بل كان مجرد ابدائهم المعجزة برهانا لهم على صدقهم الا ترى الى قول فرعون لقومه ما علمت لكم من اله غيري ومع ذلك لم ينقل عن موسى المباحثة معه في اثبات المطالب المذكورة فانه لم يقم [illegible] عليها ولا حكاه سبحانه تعالى في شيء من قصص موسى وفرعون بل جعل برهانه العصا واليد البيضاء حيث قال له سبحانه فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه وبعد ما جاءهم بهما لم يبق معه لفرعون في افادة تصديقه الا دعوى كونه سحرا والحاصل ان ابداء المعجزة بعد دعوى الرسالة يفيد علما ضروريا بصدق المدعي بحيث لا يتخلج للفطرة السليمة انكاره وبه يثبت وجود الصانع وصفاته الكمالية فلا توقف لاثبات صدق النبي على قبح اجراء المعجزة على يد الكاذب حسبما ذكر في الاستدلال فلا يتم الاحتجاج المذكور نعم قد يقال بانه لا بد من ارتباط بين ابداء المعجزة وبين صدق صاحبها ليتضح من جهته الانتقال منها اليه والظاهر ان ذلك من جهة دلالتها على مرتبة الآتي بها وبلوغه الى اقصى درج الكمال فلا يتضح منه الكذب لعلو منصبه عن ذلك وح يكون ذلك مبنيا على مبنيا قاعدة التحسين والتقبيح اذ لو كان الصدق والكذب متساويين في ذلك لجاز منه وقوع الامر فلا يتم الجواب من دون البناء على القاعدة المذكورة واما الثالث فلانه لو لم يثبت حكم العقل بالتحسين والتقبيح لزم افحام الانبياء وانقطاعهم فيما يظهرونه من الدعوى الى امر الفساد للانسان الاحسن ولا قبح اذ من قطع النظر عن حكم الشرع فاذا جاءهم النبي وادعى وجوب طاعته على الامة فمن البين انه لا يجب عليهم اتباعه في اوامره ونواهيه وما يخبرهم من احكامه الا بعد ثبوت نبوته كيف ولو وجب عليهم ذلك بمحض الادعاء لوجب طاعة سائر المدعين للنبوة وهو مخالف للضرورة فنقول انه اذا ادعى النبوة واراد اتمام الحجة بابداء المعجزة ليجب عليهم اتباعه فيح للقائل ان يقول لا يجب علينا النظر في معجزاتك ليتبين لنا صحة نبوتك اذ وجوب النظر اليها انما لا يثبت الا بقولك وكل ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة علينا الا بعد ثبوت نبوتك واذا لم يتم حجتك علينا قبل ثبوت نبوتك لم يرد علينا ذم ولا عقوبة من جهة تركه فلا يجب الاتيان به ومعه لا يثبت ما يتوقف عليه من وجوب الاتباع وهو ما ذكر من الافحام او نقول وجوب النظر الى معجزاتك يتوقف على حجية قولك وحجية قولك يتوقف على ثبوت نبوتك وثبوت نبوتك يتوقف على النظر الى معجزاتك فيتوقف وجوب النظر الى معجزاتك على حصول النظر الى معجزاتك وهو واضح الفساد وبما قررنا يتبين ضعف ما قد يورد في المقام من ان النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوبه فلا مانع من حصول النظر مع عدم وجوبه اذ قد عرفت من ان الافحام ليس من جهة عدم التمكن من النظر مع عدم وجوبه ولزوم الدور هنا اذ بل المقصود انه يجوز للامة ترك النظر من غير حصول ذم او ترتب [illegible] بهم اذ لو وجب الاتيان به لكان ذلك بقول النبي بعد ثبوت نبوته بالنظر المفروض واذا كان ترك النظر الى المعجزة جائزا كان افحاما للنبي هذا على التقرير الاول وعلى التقرير الثاني فاللازم منه توقف وجوب النظر في المعجزة على حصوله وهو فاسد اذ لا يعقل وجوب الشيء بعد حصوله نعم لو اخذ في المقدمات توقف النظر على وجوبه او حكم بكون النظر في المعجزة متوقفا على صدق النبي في دعواه صح

في دعواه متوقفا على النظر في المعجزة فما يقال بكون الحكم بوجوب النظر في المعجزة متوقفا على الحكم بصدق النبي في دعواه والحكم بصدق النبي في دعواه متوقفا على وجوب النظر في المعجزة ليكون الفحص ابرام يدور لما لم يكن النظر في المعجزة متوقفا على النظر في المعجزة او يتوقف وجوبه على وجوبه او الحكم بوجوب النظر على الحكم بوجوبه مع الابراد لكن الابراد لوضوح فساد الدعوى المذكورة فلا يجب لتوهم الدور لوضوح كون احد الطرفين وجوب النظر او الحكم بوجوبه والطرف الاخر الذي ينتهي اليه التوقف نفس الامر نعم يمكن ايراد الدور في مقام الالزام بوجه اخر مرجعه الى الدليل السابق وهو ان يقول علمي بانك صادق في دعوى النبوة يتوقف على علمي بعدم صدور المعجزة على يد الكاذب وعلمي بذلك يتوقف على علمي بانك صادق اذ المفروض كون الحسن والقبح شرعيين فيلزم توقف العلم بكونه صادقا على العلم بكونه صادقا ويرد على هذه الحجة بوجهين احدهما النقض بورود ذلك والحكم بوجوب النظر فيها انما هو من جهة [illegible] العلم منها بصدق المدعي فيتوقف الحكم بوجوبه على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بصدق المدعي حتى يكون النظر اليها مفيدا للعلم بصدورها منه [illegible] بانضمام ما دل على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بالصدق ويتوقف ذلك على امور حسبما مرت الاشارة اليها من وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بل عموم علمه للجزئيات وكذا عموم قدرته وكل هذه مطالب نظرية تتوقف على اقامة الدليل وقد تكفل بها الكتب الكلامية فبعد اثبات تلك بالبرهان بانضمام بعض المقدمات الخارجية وجوب النظر في المعجزة فنقول على طبق ما ذكر في الاحتجاج ان للمفحم ان يقول لا انظر في ذلك ما لم يجب علينا الا بعد حكم العقل بالوجوب فلا يجب علينا النظر في المعجزة الا بعد حكمه بوجوبه المفروض انه نظري فلا يحكم به العقل قبل النظر في دليله وفيه ان حصرنا الانظر حتى يجب علينا النظر حتى ننظر ونعلم بتخيل لزوم الدور في المقام وهو وهم اذ ليس من الدور في شيء وانما يقضي ذلك بعدم النظر عليهم قبل النظر في الدليل الدال على وجوبه وهو قاض بالافحام نظير ما قرره المستدل في المقام وثانيهما الحل بظهور الفرق بين وجوب النظر في الواقع والحكم بوجوبه في الظاهر فهو لوان ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة الا بعد ثبوت نبوتك ان اراد به عدم قيامه بحسب الواقع الا بعد ثبوت الواقع ثم ولا ربط له بعدم وجوب النظر الى المعجزة قبل قيام الدليل عليه في الظاهر وان اراد عدم قيامه حجة في الواقع الا بعد اثبات نبوته لنا الحجة عليها عندنا فهو مم بل فاسد لوضوح وجوب اتباعه في الواقع بمجرد صدقه في دعواه وحكم الشرع هنا بالوجوب غاية الامر انه قبل ان يكون جاهلا بحكمه والجهل بالشيء لا يستلزم رفعه كان الجهل بحكم العقل قبل النظر في الدليل لا يقضي بعدم الوجوب فذلك يندفع ما ذكر في المذكورات وجوب النظر في المعجزة نوع حكم العقل واقعا بالوجوب لا علمنا بحكمه ولا يستلزم ذلك وجوب اتباع كل من ادعى النبوة فانا لا نقول بوجوب الاتباع واقعا الا لمن كان محقا في دعواه بحسب الواقع وانت خبير بوهن كل من الوجهين المذكورين اما الاول فبان ضرورة العقل قاضية بوجوب النظر في المعجزة بعد دعواه النبوة وبدائه وجوب اتباعه ولزوم الخسران العظيم على تركه فيما نعتبره لانه لا يبين واضحة على دعواه بل فيما من نظر وجوب النظر في مثله مما لا يقضي به ضرورة الفطرة الانسانية من دون حاجة الى نظر وترتيب مقدمات فان ضرورة حصول الخوف من الضرر كلا التحرز مع خوف الضرر سيما مثل تلك المضرة العظيمة الدائمة من الضروريات الجلية والفطريات الاولية ولا يتوقف شيئا الصدق من المعجزة على شيء من المقدمات المذكورة بل هي مما يتفرع عليها على سبيل الضرورة حسبما مرت الاشارة اليه واما الثاني فبان مجرد وجوبه في الواقع لا يوجب ارتفاع الافحام وتوضيح المقام ان هنا وجوبا واقعيا متعلقا بالكلف على فرض علمه به وكان جاهلا لم يتعلق الحكم به في الظاهر وكان معذورا في عدم الاخذ به من جهة الثمرة وجوبا تكليفيا يتعلق الحكم به بشرط الحال وان لم يجب ذلك بحسب الواقع ويثبت ذلك لنا الوجوب في الظاهر من جهة الاحتياط وغيره من الجهات والافحام انما يترتب على انتفاء الاخير وان صادف وجوب الاول اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد وجوب النظر في الواقع من دون علم المكلف والقيام الحجة عليه في الظاهر فهو لا يدفع الافحام اذ لا فائدة في وجوبه بحسب الواقع مع انتفاء التكليف عن المكلف بحسب الظاهر لثبوت العذر له في تركه من جهة الجهل فنقول ان النظر في المعجزة بعد ادعاء النبوة اما ان يكون واجبا على المكلفين بالوجه الثاني او لا فان قيل بالثاني لزم الافحام وان قيل بالاول ابطل ما ذكر في الدليل اذ لا يثبت على المكلفين في ظاهر التكليف من مجرد قوله الا بعد ثبوت نبوته بناء على كون الوجوب والتحريم بمحض امر الشارع ولو كانا عقليين فيثبت الحكم مع قطع العقل به حسبما ذكرنا وقد يجاب بانه لو كان الحسن والقبح شرعيين لكانا من الامور الجعلية لو توقف على جعلها ووضعها وذلك انما يحصل بالعلم بواضعها من حيث انه واضعها فقبل العلم به لا تحقق لها في الواقع فالوجوب الشرعي من حيث هو شرعي انما يتحقق بحسب الواقع بالعلم بالشارع من حيث انه شارع فقبل العلم به لا تحقق له في الواقع ولا يثبت على المكلف وجوب شرعي بحسب نفس الامر ويترتب عليه المفسدة المذكورة بخلاف ما اذا كان الوجوب عقليا لثبوت الحكم اذن بحسب نفس الامر من غير ان يتوقف ثبوته على ثبوت الشارع والثمرة يختلف الواقع بحسب اختلاف المقامين فالواقع في الاول هو الحكم المجعول من الشارع فيتوقف ثبوته الواقعي على ثبوته بخلاف الثاني ويظهر مما ذكر من الفرق عدم وضوح الظاهر خلافه وانما الفرق بين الامرين الواقع في الاول لما كان امرا جعليا كان حاصلا بجعل الجاعل بخلاف الثاني فانه امر حاصل في نفسه ولا ربط لشيء منها بعلم المكلف بالشارع ولا بحكمه بل مجرد وجود الشارع بحسب الواقع وحكمه بذلك كاف في ثبوته الواقعي وان كان الحكم جعليا غاية الامر ان يتعلق تكليف المكلف حال غفلته وذلك مما لا فرق فيه بين الصورتين كما لا يخفى وقد يورد على الدليل المذكور ان غاية ما ذكر حصول الافحام لو توقف المكلفون على ملاحظة المعجزة معللين بما ذكر لكنه لم يتفق ذلك لجريان العادة بان النبي والمكلفين وعدم استنادهم الى مثل ذلك وانت خبير بانه لا بد من قيام الحجة على المكلف وعدم وقوع مثل ذلك على سبيل الاتفاق لا يقضي بعدم جواز ان يقع من بعض المكلفين بعد التفطن للوجه المذكور وعدم تفطن الخصم لا يوجب عذره والافحام مدعيه مع وجوده بحسب الواقع لا يقضي بانتمام الحجة وهو الرابع انهما لو كانا شرعيين لم تجب المعرفة لتوقف وجوبها اذن على معرفة وجود الموجب وتكليفه به ومعرفة الرسول المبلغ وصدقه في التبليغ

ولا يجب علينا النظر

[illegible]

وهو توقف الشيء على نفسه وهو أخس فساداً من الدور وأورد عليه بنحو ما مرّ في الحجة السابقة من أن وجوب المعرفة إنما يتوقف على احتمال تعلق المعرفة
لا على معرفته ليلزم المفسدة المذكورة وجوابه ما عرفت من الفرق بين وجوب المعرفة في الواقع ووجوبه علينا بحسب التكليف بالنظر والفحص بالوجوب التخييري
إنما هو الثاني لا الإجماع الفريقين على وجوبها كذلك على المكلفين بل هو من ضروريات الدين وقد عرفت وجوبها الواقعي وحصول الفائدة المسقطة للتكليف
ثم الأمر ملزم في المقام وقد يقرر الاحتجاج المذكور بتقرير آخر بأن يقال لو كانا شرعيين لم يمكن العلم بوجوب المعرفة قبل حصولها لتوقف العلم بوجوبها
على حصول المعرفة بالمكلف وهو كاف في المقام ضرورة العلم به وإلا لما حكموا بوجوب المعرفة حسبما أطبق عليه الكل الخامس أنه لو كان الحسن والقبح شرعيين لا
[illegible]

لاستوى نسبة الأفعال بالنظر إلى الأمر والنهي فكان ترجيح الشارع بعضها بالأمر وبعضها بالنهي [illegible] من خلافه وعلى ترجيحاً من غير
مرجح وفساد التالي مع ظهوره بيّن في محله ويمكن الإيراد عليه بأنه لا ينحصر المرجح في المقام في خصوص حسنها وقبحها بالمعنى المتنازع فيه فقد يكون
أمور أخر كموافقة المصلحة ومخالفتها وموافقة الطبع ومخالفته حيث إن التكليف يناسب أن يكون بإيجاد المخالف وترك الملائم مضافاً إلى
أن الأشعري يجوّز الترجيح بلا مرجح فلا يتم الاستدلال على مذهبه إلا أن ذلك لا يدفع الاحتجاج لابتنائه على المقدمة المذكورة في محله وأما الحجج
النقلية الدالة على ذلك من الكتاب والسنة فكثيرة جداً فمن الأول قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان إلى قوله وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي فيدل على أن هناك فحشاء ومنكراً مع قطع النظر عن تعلق النهي منه سبحانه بهما لا أنهما صارا فحشاء ومنكراً بتعلقه كما هو الظاهر من عرض الكلام
على العرف كيف ولو كان كما ذهبوا إليه لكان الفحشاء والمنكر عبارة عما ينهى عنه فيكون مفاد الآية أن الله ينهى عما ينهى عنه وهو واضح الفساد بل لو
أن سياق الآية في كمال الظهور في الدلالة على أنه تعالى يأمر بالأمور الحسنة من العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الأمور القبيحة من الفحشاء
والمنكر والبغي ومنه قوله تعالى قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون فيدل على أن هناك فحشاء لا يتعلق أمر الشارع به ولولا
ذلك لكان الفحشاء عبارة عن المنهي عنه فيكون مفاد الآية أنه لا يأمر بما نهى عنه وهو مع فساده في نفسه مخالف لسياق الآية فمفاده أن ما ذكر
فعله من قبيل الفحشاء في نفسه فلا يتعلق به أمره تعالى فإنه لا يأمر بالفحشاء فيفيد ولا لزم على بطلان القول بجواز أمره سبحانه بأي من الأفعال من غير
فرق بينها حسبما زعموه وربما يقال بدلالتها على المقصد لو حمل الفحشاء على المعنى المذكور أيضاً لإفادتها عدم تعلق الأمر والنهي بشيء واحد وهو مبني
على القاعدة المذكورة أيضاً لا يخفى وهنه إذ غايته ما يفيده عدم وقوع ذلك منه وأين ذلك من عدم جوازه وعدم صحته منه تعالى ومنه قوله تعالى قل إنما
حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والتقريب ما مرّ كيف وسياقها صريح في أن الله سبحانه إنما حرّمها لأنها الأمور المستنكرة عند العقول
مما يحكم صريح العقل بقبحه وذم فاعله وقد عدّ في الآية الشريفة جملة منها ومنه قوله تعالى بعد النهي عن الغيبة أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً
فكرهتموه فإنه صريح في قبح الفعل المذكور في نفسه فإنه كأكل لحم أخيه الميت في القبح في حكم العقل أيضاً فنهي الشارع عنه مقرون بالقبح المذكور
لا أن مجرد نهيه عنه قاض بقبحه من غير حصول قبح فيه وليس المراد بالاستنكار في الآية الشريفة مجرد استكراه الطبع دون القبح واستحقاق الذم فإنه لا
يناسب التعليل في المقام ومنه الآيات الواردة في الاحتجاج على الكفار والعصاة بما يدركه العقل من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي ونحوهما
كقوله تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ومنه الآيات الدالة على الحث على الأخذ بما يحكم
به صريح العقل كقوله تعالى أفلا تعقلون أفلا تذكرون لعلكم تتفكرون ونحوها إلى غير ذلك من الآيات الدالة على نحو ما ذكره صريحاً أو تلويحاً وأما
السنة الدالة على ذلك فهي كثيرة جداً كما يظهر من ملاحظة الأخبار الواردة في المواعظ وبيان علل الأحكام وغيرها مما لا يخفى على من له أدنى اطلاع
على الروايات ويدل عليه أيضاً بالخصوص عدة من النصوص منها ما روي عن أبي الحسن حين سئل عن الحجة على الخلق اليوم فقال العقل يعرف به الصادق على
الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه ومنها ما روي عن الكاظم من قوله يا هشام إن لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فأما الظاهرة
فالأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام وأما الباطنة فالعقول إلى غير ذلك من الروايات مما يقف عليه المتطلع في مطاوي الأخبار المأثورة حجة
الأشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين أمور أحدها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فإنه دلت الآية الشريفة على نفي التعذيب قبل
بعث الرسول فيدل على عدم استحقاقهم للعقوبة وإلا لكان عدم إيراده على المستحق لها منافياً للحكمة واللازم من انتفاء الوجوب والتحريم العقليين
وإلا لثبت استحقاق العقاب بترك الأول وفعل الثاني كما يدعيه العدلية ويمكن الجواب عنه بوجوه أحدها أن أقصى ما يفيده الآية نفي التعذيب
واستلزامه نفي الاستحقاق نظراً إلى ما ذكر ممنوع للفرق بين استحقاق الثواب والعقاب فإن الأول مما لا يمكن فيه التخلف بخلاف الثاني لجواز
العفو وهو من المعروف من الكريم إذا وعد وفى وإذا توعد عفى وفيه أن ظاهر الآية عدم استحقاقهم العقاب أنه لو عاقبهم لما حسن منه ذلك فإن ظاهر
التعبير المذكور مما لا ينبغي صدوره منه كما إذا قلت ما كنت لأفعل كذا قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون

[illegible]

ويمكن دفعه بأن غاية ما يسلم دلالتها عليه أن اللائق بكرمه تعالى عدم حصول التعذيب منه قبل البعثة وهو قد يكون من جهة العفو وأن اللائق بلطفه
عدم تعذيب العباد قبل تشييع العقل بالنقل وإن كان الأول كافياً في استحقاق العقاب بعد وضوح طريق الصواب فاستحقاق العقوبة ثابت للعبد
بالنظر إلى حاله من جهة عصيانه وإن لم يصح التعذيب منه تعالى نظراً إلى ما عليه من اللطف والرحمة واللازم بالوجوب هو الأول ولا ينافيه الثاني كما هو الحال
في الصغائر عند ترك الكبائر فإن قلت ليس المقصد استحقاق العبد لمطلق العذاب بل لعذابه تعالى وهو لا يجامع عدم صلاح صدور التعذيب منه تعالى
إذ لا يعقل استحقاقه لعذابه تعالى مع عدم حسن التعذيب منه تعالى وما ذكر من عدم استحقاق العقوبة في ارتكاب الصغائر عند ترك الكبائر ممنوع
لحصول الاستحقاق هناك نظراً إلى الإقدام على المعصية غاية الأمر أن يكون ترك الكبيرة كفارة لها وأين ذلك من عدم استحقاق العقوبة في الإقدام عليه

[illegible]

تلك فرق بين عدم استحقاق العقاب من اصله واستحقاقه في العفو نظرا الى لطفه تعالى علينا فان الحكمة في ذلك لما ان من الواضح توقف العفو على
الاستحقاق فان العفو لا يكون الا عن ذنب فيهنا استحقاق للعقوبة واستحقاق للعفو واللازم لما في الواجب والحرام هو الاول دون الثاني بحو
ثم ان القائلين بالحسن والقبح العقليين اختلفوا في كونهما ذاتيين للافعال اي ثابتين لها لنفس ذواتها او انهما ثابتان لها من جهة الامور
الخارجة عن الذات على اقوال احدها انهما ذاتيان للافعال وحكي القول به عن قدماء المعتزلة وكانهم ارادوا انهما ثابتان لها بمجرد ذواتها من
غير انضمام شيء وراء الذات من صفة وجودية واعتبار على نحو ثبوت الزوجية للاربعة حيث لا يفتقر ثبوتها لها الى شيء وراء الذات ويحتمل
ان يراد بها ان نفس الذات تامة في ثبوت الحسن او القبح وان امكن ان يعارض الذات جهة خارجية تمنعها عن مقتضاها والظاهر انهم ارادوا الاول
حيث ان الظاهر مما حكي عنهم تخصيص جهة الحسن والقبح في الذات وعلى الوجه الاخير لا يختص الامر فيها بل تكون نفس الذات ايضا كاحد الصفات
حقيقية توجب ذلك عزي القول به الى جماعة ممن تاخر عن اولئك الاوائل والظاهر ان المراد بالصفات الحقيقية هي الصفات اللازمة دون الصفات
اللازمة المفارقة العارضة في بعض الاحوال دون البعض على ما يقول به القائل بالاعتبارات وقد نبه عليه في شرح الشرح اذ من البين ان
حمل الصفات الحقيقية على معناها العرفي مما لا يعقل في المقام كما لا يخفى ثالثها التفصيل بين الحسن والقبح فالاول يكفي فيه نفس الذات دون
الثاني فهو مستند الى الصفة الحقيقية وكانه اراد به حسنا بالذات وحكي القول به عن ابي الحسين والظاهر انه اراد باستناد الحسن الى الذات هو المعنى
الاخير حتى يصح استناد القبح عنده الى امر خارج عن الذات رابعها انهما يثبتان بالوجوه والاعتبارات فليس شيء منهما مستندا الى نفس الذات
ولا الصفات اللازمة خامسها انه لا يتعين شيء من الامور المذكورة بل قد يكون ذاتيا مستندا الى الذوات والى الصفات اللازمة الوجوه
وقد يكون اعتباريا منوطا بالوجوه والاعتبارات نظرا الى صحة استناده الى كل من المذكورات فيختلف الحال باختلاف الافعال وبعد
ابطال كل من الوجوه المتقدمة يتعين البناء عليه وستعرف ما فيه وقد اورد على القولين الاولين بوجوه الاول لزوم امتناع النسخ بناء على
كل منهما اذ لو كانت الذات بمجردها او هي مع لوازمها كافية في الاتصاف باحد الوصفين استحال الانفكاك بينهما فيستحيل النسخ من الحكيم الثاني
انهما لو كانا ذاتيين باحد الوجهين المذكورين لم يمكن التخلف مع انا نرى الفعل الواحد حسنا من وجه قبيحا من الاخر كالكذب فانه قبيح لو
اشتمل على مفسدة خارجية وحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة كحفظ نبي او دماء المسلمين بل انه كرخ من اقبح القبائح وكذا الحال في الصدق
وغيره من الافعال الثالث انه لو قال لاكذبن غدا لزم اجتماع الحسن والقبح فانه ان صدق فيه كان حسنا من حيث كونه صدقا وقبيحا من حيث كونه
مفضيا الى كذب في الخبر الاول والمفضي الى القبيح قبيح وان كذب فيه كان قبيحا من حيث كونه كذبا حسنا من جهة افضائه الى الصدق في الخبر المتقدم
والمفضي الى الحسن حسن سيما اذا كان تركه مفضيا الى القبيح كما في المقام ويجري نحو ذلك فيما اذا اخبر بايقاع سائر الامور القبيحة واورد عليه
انه لا يلزم اجتماع الحسن والقبح في كلام الغد على شيء من الوجهين اذ مراده بقوله لاكذبن غدا ايجاد طبيعة الكذب في الجملة او في كل ما يخبر فيه فعلى
الاول يجزيه صدقه في الخبر المفروض لا يؤدي الى الكذب في الخبر الاول لجواز كذبه في غيره وان كان الثاني نكذبه فيه لا يفضي الى صدق الخبر
المتقدم لجواز صدقه في غيره وقد جعل التفتازاني في ذلك وجها لاضراب العضد عن التقرير المذكور وتقريره الاحتجاج بلزوم اجتماع الامرين
في الخبر اليومي بيانه على ما ذكروه ان قوله لاكذبن غدا اما ان يطابق الواقع او لا فعلى الاول يكون حسنا من جهة كونه صدقا مطابقا للواقع قبيحا
من جهة استلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب وعلى الثاني يكون قبيحا لكونه كذبا حسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب
القبيح قلت ما ذكروه انما يتجه لو لوحظ ذلك بالنسبة الى خبر مخصوص واما اذا لوحظ بالنسبة الى مطلق الكذب في الغد تم لزوم اجتماع الصفتين
فيه اذ يجري الاول كما هو ظاهر العبارة وتقول ان ترك الكذب في الغد انما يكون مع صدقه في جميع ما يخبر به في الغد فهي حسنة من جهة كونها
صدقا قبيحة من جهة استلزامها الكذب في الخبر اليومي وتقول ان ترك الكذب حسن في نفسه ضرورة حسن ترك القبيح قبيح من جهة استلزامه الكذب في
خبر الامس كذا اتيانه بالكذب الحاصل بالكذب في خبر واحد قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة ادائه الى الصدق في الكلام اليومي اذ المفضي الى
الحسن متصف بالحسن وهذا بل يشكل الحال في التقرير الذي ذكره فانه لين الخبر اليومي سببا لكذبه في الغد غاية الامر ان يكون صدقه فيه
موقوفا على الكذب في الغد فان كان الصدق المتوقف على الكذب حسنا ايضا كان الخبر اليومي حسنا من دون ان يكون مشتملا على القبح والا لم
يتصف بالحسن والقول بان تسليم ارتفاع الحسن يقتضي التخلف في الذاتي مدفوع بان ذلك امر اخر لا ربط له بما ذكر كما لا يخفى وبالجملة ان المتوقف الكذب في
على القبيح لا يلزم ان يكون قبيحا غاية الامر ان يكون ثبوته بثبوت القبح فيما يفضي الى القبح ولا افضاء للخبر بالنسبة الى الخبر اليومي على الاول الا الى عدم وقوع
الكذب منه في الغد كما ادعاه في الثاني وهو ظاهر فدعوى حصول القبح في الاول والحسن في الثاني من الجهة المذكورة فهو فاسدة فظهر بما ذكرنا
ضعف ايراد التناقض بالنسبة الى الخبر اليومي وانه ان تم ذلك فانما يتم بالنسبة الى الخبر الغدي حسبما قرره الاسكوي وغيره هذا وقد اورد على القولين
الاولين باختلاف محل الحسن والقبح فيما ذكروا فان الاول ثابت للفعل المنسوخ قد اخذ فيه الزمان المعلوم وقد اخذ الزمان المتاخر في الناسخ
ولا ضير في كون الزمان منوعا للفعل الذي هو عرض ايضا فيكون كل من الحكمين متعلقا بطبيعة غير ما تعلق به الاخر مثلا نقول ان صلوة الظهر قبل
النسخ كانت متقيدة في طبيعة الصلوة بل كانت الصلوة متحققة فيه وبعد حصول النسخ خرجت عن تلك الطبيعة والنسخ كاشف عن ذلك لا يقال
ان الحكم في الناسخ ان تعلق بالمنسوخ لزم المحذور وان تعلق بغيره كما هو مبنى الجواب لم يتحقق النسخ لتعلق كل من الحكمين بغير ما تعلق
به الاخر ومع الاختلاف بين المتعلقين لا يعقل صدق النسخ اذ نقول انه يكفي في صدقه اتحاد اصل الفعل مع قطع النظر عن اختلاف حيثيات الزمان

بحيث يعد لفعل [illegible] على ظهور [illegible] فعلا واحدا وان صار [illegible] كما شئنا تعدد الفعلين واما الثاني فبان كلا من القبح المذكورة التي [illegible]
الامثال في الحسن والقبح من جهتها ماخوذ في طبيعة الفعل المتصف بالحسن او القبح فكل من متعلقي الحسن والقبح في الفرض المذكور [illegible] النوع
لطبيعة الاخرى اندرج الجميع في جنس الواحد كالكذب في الفرض والمذكورة فالكذب المشتمل على المصلحة [illegible] نوع من الفعل والحالي عنه
نوع آخر الاعتبارات والوجوه في طبيعة الفعل على القول المذكور كان النزاع بين القولين لفظيا اذ القائل باعتبار الوصفين باخذ الفعل
بمجرده طبيعة نوعية [illegible] حسنها وقبحها باختلاف تلك الاعتبارات والقائل بكونهما ذاتيين ياخذ جميع ذلك داخلا في ذات الفعل
او بجعلها قيدا فيه فاختلاف الحسن والقبح باختلاف تلك الجهات لا اعتبار لها الا اختلافه على القولين المذكورين وانما الخلاف في اعتبارها داخلا في طبيعة
الفعل او خارجة عنها قلت فالظاهر ان النزاع المذكور لا [illegible] بذلك لفظيا [illegible] ظاهرة اذ كل موضوع [illegible] اختلاف الحسن والقبح
بالوجوه الخارجة يجوز الآخر يجعلها داخلة في ذات الفعل ثم لا يخفى ان ما ذكر من اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القبح [illegible]
ان اكل الميتة في حال السعة والشدة طبيعة واحدة [illegible] الوقوع في الشدة فاصر [illegible] ما اذا كان في حال التخمة وكذا الحال في [illegible] المعاصي
حال الخوف على النفس او العرض والمال او عدمه على اختلاف المقامات فالقول المذكور اذا كان مبنيا على الالتزام المرفوض كما هو مقتضى الجواب
المذكور فهو بمكان من الوهن وقد يجاب عن [illegible] بان القول باختلاف الطبيعتين مع اختلاف الجهات مما لا بعد فيه في جملة من [illegible] المقامات
[illegible] ظلما وضربه تاديبا فان مجرد اندراجهما في اسم الضرب لا يقضي باتحاد طبيعة الفعل وكذا الحال في القتل ظلما او قصاصا او على [illegible]
وكذا اكل المال تعديا او عن اذن المالك الى غير ذلك فان من الظاهر ان القائل بكونهما ذاتيين قائل باختلاف الحكم في المقامات المذكورة [illegible]
ذلك الا بجعلها طبائع مختلفة يكشف عنها الشريعة واما فيما لا يمكن فيه ذلك فيلزم [illegible] والوصفين بقول باختلافها كما في اكل
الميتة فان اكل الميتة قبيح [illegible] الا ان حفظ النفس المتوقف عليه واجب وترك قبيح والقبح هنا [illegible] اعظم من قبح اكل الميتة فيترجح عليه وكذا
غصب اموال الناس قبيح وحفظ دماء المسلمين واجب فاذا توقف على غصب اموالهم مع بقاء القبح فلا بد من مراعاة اقل القبيحين ان كان هناك
ترجيح والا فلا بد من [illegible] وذلك لا يوجب الحكم بحسن القبيح ويندفع ذلك بان من الظاهر انتفاء الافعال المذكورة فلا معنى لثبوت القبح فيها وكونها
اقل القبيحين فلو كان ذاتيا لها لما زال اذن كيف ولو كان القبح باقيا فيها وكان الاتي به مذموما عند العقل لزم التكليف بالقبيح وهو مناف
العدلية والقائلين بثبوت [illegible] والقول بثبوت القبح فيها بملاحظة ذاتها وان ارتفع الذم عن فعلها من جهة معارضتها بما هو اقوى [illegible]
فهو قول بثبوت القبح [illegible] المعارض [illegible] ويكون قولا بكونهما ذاتيين بالتفسير الاخير وقد عرفت ثمرة لا يناف القول بثبوت الحسن والقبح بالوجوه و
الاعتبارات بل هو قول به في الحقيقة اذ ثبوت الحسن من جهة الذات منضما الى عدم ثبوت ما يقتضي القبح انما يكون بملاحظة الجهة الخارجة
عن الذات فكيف مع ثبوت القبح للجهة المقتضية لكما في الفرض المذكور واورد على الثالث تارة بالمنع من حسن الكذب في الغد اذ الاخبار بالامر
المستقبل المتعلق بفعله اما وعد او ما هو بمنزلته وليس التخلف في مثله منه بحا وكان [illegible] في مثله قائمة على التقييد ببقاء المشية نعم انما
[illegible] لك الى بالعواقب كما في وعده ووعيده على بعض الوجوه والاخبار المفروض [illegible] فلا يتم الاحتجاج واخرى بان ثبوت القبح للكذب وغيره من
القبائح مما تعلق به الاخبار المذكورة انما يكون بالذات فلا يزول عنه غاية الامر ان يثبت هناك حسن بالمعارض من جهة اداء الى الصدق وكلام الآمر
ولا منافاة بين القبح الذاتي والحسن العرضي اذ ليس الا اتصاف به حقيقيا وانما يتصف به من جهة لا انه تبعا كما في السكون بالذات للجالس في السفينة
مع اتصافه بالحركة التبعية قلت الحسن على ما عرفت ما كان للفاعل القادر عليه العالم بحاله ان يفعله والقبيح ما لم يكن للفاعل كذلك ان يفعله ومن
البين ان المقسم على تلك الصفة بحسب الواقع لان تثبت له تلك الصفة في مرتبة من المراتب واعتبار من الاعتبارات وان لم يكن متصفا به بحسب الواقع
مع ملاحظة سائر جهاته الحاصلة فيه فظهر بذلك امتناع اجتماع وصفي الحسن والقبح في الشيء الواحد احدهما ذاتيا والآخر تبعيا اذ افضى بعينه
القبح الى المنع من الفعل كيف ولو جاز اجتماع الامرين لم يرد دوران الامر بين التعرض لاحد القبيحين فان في كل منهما على قبحه والمنع من الاتيان به لزوم
التكليف بالمحال وان جاز الاتيان به باحدهما لزم القول بارتفاع القبح عنه واما او قيل بعد فضاه الى المنع من ذلك الفعل وسقوط القبح بمجرد
قبح ما يتبع ذلك الفعل فهو في الحقيقة انكار لقبحه من تلك الجهة راسا اذ يكون القبح وصفا لمتعلقه لا لنفسه هذا وقد يورد هذا على القول
باعتبار الجهات بوجوه منها ان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الجهة والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل المطلوب لذاته بل كان متوقفا على
ما يعرض له من الجهات والاعتبارات والتالي باطل فكذا المقدم والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلان الطلب امر نفسي من ذاته التعلق [illegible]
فكيف يعقل ان يكون تعلقه به لامر خارج عنه وهذا الوجه انما يدل على عدم جواز الاستناد الى الصفات اللازمة ايضا بل ولا الى نفس
الذات اذ قضية الاحتجاج المذكور كون التعلق من لوازم نفس الطلب فلا مدخلية فيه للفعل المطلوب فكيف كان فهو في البطلان واضح من ان يحتاج
الى البيان اذ النفسية لا تعين الطلب الشرعي كطلب السيد من العبد مع انه من الواضح توقف طلبهم على الدواعي الباعثة والاغراض المتجددة واختلاف
الحال فيه بحسب اختلاف تلك الاحوال وحله ثانيا بان مفهوم الطلب لا يفتقر الى التعلق الى شيء مخصوص نعم حصوله في الخارج متوقف عليه وهو لا
ينافي توقفه على الجهات والاعتبارات لتاخر حصوله اذن عن تلك الجهات والاعتبارات تتعلق بالمطلوب الجامع لها دون غيره وهو ظاهر ومنها انه
كما يستند كل من الحسن والقبح الى الجهات الخارجية كذا قد يستند الى نفس الذات مع قطع النظر عن سائر الوجوه والاعتبارات كالكل وشرب الخمر
ونحوهما كما لا يخفى وهذا اذ لو سلم ذلك فانما يكون نفس الذات او لوازمها مقتضية للحسن او القبح ويكون ثبوت كل من تينك الصفتين [illegible] ذلك الاقتضاء

خرج هكذا في [illegible] وبعد فيهما اندرج عليه

[illegible] في الاصل هنا بياض

في الاصل بعد لفظ ذلك بياض

اقتضائه

[illegible]

ما اضيف الى الاكل غير مكتوب في الاصل

متوقفا على انتفاء الموانع الخارجية كما هو ظاهر من حسن الامور المذكورة حال بعض الوجوه والاعتبارات الملحوظة في ثبوت ذلك الحكم لمانع
من اجزاء العلة التامة فلا يكون شيء منهما ذاتيا بالمعنى الذي وقع الكلام فيه وانما يكون ذاتيا بالمعنى الاخير من المعنيين المتقدمين وقد اشرنا الى انه لا مانع من
اخرى على القول باناطتهما بالاعتبار بمعنى ان ثبت عندنا في الاشياء ما يثبت الحسن والقبح لها على سائر الوجوه والاحوال تم ذلك والا لم يتم لانها عبارة
عن شيء من الاشياء الا ترى ان قبح القبائح الكفر بالله سبحانه وبالرسول وشرب الخمر ونحوها من الجرائر السيئة وغيرها وكل منها ممكن وقوعه على نحو
لحلل فلا يترتب عليه الذم الا انه ان شكر المنعم الحقيقي مما يحكم العقل بحسنه ومدح فاعله وكذا قبح كفران نعمه وذم فاعله وقد بيناه في التحرير بان ثبوت
قبح بالنسبة اليه يتوقف على ادراك العقل فلا يثبت في حق الغافل بخصوصه ادراك ذلك هو اعتبار ذاتي وقد يتخلف ذلك المدح عليه ولا
توقف ثبوت الحسن على ترتب المدح كما عرفت على انه لو توقف المدح عليه يحتمل منافاة ايضا كما لا يخفى فلا يبعد القول بثبوت الحسن في الجملة بمجرد الذات
دون القبح لتوقفه على بعض الاعتبارات كما عرفت ويحتمل القول بعكس ذلك ضد الكفران الا ان مع العلم بالحال وح لا ينفك عن القبح وفيه تامل لا يخفى
وقد يحتج لابي الحسين بان القبح صفة وجودية يتوقف على صفة ثبوتية يتبع عليه بخلاف الحسن فانه عبارة عن كون الفعل بحيث لا يستحق فاعله الذم
وهو صفة عدمية لا تفتقر حصولها الى صفة وجودية بل يكفي مجرد انتفاء جهة القبح كاف فيه ولا يخفى ما فيه اذ كون القبح صفة وجودية لا يقتضي باستنادا
الامر زائد على الذات بل قد يكون نفس الذات كافية فيه وايضا قد يكون مستندا الى الوجوه الاعتبارية فلا مقتضى لاستنادها الى الصفات اللازمة
كما هو ظاهر ما حكي عنه وايضا كون مطلق الحسن مما يكفي فيه انتفاء علة القبح لا يستلزم ان يكون خصوص الحسن ايضا كذلك فكيف يطلق القول بثبوت الحسن
بنفس الذات كيف ومن الظاهر ان الوجوب ايضا صفة وجودية وكذا الندب فلا بد في حصول كل منهما من الاستناد الى صفة وجودية حسبما قرره فغاية
الامر ان يكون نفس الذات كافية في ثبوت الاحكام قد نزل كلام القائل المذكور على ارادة مطلق الحسن من حيث هو وان كان ثبوت اكثر خصوصياته
متوقفا على صفات زائدة وفيه ايضا ما لا يخفى اذ قد يكون الشيء في نفسه موجبا للذم فاعله ويتطرق ثبوت المدح من ملاحظة الجهات الخارجية فتغلب
الجهة الخارجية على ما يقتضيه الذات وح يكون مطلق الحسن هنا مستندا الى الجهة الخارجية فلا تتم الكلية المدعاة فظهر بما ذكرنا ضعف كل من الاقوال
المذكورة وتبين ايضا ما هو الظاهر من الوجوه في المسألة ثم البحث الثاني في بيان حجية العقل وصحة الاعتماد عليه في ادراكاته العلمية وان كانت بعد تلفيق
المقدمات النظرية واقامة البراهين العقلية الصرفة الخارجية مبادئها عن المحسوسات وما يقرب منها فقد وقع الخلاف في المقام من طوائف منهم السوفسطائية
المنكرة لحصول العلم بالمرة من جميع طرقه المقررة سواء كانت ضرورية او نظرية او حسية فلذا انكروا جميع الشرائع المقررة والاديان المقررة والضرورة
العقلية قاضية بفساد ما توهموه وكانهم قد انحطوا على الغريزة الانسانية حيث انكروا الكمالات العلمية التي هي عمدة ما يمتاز بها الانسان
عن الحيوانات السائمة وتسلط عليهم الاوهام الكاذبة فتشبثوا ببعض خيالات واهية لا يخفى وهنها على من له ادنى مسكة فليس ما توهموه قابلا
للايراد والمنازعة وقد نبه على جملة من الشناعات الواردة عليهم بعض الاجلة في محله ومنهم جماعة من الصوفية المدعين لاخذ العلوم من طريق
الكشف والمشاهدة بعد الاتيان بالرياضات المقررة فذهب الى عدم الاعتماد على العلوم النظرية والمقطعات البرهانية والقياسات اليونانية وادعوا انحصار
العلم في العلوم الضرورية الحاصلة باسبابها المقررة او من طريق تصفية والمجاهدة فيشاهد النفس بجوهرها ما هو ثابت في الحقيقة على نحو مشاهدة
للامور الحسية عند بعضهم متوسط احدى الحواس الباطنة او الظاهرة بل العلم الحاصل بها اقوى منها بمراتب عديدة ومنهم جماعة من الاخبارية المدعين
انحصار مدارك العلم بالاحكام في الاخبار المأثورة عن الائمة واول من اشار الى ذلك المحدث الامين الاسترآبادي وقد ذكر ذلك في الفوائد المدنية قال في
عداد ما استدل به على انحصار الدليل فيما ليس من ضروريات الدين في السماع عن الصادقين ع الدليل التاسع مبني على مقدمة دقيقة شريفة
تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب
المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الاختلاف بين العلماء والخطاء في نتائج الافكار والسبب في ذلك ان الخطاء في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة و
الخطاء من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطاء من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم
لقرب المادة فيها الى الاحساس وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة من الاحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه
والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية و
الطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه والمسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمة من الخطاء من
جهة الصورة لا من جهة المادة وليست في المنطق قاعدة بها نعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة تكفل بذلك
ثم استظهر ببعض الوجوه تاييدا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة
الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلنا انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية
الظنية او القطعية ومن الموضحات لما ذكرناه من انه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطاء في مادة الفكر ان المشائين ادعوا البداهة في ان تفرق
ماء كوز الى كوزين اعدام لشخصه واحداث لشخصين آخرين وعلى هذه المقدمة بنوا اثبات الهيولى والاشراقيين ادعوا البداهة في انه ليس اعداما
للشخص الاول وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال ثم قال اذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم
الصلوة والسلام فقد عصمنا عن الخطاء وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه الى ان قال بعد ما ذكره في المقام والمستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل
في غير المحسوسات وما يكون مبادئه قريبة من الاحساس وفيما يقطع به على سبيل البداهة اذا لم يكن محسوسا او قريبا منه اذا لم يكن مما توافقت عليه

في ثبوت الحسن والقبح الا ان تعارض على الحسن يتوقف انفكاك الذات العلم به على العلم المتوقف على الحسن بما يترتب عليه

او غير ذلك

هذا نهاية

قاعدة
والشاهد

العقول ولذلك تراه قد استحسن ما ذكره غير واحد من المتأخرين ونص عليه الفاضل الجزائري في اوائل شرح التهذيب قال بعد ذكر كلام الامين بطوله
وتحقيق المقام بمقتضى ما ذهب اليه بان قلت قد عزلت العقل عن الحكم في الاصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل قلنا اما البديهيات فهي
له وحده وهو الحاكم فيها واما النظريات فان وافقه النقل وحكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده اما لو تعارض هو والنقلي فلا شك عندنا في
ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل قال وهذا اصل يبتني عليه قواعد كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة عليه وقضية كلامه حجية
العقل في البديهيات وعدم حجيته في النظريات غير انه يصير معاضدا للنقل فيترجح به على ما يعارضه من النقلي الاخر ان ما عناه من البديهي غير
واضح في المقام فان عنى به البديهي في اعتقاد العالم وان لم يكن بديهيا عند غيره ولا يعلم فيه حال الغير فقد يناقض في تحقيقه المتقدم وكذا فيما حكاه
من كلام الامين الذي هو عنده من التحقيق المتين بعدم حجيته وان اراد به البديهي عند جميع العقلاء فهو مع انه مما يتعذر العلم به الا على سبيل الحدس
الذي هو ايضا من لوازم الضرورية المتوقف الاتفاقات عليها عنده مدفوع بان الاتفاق على الحكم بالبداهة لا يفيد الحكم بالتحقيق الا من جهة توافق حجيتها على
الافهام واستنباط مطابقته للواقع من قبيل الاستنباط من الاجماع وافادته العلم في الامور العقلية محل اشكال وعلى فرضه فليس اقوى من سائر القرائن
فكيف يجعل معيار الحجية غيرها من البديهيات وقد وافقه على ذلك صاحب الحدائق وقد حكى عنه كلاما ذكره في الانوار النعمانية يشبه كلامه وصرح به
واستحسنه الا انه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقته للشرع ومطابقة الشرع له ثم نص على انه لا مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات
وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع عنهم لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول
ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به والا فان عارضه دليل عقلي اخر فان تأيد
احدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي فان تأيد العقلي ايضا بنقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا
في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق اما لو اريد المعنى
الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ وجوده بين الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال البحث
الثاني في اصالة النفي وهي اصالة عدم امر وجودي حتى يثبت الخلاف وهي اقسام اذ ذلك الامر الوجودي اما ان يكون تكليفا بالفعل او بالترك او
يكون شيئا اخر غير الامرين المذكورين وانما يستتبع احدهما كاسباب الاحكام الوضعية وتطلق على الاولى اصالة البراءة وعلى الثانية اصالة الاباحة
وعلى الثالثة اصالة العدم وقد يعمم الاولى للثانية لكون الحظر تكليفا ولا مشاحة في الاصطلاح ثم الاصل فيها قد يؤخذ بمعنى الاستصحاب والظاهر بعد صحة اصالة العدم وتقديم الاجزاء للوجوه الثلاثة
اطلاق الاصل عليه بالخصوص عند ارادته في المقام لكونه دليلا براسه مغايرا لاصالتي البراءة والاباحة كما سيظهر الوجه فيه وقد يؤخذ بمعنى
الراجح كما نص عليه جماعة ويضعفه بعد القطع بعدم كونه حقيقة فيه كما يعرف من عدم اطراده في الاستعمال بل ولم يثبت ثبوت استعماله فيه كما
يظهر من ملاحظة الاطلاقات والمثال المذكور في كلامهم غير متعين الحمل عليه لان المناط في حجية الاصل المذكور حصول الظن كما يوهمه كلام
بعضهم انما هو معلوم من الاحتجاج به في محل الشك ايضا وبالجملة فما لم يقم دليل شرعي على خلافه فتخصيصه بصورة الظن مما لا وجه له والقول بان والوهم
المقصود رجحان العدم في نفسه بمعنى ان الراجح في نظر العقل من الوجود والعدم هو العدم ومن الشغل والبراءة هي البراءة الى غير ذلك فلا ينافيه
حصول الظن بخلافه من الخارج مدفوع بان ظاهر الرجحان حينئذ يكون شأنيا لا فعليا وهو يخالف ظاهر اللفظ مضافا الى انه لو دار الامر
الرجحان لم يتم مسانخة الظن مع عدم تحققه كما في كثير من موارد الاحتجاج به والا فلا تمنع الحمل على المعنى المفروض ثم تصحيحه بالتوجيه المذكور على انه لا
يظهر من شيء من الادلة القائمة عليها اعتبار الشك او رجحانه في المقام فالظاهر ان المراد بالاصل هو القاعدة المستفادة من الادلة الاتية المفصلة بالنفي
في المقام ان تعلق بالتكاليف انتفاؤه بالنسبة الينا وعدم تعلقه بنا وبالنسبة الى غيرها البناء على عدمه والحكم بعدم ترتب شيء من الاحكام
المتفرعة على وجوده فظهر انه لا ارتباط للاصل المذكور بالواقع ولا يدل على نفي الحكم في نفس الامر وانما يفيد نفي الحكم في الظاهر ولو فرض حصول ظن هنا
بانتفاء ذلك في الواقع فهو من المقارنات الاتفاقية ولا مدخلية له في الحجية ولم يقم شيء من الادلة المذكورة على حجية تلك المظنة نعم على القول
باصالة حجية الظن كما هو مختار بعض منا والمعروف من طريقة مخالفينا يمكن القول بحجيته وكان الوجه فيما يستفاد من العامة وغيرهم من اخذ الاصل
فيه بمعنى الراجح غير انه لا يختص الاحتجاج به في الصورة المذكورة لما عرفت من جريانه عندهم في محل الشك وغيره ثم ان الفرق بينه وبين استصحاب
حال العقل ظاهر مما قررنا فان الملحوظ في الاستصحاب استمرار حكم النفي بعد ثبوته ولا يلحظ هنا ذلك اصلا بل يحكم بكون العدم اصلا
حالته بالدليل نعم يصح الاسناد الى الاستصحاب في معظم موارده اذا قصد القاعدة بالبناء على النفي حتى يثبت الوجود كما يستصحب العدم
القديم حتى يثبت المزيل ولذا يجعل الاستصحاب من الادلة على اصالة البراءة والاباحة كما سنقرر القول فيه والفرق بين الاصل المذكور والقاعدة
الاخرى المعبر عنها في كلامهم بان عدم الدليل دليل العدم ان تلك القاعدة انما تفيد انتفاء الحكم في الواقع ولذا اخذها بعض المحققين مما يتم به البلوى
بعد حصول الدليل في مسألة دليل على انتفاء الحكم في التشريع اذ لو كان هناك حكم لبينه الشارع واما اصالة البراءة ونحوها فانما تفيد على انتفائه في الواقع وهو دليل
انتفاء الحكم بالنسبة الينا وان فرض ثبوته في الواقع وكان الاظهر اندراج ذلك في اصالة النفي بعد حمل النفي على الاعم من الواقع والظاهر بان يقال
ان قضية الاصل النفي الواقعي مع انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع والنفي في الظاهر مع انتفاء الوصول اليه في الظاهر وح ينبغي تعميم الحكم في تلك
القاعدة بالنسبة الى عام البلوى وغيره فيبقى ان عدم الدليل في الواقع دليل على عدم الحكم في الواقع وعدمه في الظاهر فيرجع احدى القاعدتين
الى الاخرى ولتفصيل الكلام في الاصول الثلاثة المذكورة نرسم مقالات ثلاث الاولى في اصالة البراءة والمعروف من المذهب ثبوت الاصل

المذكور [illegible]

المذكور بل لا يبعد القول معروفية البناء على الوجوب بنو التكليف بالامر الوجودي من غير قيام دليل عليه وربما يشعر من بعض كلمات الاخباريين ايضا عن المحقق
في اصول الرسالة اتفق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية ويكون في العام في عدم ادلة العامة
بحجية الاستصحاب ان العلماء متفقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولم يذكر بعد ذلك
ما يومي الى تامل منه في الاتفاق المذكور وقد حكى صاحب الحدائق مع اتفاق من عظماء الاخبارية الاتفاق على ما ذكر حيث قال في مقدمات
الحدائق والدرر النجفية بعد ان قسم البراءة الاصلية فيها الى قسمين احدهما انها عبارة عن نفي وجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله
بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم عليه دليل وهذا القسم مما لا خلاف في صحة الاستدلال به والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل
الوجوب حتى يثبت عدمه لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق واشار في الاول الى غيره من الاخبار الدالة على نفي التكليف مع الجهل وقال
ايضا في الدرر النجفية وان كان الحكم المطلوب دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدون
دليل الحرج وتكليف ما لا يطاق كما عرفت لا من حيث عدم الدليل كما ذكروا بل من حيث عدم الاطلاع عليه انه لا تكليف الا بعد البيان والناس
في سعة ما لم يعلموا واشار ايضا الى بعض الاخبار الاتية وقد ناقش فيه صاحب الفوائد المدنية بان التمسك بالبراءة الاصلية من حيث هي هي انما
يجوز قبل اكمال الدين واما بعد تكمل الدين وتواتر الاخبار عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم اجمعين بان كل واقعة يحتاج اليها الامة
الى يوم القيمة ورد فيه خطاب قطعي من قبله تعالى حتى ارش الخدش فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم الصلوة والسلام
بوجوب التوقف في كل واقعة لم نعلم حكمها معللين بانه بعد اكمل الدين لا يخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى ومن حكم بغير ما انزل الله فاولئك
هم الكافرون ثم اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول العلماء فحري بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل
الذكر فنقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب
والحرمة الذاتيين هو المستفاد من كلامهم وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل كمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو
الواقعة عن حكم وارد من الله تعالى لا يقال بقي اصل آخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الاصلية الحكم والمصالح المختلفة
الى ان قال لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام في محل نظر لان الاصل ان الاحكام تتساوى نسبتها الى جهة السفل والعلو العلوم
بطلان هذا الكلام ثم اقول هذا الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة امر بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك وحديث
دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيها ثم استشهد بكلام بعض العامة
قال ثم اقول الاشياء قد يكون نفي وجوب فعل وجودي وعدم وجوبه مثلا وقد يكون تحت حصر فعل وجودي وعدم حرمته مثلا وقد جرت عادة العامة
وعادة المتاخرين من علماء الخاصة بالتمسك بالبراءة الاصلية في المقامين ولما ابطلنا جواز التمسك بها لعلمنا بانه تعالى اكمل لنا ديننا ولعلمنا بان
كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة وكل واقعة تخاصم فيها اثنان ورد فيها خطاب قطعي من الله تعالى خال عن معارض ولعلمنا بان كل ما جاء به نبينا
مخزون عند العترة الطاهرة ولعلمنا بانهم لم يرخصوا في التمسك بالبراءة الاصلية فيما لم يعلم الحكم الذي ورد فيه بعينه بل اوجبوا التوقف في كل ما
لم يعلم حكمه بعينه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا ان نبين ما يجب ان يعمل في المقامين وسنحققه مما لا مزيد عليه في الفصل الثامن وقد
ذكرنا هناك وجوب الاحتياط بالفعل فيما اذا ورد نص صحيح صريح في كون الفعل مطلوبا وغير صريح في وجوبه وندبه اذا كان ظاهرا في الوجوب كذا لو كان
[illegible] الاحتياط [illegible] لو كان ظاهرا في الندبية بناء على جواز الترك وكذا فيما اذا بلغنا حديث ضعيف دال على وجوب شيء احتج عليه بقوله صلوات الله
عليه ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وبقوله رفع القلم عن تسعة اشياء من جملتها ما لا يعلمون قال نحن معذورون ما دمنا متفحصين ونخرج عن عهدتها
كل فعل وجودي لم نقطع بجوازه بالحديث المشتمل على حصر الامور في الثلثة الى آخر ما ذكره وانت تعلم ان نتيجة حديث المذكور جواز الترك في صورة
[illegible] الاحتياط [illegible] لحصول الحجب وانتفاء العلم مع انه نص على خلافه ثم نقول لئن كان الاقوى حجة في المقام فلم يعد منطوق الدلالة من موارد الشبهة
والاحتياط الوجوبي في حكم بوجوب الاحتياط اذا كان النص المفروض ظاهرا في الوجوب دون ما اذا كان ظاهرا في الندب لمكان النص واصل الدلالة فاصر
التساهل مع اشتراك الجميع في حصول التشبه وليت شعري هل فرق المذكور بينهما من الائمة عليهم السلام او بمجرد الراي وتشهي النفس ولو وجد عنده نص في ذلك
لكان عليه ابرازه في المقام ليكتفي به في تعيين المرام ثم انه ذكر بعد كلام له على جملة من المتاخرين وتكراره لبعض المطالب المتقدمة نعم يمكن ان يكون لنا
على ما نقله في كتاب العدة رئيس الطائفة عن سيدنا الاجل المرتضى ره من انه ذهب الى ان في زمن الفترة الاشياء على الاباحة بمعنى انه لم يتعلق
بهم شيء من التكاليف الواردة التي خفي عليهم اذ تعلق التكليف يتوقف على بلوغ الخطاب عند الاشاعرة وعليه او على قطع العقل بالحكم عند المعتزلة
ومن وافقهم والمفروض انتفاء الكبرى لان من لم يفطن بحكم الله في واقعة لم يتعلق به ذلك الحكم لكن هذا خلاف قواعدهم لانهم لم يبنوا فتاويهم على
ان زمانهم زمان الفترة بل يقولون هكذا نزلت الشريعة وبين المقامين بون بعيد قلت ما ذكره سهو بين فان احدا من اهل العلم لا يقول عند
انسداد الامر باصالة البراءة عند العجز عن الادلة انه هكذا نزلت الشريعة بل يجعلون ذلك قضية تكليفهم عند فقد الادلة كما يعرف من ادلتهم المذكورة
ثم انه لعله اراد معنى قريبا من اهل الفترة قال وكل من علم اجمالا ولم يعلم تفصيلها وبعد العلم بالتفاصيل في امهات الاحكام مثل الله اذن لكم ام على
الله تفترون وعدة من الايات لا يحكم العذر وقال ثم اعلم ان التمسك بما مر الية المرتضى في زمن الفترة انما يجري في زمن الغيبة في سقوط
وجوب فعل وجودي في الفتوى بسقوطه عنا ما دمنا جاهلين متفحصين ولا يجري في سقوط حرمته لانا بلغنا القواعد الكلية الواردة عنهم المشتملة

لانا نقول فعل الكل [illegible] بلا ترتيب [illegible] فلذلك لا ان يخاطب [illegible] تابع بحكم الصالح [illegible] بمقتضيات

على وجوب الاجتناب عن كل وجودي لم يقطع بجوازه عند الله هكذا ينبغي ان يحقق هذا البحث الى آخر ما ذكره وانت خبير بان ظاهر كلامه الاخير الحكم بجواز نفي التكاليف
المتعلقة بالافعال الوجودية ما لم يتم عليه دليل وهو قول بحجية اصالة البراءة حسب ما ذكرنا وعمدة الغرض من نقل ما يليه المذكورة الاشارة الى شدة اضطرابه
في المسئلة وعدم استقامته على طريقة واحدة مع دعواه قيام الدليل القاطع في كل واقعة ثم انه قد حكى بعد ما نقلنا عنه ولا ما ذكره المحقق ره
في اصول الفقه الذي معرفة الشواغل الشرعية كان المدعي مدعي حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا
لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات
الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف
بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكنا بينا انحصار الاحكام في
تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم والله اعلم ثم استحسن الكلام المذكور واستجوده واثنى على المحقق ومدحه ثم قال وتحقيق
كلام المحقق انه اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها اذا لم نظفر بحديث يدل على ذلك
الحكم ينبغي ان يقطع عادة بعدمه لان جما غفيرا من افاضل علمائنا اربعة الاف منهم تلامذة الصادق كما هو منقول عن المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا عليهم السلام
في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة اظهار الدين عندهم وتاليفهم ما يسمعونه منهم في الاصول لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك
طريق العامة ولتعمل بما في تلك الاصول في زمن الغيبة الكبرى فان رسول الله والائمة لم يضيعوا من كان في اصلاب الرجال من شيعتهم كما نقل
في الروايات المتقدمة ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفي ظهور الدليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع
الى ان قال ولا يجوز التمسك به في غير المسئلة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه اظهر عند اصحابه كل ما جاء به وتوفرت الدواعي على
جمعه واخذه ونشره وما خص احدا بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده فتنة اقتضت اخفاء ما جاء به انتهى وكلامه هذا صريح في التفصيل
في اجراء الاصل بين عام البلوى وغيره وظاهره عدم الفرق في ذلك بين اصالة البراءة والاباحة وغيرهما فيحكم بحجيته في الاول دون الاخير لا يذهب
عليك ان كلام المحقق هنا بعيد الانطباق على ما فهمه بل هو كالصريح في حجية اصالة البراءة مطلقا في نفي التكليف عنا بعد الفحص واستفراغ
الادلة بحسب الوسع والحاصل ان الفقيه بعد ان ضبط طرق الاستدلالات الشرعية وبين عدم دلالتها عليه بنى على مقتضى اصالة البراءة ان لا تكليف
عليه سواء كان هناك تكليف في الواقع اولا ولا يلزم من ذلك الحكم بانتفاء الحكم واقعا عند انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع كيف ولا اشارة في كلامه الى
اعتبار عموم البلوى في المقام حتى يمكن حمل كلامه عليه بل في كلامه ما يدل على خلافه حيث قال لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا
طريق له فان قضية ذلك انتفاء التكليف مع عدم وصول المجتهد اليه بعد بذل وسعه في تحصيله والعبارة المذكورة على خصوص عام البلوى مما لا وجه له
اصلا وكيف كان فكلماته المنقولة من اولها الى آخرها مبنية على الغفلة عما هو محل الكلام في المسئلة فتوهم ان القائل بحجية اصالة البراءة يجعلها دليلا
على ثبوت الحكم في الواقع وطريقا يتوصل به الى معرفة الحكم الثابت في نفس الامر ويجوز الحكم بثبوته على الوجه المذكور فانكر عليهم ذلك وبين انه
لا ربط بين اصالة البراءة وما حكم به الشرع في الواقع فكيف يمكن كشفه عنه والظاهر انه لما تخيل وجوب بيان الاحكام على النبي والامام وكان الحال
فيما تعم به البلوى قاضيا بوصول البيان الينا لتوفر الدواعي عليه كان عدم وصول ذلك الينا كاشفا عن عدم وجوده في الواقع الكاشف عن انتفاء
الحكم كذلك فلذا اعترف بحجيته بالنسبة اليه دون غيره وقد عرفت مما قررنا ان مرتبط الكلام في هذا المقام في حجية اصالة البراءة انما هو بالنسبة الى الظاهر
دون الواقع والمقصود منه معرفة سقوط التكليف بالنسبة الينا من غير ملاحظة لانتفائه بحسب الواقع اذ لا فائدة يعتد بها في معرفة ذلك بعد معرفة
التكليف كيف ومعظم ادلة الفقه انما يثبت ما كلفنا به في ظاهر الشريعة من دون اثبات الواقع اذ لا فائدة يعتد بها في معرفة ذلك بعد معرفة التكليف
كيف ومعظم ادلة الفقه انما يثبت ما كلفنا به في ظاهر الشريعة من دون اثبات الواقع لو صح كون معظم الادلة فيها على الواقع واقصى ما في المقام
ان يفيد بعضها الظن ومن البين ان الظن بنفسه لا يعقل ان يكون طريقا مثبتا للواقع حتى يصح الحكم بكونه الواقع فضلا عن كونه جائزا في
الشريعة وممنوعا عنه غاية الامر مع قيام الدليل على حجيته في الظاهر يصح الحكم على صورة الثبوت بثبوت ذلك الحكم وذلك انما يترتب على قيام الدليل
المذكور ولا اعتبار في ذلك الظن وهو مما لا يترتب عليه فائدة ولا منع في الشريعة ايضا من الحكم بكون المظنون كذلك ظنا غير معتبر وان كان حاصلا
من قياس او استحسان وهو ظاهر بما قررنا ان المقصود في المقام هو بيان حجيته في الظاهر وجواز الاعتماد عليه في ظاهر التكاليف وح فلا مدخل لاكمال الدين
وثبوت الحكم مخزونا عند الائمة في كل واقعة في دفع الاصل المذكور ولا ارتباط بينهما نفيا ولا اثباتا بوجه من الوجوه كيف ويصح الحكم بانتفاء
التكليف عنا مع العلم بحصوله واقعا على سبيل الاجمال كما اذا كلفنا بمجمل ولم يتمكن من بيانه في تمام الوقت ولم يمكن تحصيله على سبيل
الاحتياط فكيف مع عدم العلم به وعدم قيام دليل على ثبوته وبالجملة غاية ما يلزم مما ذكره على فرض تسليمه عدم امكان تحصيل الحكم الواقعي من جهة
الاصل المذكور وهو كما ترى غير ما هم بصدده في المقام نعم لو عمما الاصل المذكور بحيث يندرج فيه عدم الدليل الذي جعلوه دليلا آخر على عدم
الحكم كما اخترناه كان اذن في بعض صوره دليلا على انتفاء الحكم في الواقع حسب ما سلمه المعترض المذكور واستحسنه على ان في دلالته على
انتفاء الحكم في الواقع ايضا اشكالا اذ قد يكون اخفاء الحكم منوطا بمصالح مقتضية كما يستفاد من الاخبار ويشير اليه ايضا ما ورد في الاخبار
من ان عليكم السؤال وليس علينا الجواب فغاية الامر في هذه الصورة ايضا الحكم بانتفاء التكليف عنا كما في الصورة الاخرى وكيف كان
فلا مانع من ابراز الحكم على صورة الثبت في الصورتين كما هو الشأن في سائر الادلة التي تثبت التعبد بها في الشرع مع عدم كشفها عن الواقع على سبيل

اليقين كيف وصريح كلامه تسليم جواز الحكم على سبيل البت في الصورة الأخيرة وقد علمت انتفائه لا لتنزّل على الواقع ايضاً فان كان كلامه المذكور مبنيا
على دلالة على انتفاء الحكم في نفس الامر فهو من الخفي الخفاء وان كان ذلك عنده كاشفاً عن رضا الامام بالترك فالمفروض في المقام بعد
انسداد الطريق حسبما تستنهضه من الادلة على الاصل المذكور وقد عرفت ما يتجه في بعض صوره كما عرفت ومع الغض عن ذلك القول نفيا الدليل في
سائر الادلة على جواز الحكم كان وعدمه فيما هو في المقام فقد عرفت انه لا ثمرة ايضاً بينهما في المنافاة المذكورة بعد الحكم بالاعتناء عليه ان تتابع
التكليف في الظاهر حتى يحتاج الى اطالة الكلام والمبالغة في الرد على من اختاره في المقام كما لا يخفى ومن اعجب العجب ما وقع من صاحب الحدائق في المقام
حيث ادعى عدم الاتفاق على الاصل المذكور في كتابه المذكور كما تقدم الاشارة اليه ونص فيها ايضاً عند ذكره مسألة الاحتياط على وجوب الاحتياط فيما اذا
تردد المكلف في الحكم اما لتعارض ادلته او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البراءة او لحصول الشك في اندراج بعض
الافراد تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك ثم ذكر ايضاً في مثال الاحتياط الواجب المتعلق بالفعل ما اذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد
بين احتمالي الوجوب والاستحباب فالواجب هو التوقف في الحكم والاحتياط بالاتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة
الموافقة البراءة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى وهو عالم بها ولا يمكن ان يقال مقتضى البراءة الاصلية
فانه رجم بالغيب وجرأة بلا ريب ومن هذا القسم ايضاً ما تعارض فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف
في الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان يقتضي الاحتياط ذلك فان قيل ان الاحتياط في الصورة المذكورة قد تدل بعضها على الارجاء وبعضها على
العمل من باب التسليم قلنا هذا ايضاً من ذلك التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع به الى ان قال ومما يوجب الحكم
المذكور في المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط ومن هذا القسم ايضاً ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة
الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر كما سلف في مسألة البراءة الاصلية انتهى وانت خبير بان الصور المذكورة في كلامه مما لم يتم في شيء منها دليل على وجوب
الفعل بناء على الجمع بينما قررته اولاً من البناء على البراءة الاصلية في نفي الوجوب عن فعل وجودي الى ان تثبت الحجة وقد ذكر ان الاحتياط في صحة
الاشياء اليه فحكمه هنا بوجوب مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل متناقض واضح وكلامه هنا موافق لما ذكره المذكور بل ما هو ازيد منه وقد انتهى
في ما قررناه وبما بيناه من الاشارة الى بعض من الادلة على الاصل المذكور في الاحتجاج الى الاشارة الى ما في المقام المتقدم كفاية في ابطال الحجج ثم انه قد يحتج
لما قررناه ذهب الفاضلين المذكورين ومن تبعهما الى عدم مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل مع دوران الامر بين الوجوب وعدمه وقد القول ولذا
احتج جماعة من الاصحاب قد عرفت حكاية جماعة على عدم وجوبه الا ان اهل ذكر واحد الثاني وجوب الاحتياط كما حكي في المعالم عن جماعة القول بوجوبه
فضلنا ذلك عند جواز الاعتماد على اصالة البراءة الا انه لا يعرف كون القائل المذكور من الاصحاب نعم يوجد في كلمات جماعة من الاصحاب التمسك بالاحتياط
الاحتياط اذ ليس يوجد الى مراعاته عندهم الا ان كثيراً من تلك المقامات مما ثبت فيه التكليف على سبيل الاجمال وهو خارج عما نحن بصدده الا ان
فيه ما يدل على وجوب الاحتياط غير بعيد كما سيأتي الاشارة اليه ولو وجد منهم الاحتجاج بالاحتياط في غير هذه الصورة فيمكن ان يكون ذلك للتنبيه
لاختلاط الادلة بالمؤيدات في كلماتهم او في مقام المناظرة مع من يقول بوجوبه وكيف كان فكلماتهم في كتبهم مشحونة بالاحتجاج باصالة البراءة
بحيث لا يخفى على من لاحظ كتبهم وبحيث ان المسألة وان كانت غنية عن التعرض لبيانها واطالة الكلام في حججها الا انها لما صارت محل المناقشة
فالحريّ ان نشير الى دلائلها في الجملة اما الكتاب فيمكن الاستناد فيه الى عدة آيات كقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
يتقون وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها او ما آتيها ونحوهما مما سيأتي الاشارة اليها والى ما فيها من المناقشة عند بيان اصالة الاباحة
واما السنة فاخبار كثيرة دالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في باب الصلاة انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فانه يعم الامر والنهي ومنها
الحديث المشهور رفع عن امتي الخطاء والنسيان والكلام في بيان دلالتها مع سائر الاخبار الدالة على التكليف عن غير بيان وسيأتي ايضا ما دل على حجية الاستصحاب
اذ البراءة القديمة ثابتة من غير ريب فيستصحب حتى يثبت ذلك بناء على البراءة حتى يثبت الشغل فيكون ذلك من الادلة على الاصل المذكور كما اشير
اليه واما الاجماع فقد عرفت الاجماعات المحكية عليه وهو ايضاً من ملاحظة الكتب الاستدلالية وجريان الطريقة عليه خلفا بعد
سلف من اعاظم الائمة بل الظاهر ثبوته في الصدر الاول ايضاً فان اهل البلاد النائية ما كانوا على لزوم مراعاة الاحتياط في جميع افعالهم بالمواظبة
على جميع ما يحتملون وجوبه الى ان يأتي نص على عدمه بل من البين انهم ما كانوا يحكمون على شيء بحكم الا بعد قيام البينة عليه وهو من الحجة
بل كما لا يخفى على من تأمل في طريقتهم وفي الاخبار المتقدمة الاشارة اليه واما العقل فانه انما بعث الانبياء ونصب الاوصياء للتبليغ وبعد مضي التكاليف
بل دل ذلك على انتفاء وجوبه اذ لو وجب لكان مقتضى الحكمة انبعاثه على بعث الرسل لتبليغ الحكم فمع فقد البيان من اصله واما اذا …
البينة بحيث ان الامر يمكن ذلك … دفع الضرر وجوب الاحتياط فيما يحتمل فيه الوجوب اذا انتفى فيه احتمال المنع كما هو مورد البحث
ان البناء عليه قاض بلزوم العسر والحرج الشديد الذي لا يوافق طريقة اللطف بهما بعد العلم بكون الشريعة سمحة سهلة بل قد يؤول الامر الى
التكليف بغير المقدور ولكثرة الاحتمالات وترجيح بعضها على بعض ترجيح من غير مرجح فيما احتمل ذلك يقطع العقل بانتفاء التكليف
عليها ثم لو تم ذلك فانما يتم فيما اذا كانت الاحتمالات غير محصورة واما اذا انحصر في امور معدودة الاحتياط في الاتيان بها فالامر
حاصل في الاغلب لقيام الاجماع وغيره من الادلة على نفي احتمال الوجوب في معظم الافعال وما يحتمل وجوبه مما لم يدل دليل على انتفاء
الوجوب فيه امور معدودة يمكن مراعاة الاحتياط فيها ومع الغض عن الادلة المذكورة فينبغي القول بوجوب الاحتياط نظراً الى حكم العقل به الا انه

ولا اذا الشرع على سقوط التكليف ح فلا كلام وما ذكر من الوجوه في اثبات الاباحة غير جارية في المقام لما عرفت من الفرق نعم ان فرض عدم انحصار الامر
في المقام كما قد يتفق بالنسبة الى من بعد عن بلدان الاسلام بحيث لا يقدر على تعرف الاحكام وكان بنائه على مراعاة الاحتياط متعذرا او متعسرا جدا
بحيث يقطع العقل بعدم ابتناء الشرع عليه كان ما ذكر من حكم العقل متجها واما في غيره فالقول بالخلاف استقلال العقل بنفي التكليف بعيد
جدا وقد ظهر بما قررنا ضعف ما ذكره بعض الافاضل في تقرير الدليل المذكور من ان الاصل الاول الذي عليه الذمة قبل ثبوت التكاليف هو البرائة الذمة
اذ لو لم يكن على ذلك لكانت على الشغل وهو الحرج العظيم الذي دلت على نفيه الآية والرواية ومتى ثبت الاصل المذكور لم يحتج في التعلق به الى
حجة لاستمراره كما في اصل الاباحة والطهارة والعدم فانا لا نحتاج في اجراء هذه الاصول الى الاكثر من اثباتها لانه قاعدة ثابتة الاصل المفروض
اذ ثبت مقتضاه ما ذكروا والادلة لا يوجب الخروج عن مقتضاها بمجرد الاحتمال ما لم يقم دليل شرعي على خلافه واما اذا كان ثبوته لجهة خاصة كما في المقام
اذ لم يكن ثبوته الا لمجرد الحرج والضيق لدورانه بين غير المحصور او ما هو بمنزلته كما هو المفروض فانما يدل ثبوت الاصل المذكور لاجل حصول ذلك بحيث
يمكن الحكم بثبوت الاصل المذكور مع زوال الحرج بل لا بد اذن من ملاحظة العقل في تلك الحال وقد عرفت قضية العقل ح مراعاة الاحتياط
لقيام احتمال الضرر الباعث على الخوف وهذا وان جرى في الصورة المتقدمة الا ان اشتماله هناك على الضيق او الحرج قد قضى بعدم لزوم الدفع بزوال
الخوف ح ما قد يقال من ان التكليف فرع العلم وان من المقرر ان لا تكليف الا بعد البيان مدفوع بانه ان اريد به انتفاء التكاليف بالشيء الا بعد بيان
كونه مأمورا به بحسب الواقع فهو وهم ودعوى استقلال العقل به بينة الفساد كيف ومن الواضح ايجاب العقل للاجتناب عن كثير من المشتبهات وان اريد
في المقام ثبوت العلم به ان التكليف فرع العلم بلزوم الاقدام او الاداء به من باب الاحتياط فمسلم والمفروض ان المقام من تلك الاصل فالمسلم من بطلان التكليف قبل
البيان اما اذا كان المكلف غافلا بالمرة او مستقطا عن غافل لم يلزم الاقدام او المنع عنه في الظاهر ولو من باب الاحتياط ودفع الضرر المخوف سواء تعلق
بعدم وجوب الاقدام في الواقع لقيام بعض الشبه الفاسدة به بعد بذل وسعه او لم يعلم وجوب الاقدام في الظاهر كما اذا لم يكن المقام مقام الخوف لسقوط
الاحتمال في نظر العقل كما في بعض الفروض وان قارن وجوده في الواقع واما مجرد الجهل بالحكم الواقعي فغير مانع من التكليف كما هو ظاهر مما قررنا
فتحصل مما ذكرنا ضعف الحكم بكون البراءة عقلية بعد ورود الشرع ايضا على سبيل الاطلاق بل هي عقلية في بعض الوجوه وشرعية في بعضها
حسبما مر هذا ثم ان ما ذكرنا من البناء على اصالة البراءة فيما اذا تعلق الشك بنفس التكليف واما اذا تعلق بخصوصية المكلف به فلا رجحان لجريان
الاصل المذكور فيه على كل الوجوه وتفصيل الكلام ان ما تعلق به التكليف قد لا يتعين عند المجتهد فيكون دائرا بين امرين او امور عديدة يتعذر
عليه تعيينه الاحتمالات بحيث يمكن اليقين بالامتثال بالجميع او لا ويتضح الحال فيها انه اذا دار التكليف بين امرين غير متداخلين او امور
كذلك مع امكان الاتيان بالجميع قضى ذلك بلزوم الاتيان بها جمع لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ ولا يحصل بدون التكرار
بجميع المحتملات واحتمال سقوط التكليف بمجرد ذلك مع كونه خلاف الاصل مما لا وجه له لامكان تفريغ الذمة بما قلناه ومع القول بثبات
التكليف لا وجه للترجيح مع انتفاء المرجح ولا التخيير فيتعين طريق الجمع المحصل لليقين بالفراغ وكذا الحال اذا تعلق المعلق لكن طرء الاجمال ودار
بين امرين او امور كذلك واذا لم يتمكن من تحصيل اليقين بالفراغ لعدم امكان الوجوه المحتملة فيما تعلق به التكليف فالظاهر سقوط التكليف به
لعدم امكان الاتيان بالجميع والاقتصار على البعض لا يغني مع عدم تعيينه فهو بمنزلة الجهل باصل التكليف ولا فائدة في ثمرة ذلك لانتفاء الطريق للمكلف
الى معرفة الواجب فالتكليف به من قبيل التكليف بغير المقدور والاتيان بما يحتمل كونه الواجب لا يوجب تفريغ الذمة عنه فاصالة البراءة هنا قاضية بسقوط
التكليف عنه وان علم بحصوله في الجملة وكذا الحال في التكليف بالمجمل اذا دار بين امور كثيرة حسبما ذكرنا واما اذا دار التكليف والمقسم بين امرين
او امور متداخلة فهل يؤخذ بالاقل وينفي الباقي بالاصل او لا بد من الاتيان بالجميع وربما يحتمل جزئيته وشرطيته ان لم يكن هناك احتمال المانعية
والاكثر العمل مع امكان تحصيل التمام وجهان وتحقيق الكلام فيهما ان الفعل اما ان يكون بعض اجزائه منوطا بالباقي بحيث لو نقص شيء منها
كان الفعل كعدمه ولم يحصل الامتثال بالباقي ايضا او لا يكون كذلك بل يحصل الامتثال على قدر ما ياتي منه غاية الامر عدم حصول الامتثال لفقد
بالباقي اذا فرض ثبوت التكليف بالزائد فالكلام هنا في مقامين الاول فيما اذا لم يكن العبادة منوطا بالاجتماع والظاهر جريان الاصل هنا في نفي الزائد
سواء كان التكليف من اصله دائرا بين الوجهين او الوجوه او تعلق بكلي يعلم على سبيل الاجمال ما دون على جميع مراتبه قد شك فيما اشتغلت الذمة
به كما اذا علم التكليف باداء الدين ودار بين الاقل والاكثر مع صدق اسم الدين على القليل والكثير او تعلق بمجمل دار ذلك المجمل بين الزائد والناقص
اما الشك في وضعه للشك للاقل والاكثر او لقيام الاجمال في تلك لو اذنه كما انا نذرت مالا لزيد فكلف باداء القيمة تشي لى ترددت بين الاقل
الاكثر مع عدم الاشتراك بينهما في الاسم والوجه في ذلك ان القدر الثابت من التكليف في الوجوه المذكورة هو اشتغال الذمة بالاقل والزائد
غير معلوم فينفى بالاصل والحاصل انه يدور الامر في الزائد بين البرائة والشغل فيترجح جانب البرائة على مقتضى الاصل المذكور فان قلت انه مع العلم
بحصول التكليف ودورانه بين الوجهين يدور التكليف بين امرين وجوديين ولا اقتضاء للاصل في تعلقه بخصوص احدهما الا ترى انه لو دار التكليف بين
نوعين وكان احدهما اقل جزءا من الاخر لم يصح الحكم بالاشتغال به عملا بالاصل قلت ليس القصد في المقام اقتضاء الاصل تعلق التكليف بالاقل لوضوح استواء
بالاقل نسبتهما الى الاصل بل الغرض ان التكليف بالاكثر قاض باشتغال الذمة بما عدى اي غيره فالاشتغال بالاقل ثابت على الوجهين معلوم على التقديرين
بخلاف الاكثر فينفى بالاصل ويحكم ببراءة الذمة عنه شرعا فيرجع الامر الى وجوب الاقل خاصة بحكم الشرع وبما قررنا يندفع ما قد يورد فيما اذا تعلق
التكليف بالمجمل بان متعلق التكليف هنا انما هو مؤدى اللفظ ومدلوله بحسب الوضع مثلا وهو المبين عدم جريان الاصل في تعلق الوضع بالاقل

[illegible]

تكليف بمجمل لانه

فكيف يحكم بان الواجب الحاصل بكون الواجب هو الاقل فهذا لازم مع الحكم بالوضع له اذ المفروض القطع بكون المكلف به هو موضوع اللفظ لا غيره فاذا
لم يثبت ذلك بالاصل لم يثبت الآخر ايضا لما عرفت من ان الحكم بوجوب الاقل قد يكون من جهة الحكم بكونه المراد من اللفظ وقد يكون من جهة انه المتيقن
ارادته مع الشك في الزائد بناء على ما يجري فيه الاصل وهو الاول وهو ملازم مع الوضع في المقام واما الثاني فلا دلالة فيه على ما هو المراد من اللفظ
بحسب الواقع وانما يستفاد منه ما هو التكليف في الظاهر ولا ربط لذلك بما وضع له اللفظ او استعمل فيه كما لا يخفى وما قد يقال من انه بعد ثبوت
اشتغال الذمة وحصول الاجمال في متعلق التكليف يجب مراعاة الاحتياط لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ مدفوع بان الشغل اليقيني انما
يحتاج الى اليقين بالفراغ على مقدار اليقين بالاشتغال ولا يقين فيما بالاشتغال بما يزيد على الاقل حتى يستدعي اليقين بالفراغ وما ذكر يتوهم
من عدم جريان البيان المذكور في الوجه الاخير لحصول الاشتغال هناك بمؤدى اللفظ ولا يقين هناك بالفراغ الا بالاتيان بجميع المحتملات لا الاتيان
الاقل كذلك ولذا التكليف هناك بين احد الوجهين ولا يحصل اليقين بالفراغ باداء الاقل غاية الامر جريانه في الوجه الثاني اذ القدر المتيقن
هنا من الاشتغال بذلك الكلي هو الاقل فينفي الزائد بالاصل ولا حاجة معه الى اليقين بالفراغ مردود بانه لما كان مؤدى اللفظ في الوجه
الاخير احد الوجهين والوجوه في الوجه الثاني مبهما غير معلوم ولم يحصل من العلم بتعلق التكليف بهما الا اليقين بالاشتغال بالاقل اذ هو القدر
الثابت من الاشتغال والاشتغال بما يزيد عليه غير معلوم فيدور الامر بين حصول الشغل وعدمه وقد عرفت قضية الاصل فيه حتى يتبين الاشتغال
وما الجهة لبيان المقصود بيان ان المراد من ذلك المجمل هو الاقل هو الخصوص بل المراد انه لا يحصل من التكليف بذلك المجمل علم باشتغال الذمة على باكل
بما يزيد على الاقل فينفي الزائد بالاصل فيكون الواجب علينا بعد دفع الزائد بالاصل هو نفس الاقل فليتم جيدا هذا بالنسبة الى اجزاء الاصل في
الاجزاء واما بالنسبة الى الشرائط فان قام هناك الاطلاق صح نفي الاشتراط اذ لا بد من حجته ويصح التمسك هناك باصالة عدم التقييد مع حصول
الاجمال فلا يصح الاستناد في نفيه الى اصالة البراءة بل لا بد من مراعاة الاحتياط حسبما يأتي بيانه في المقام الثاني والقائل بجريانه هنا
يقول به في المقام ايضا وسيأتي تفصيل القول فيه في المقام الثاني فيما اذا كانت الصحة منوطة بالاجتماع وكان انضمام كل جزء الى الآخر معتبرا في تعلق
الحكم مع هي الانتفاء على المتيقن ودفع المشكوك بالاصل وعدمه معا ومن هنا وقع النزاع المعروف بين المتأخرين في اجزاء الاصل في اجزاء التكاليف
المستقلة من غير فرق بين اعتبار الاجزاء وبين اعتبار الشرط حيث حكموا بان ما شك في جزئيته او شرطيته فهو جزء وشرط بمعنى
بانه في حكم الجزء والشرط في توقف الحكم بالصحة على الاتيان به لانه جزء او شرط بحسب الواقع كما قد يتوهم ولما لم يكن المسألة في كتب الاصحاب
ما عدا بعض من متأخري المتأخرين لخفاء المسألة المذكورة في المقام فقد عزي بعض من القائلين بالاول ذلك الى ظاهر كلمات الاوائل والاواخر واستظهر
نفي الخلاف فيه بعض من يقول بالثاني عزاه الى اكثر اصحابنا وربما يستفاد من كلماتهم من الاستناد في ذلك الى اصالة البراءة تارة والاحتياط اخرى وكيف
كان فالاقوى هو الثاني ويدل عليه وجوه الاول انه اذا تعلق الامر بطبيعة الحال المفروضة فقد ارتفعت البراءة السابقة وثبت اشتغال
الذمة بها قطعا الا انه يدور الامر بين الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل او المشتملة على الاكثر وليست المشتملة على الاقل صادقة في
الحاصلة بالاكثر كما في مسألة الدين فان اشتغال الذمة هناك بالاكثر قاض باشتغالها بالاقل لعدم ارتباط هناك بين الاجزاء بخلاف المقام
اذ المفروض ارتباط بعض الاجزاء بالبعض وانضمام كل جزء منها بالكل وكونها في حكم العدد الصرف القول بان التكليف بالكل قاض التبعي
بالتكليف بالجزء قطعا بخلاف العكس لا يثمر في المقام اذ القدر المعلوم من ذلك تعلق التكليف بالجزء في ضمن الكل لا ان يتعلق به تكليف على الاطلاق
ولو انفصل عن بقية الاجزاء نعم لو قام الدليل على عدم ارتباط بين الاجزاء في التكليف وعدم اعتبار الماهية المجموعية صح ذلك والمفروض في محل
البحث قيام الدليل على العكس فضلا من عدم قيامه على الاطلاق التكليف فنقول ان التكليف بالطبيعة المشتملة على الاكثر لا يقتضي باشتغال
الذمة بالمشتملة على الاقل حتى انه اذا اتى بالاقل حصل به الفراغ على حسبه ليدور الامر في الباقي بين حصول التكليف به وعدمه ليرجح الحكم بالبراءة
وعدم التكليف بل يدور الامر في الباقي بين اشتغال الذمة وبراءته وحصول التكليف به وعدمه كما يقرر ذلك فيما اذا دار التكليف بين الاقل و
الاكثر في غير المرتبط الاجزاء كما قرر فقد عرفت ان التكليف بالاكثر لا يقتضي باشتغال الذمة بالاقل كذلك بوجه من الوجوه بل الاتيان به يجعل
ما شغل الذمة دائر بين طبيعتين وجوديتين لا يندرج احدهما في الاخرى وان اشتمل الاكثر على اجزاء الاقل لما عرفت من عدم الملازمة بين الامرين فحينئذ لا وجه
في اجراء الاصل البراءة والعدم في تعيين احدهما او الاخرى واشتمال الاكثر الوجهين وورود نفيك الاصلين دوران الامر بين البراءة والشغل
وجود الشيء وعدمه لا ما اذا دار الامر بين الاشتغال باحد الامرين او رجوع احد الشيئين كما هو المفروض في المقام فان قلت ان التكليف بالاكثر
في المقام قاض بالتكليف بالاقل في الجملة فيحصل بثبوت الاشتغال به على طريق الاشتراط ويدور الامر في الزائد بين البراءة والشغل وحصول
التكليف وعدمه فينفى بالاصل قلت ليس التكليف بالاقل ثابتا على طريق الاشتراط ليكون ثبوت التكليف به على نحو الاطلاق بل ثبوته هناك
على سبيل الاجمال والدوران بين كونه مطلوبا بذاته او تبعا للكل في ضمنه فعلى الاول لا حاجة الى اعمال الاصل وعلى الثاني لا يعقل اجراء القول فيه
بان المقصود بالاصل نفي الحكم في الظاهر بعد دوران الامر بين الثبوت وعدمه الا انه في الواقع اما ثابت لا مسرح فيه للاصل ومنفي لا حاجة اليه فلو
كان ذلك مانعا عن جريانه لما جرى في شيء من المقامات مدفوع بانه بعد العلم باشتغال الذمة بعقد مخصوص بحيث يعلم ارادته على كل حال
لا تأمل في اجراء الاصل فيما زاد عليه لعدم قيام دليل يمكن الركون اليه من غير فرق بين ما اذا تعلق التكليف بمجمل وكان ذلك هو القدر
المتيقن منه او بمبين وشك في تعلق التكليف بما يزيد عليه واما اذا لم يتعين القدر المذكور لتعلق التكليف ودار الامر بين تعلق التكليف

به مخصوص اذ انما يريد علمه بحيث لا يكون القدر المذكور مطلوبا بنفسه اصلا بل مطلوبا بطلب الكل في ضمنه فلا الدوران التكاليف بين [illegible]
مختلفين غاية الامر ان يكون احدهما اقل جزءا من الاخر وان ذلك بمجرده لا يقضي بترجيح الاقل كما لا يخفى ومداخلة الاجزاء اصلا بمعنى الاخر غير مجد
فيه بعد فرض عدم اقتضاء الامر بالكل مطلوبية الجزء الا في ضمنه فلا يقين اذن بالاذن الاقل لو اتي به على انفراده كما في غيره من المشاركين في الجزء وبما
ان الاصل انما يقضي بنفي التكاليف لا ثبوته ولينفي الفرض المذكور دليل على ثبوت التكليف بالاقل حتى ينفي ما عداه بالاصل لما عرفت من الاجمال
بملاحظة ما قررنا يظهر ضعف ما يتخيل في المقام من ان كلا من اثبات الاجزاء ونفيها انما حصل بدليل شرعي لان اقتضاء الامر بالمجمل ثبوت ما علم من
الاجزاء واقتضاء الاصل نفي الباقي فيتعين القدر المتيقن للاشتغال لما تأتي انه لا شك في اشتغال ذمة المكلف بتلك العبادة المعينة وحصول
البراءة يفعل الاقل غير معلوم لاحتمال الاشتغال بالاكثر بسبب عدم الشغل الى ان يتبين الفراغ فان قلت ان المعلوم انما هو اشتغال الذمة
في الجملة وكونه بما يزيد على الاقل غير معلوم فيؤخذ به وينفي الباقي بالاصل قلت انما يتم ذلك اذا كان اشتغال الذمة بالاقل معلوما وليس كذلك اذ هو
ايضا غير معلوم اذ المفروض ارتباط الاجزاء بعضها بالبعض والقدر المعلوم هو اشتغال الذمة بالاقل اما استقلالا او لكونه في ضمن الاكثر
فعلاله وذلك لا يقضي بالقطع بالاشتغال به مع انفصاله عن الاجزاء المشكوكة لما عرفت من اجمال التكليف كما ظلا فيه والحاصل ان حصول الاشتغال
بالاتيان بالاقل غير معلوم مطلقا لا اجمالا ولا تفصيلا ولا معينا ولا كلا فكيف يمكن العلم بحصول البراءة من التكليف المفروض بادائه وبذلك يظهر
ضعف ما يقال من ان استصحاب الشغل انما ينهض حجة الى ان يقوم دليل شرعي على خلافه اذ الحكم بالاستصحاب مبني على عدم الدليل فلو قام هناك
دليل ولو من اضعف الادلة كان حاكما على الاستصحاب اذ على ذلك لا معارضة في التحقيق بين الدليلين فنقول ان الاشتغال بالاقل معلوم بالنص والاجماع
مثلا وتعلق التكليف بالزائد غير معلوم فينفى باصل البراءة واصالة العدم فيكون المكلف بريئا في الشرع بملاحظة الادلة المذكورة هو الاقل فيكون
ذلك دافعا للحكم الاستصحاب والوجه في تضعيفه ما عرفت من اجمال التكليف فلا علم بارادة الاقل على الجهة الجامعة بين الوجهين الا بالانضمام الى
الاكثر اذ لو كان التكليف متعلقا بالاقل كان مرادا بالخصوص ولو كان متعلقا بالاكثر كان مرادا في ضمنه فيصح انه مراد قطعا واما اذا انفرد من الباقي
فلا علم بارادته اصلا حتى ينفي الباقي بالاصل والعلم بالاشتغال لفقد المشترك بين الانفراد والانضمام الى الباقي غير نافع في المقام اذ المعلوم
القدر المذكور امر مبهم غير معين لا يقضي بوجوبه على الانفراد ولا الانضمام اذ المفروض انتفاء العلم بتعلقه بالبعض او الكل من حيث هو كل غاية
الامر ان يدل على وجوبه حال الانضمام لثبوت احد الوجوبين لزوما قطعا كما بيناه فظهر انه لا يثبت هناك التكليف بالاقل حتى ينفي الزائد بالاصل
[illegible] الاركان الفرعية ومن البين ان كلا من اصالة البراءة والعدم انما ينفي التكليف خاصة وليس من شأنه الاثبات فاجراء الاصل في المقام نظير اجرائه فيما اذا كانت الاتيان
عن متشاركين في الجزء مع زيادة التركيب في احدهما او كانت القيود الوجودية في احدهما اكثر من الاخر كما اذا علم تكليفه بشراء شيء ودار
بين ان يكون حيوانا او جمادا فان اعتبار الجسمية في الواجب معلوم واعتبار ما يزيد عليه من الحساسية والتحرك بالارادة غير معلوم فينفى
بالاصل ومن الواضح فساده ثانيها انه بعد الشك في الجزئية او الشرطية في الصورة المفروضة يتوقف العلم باداء الواجب على الاتيان بالمشكوك
فيه فهو مقدمة للعلم بفعل الواجب وقد تقرر في محله وجوب مقدمة الواجب المطلق سواء كان من مقدمات العلم او الوجود وقد جرى عليه الاصحاب
في عدة من المقامات كوجوب الصلاة في الثوبين المشتبهين ولزوم تكرار الوضوء في المشتبه بالمضاف والصلاة الى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة
ترك الوطي عند اشتباه الزوجة بالاجنبية ولزوم التحرز وجوب ترك الحلال المشتبه بالحرام الى غير ذلك من المقامات وسيظهر اجراء ذلك اذا توقف العلم باداء التكليف على الاتيان بما شك فيه حكم العقل بلزوم
الفعل الاتيان به وقبح تركه دفعا للخوف من الضرر المترتب على ترك الواجب فهو وان لم يكن في الواقع جزء من اجزاء الصلاة او شرطا من شرائطه
الا ان هذه الجهة وملاحظة المذكورة قد قضت بحسنه ووجوب الاتيان به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بشيء واوعده على تركه وخفي عليه
ثم اشتبه المطلوب على العبد وداربين شيئين ولم يكن له سبيل الى التعيين لاجهة ما تعذر الاتيان بالامرين حكم العقلاء بوجوب الاتيان
بهما ليحصل له القطع باداء ما اراده المولى ولم يكتفوا بمجرد احتمال الامتثال الحاصل بفعل احدهما حتى انه اذا اقتصر في ذلك كان مذموما عندهم
وصح للمولى عقوبته مع مصادفته للواقع وعدمها الا ان الفرق بينهما انه مع انتفاء المصادفة يعاقب على ترك الواجب ومع مصادفتها على التجري على الترك
الحاصل من الاكتفاء باحدهما ولا فرق في ذلك بين دوران الواجب في نفسه بين الامرين او تعينه عنده وحصول الترديد المفروض في الموضوع لجريان
المقدمة المذكورة في المقامين واتحاد الجهة القاضية بوجوب الاتيان بالامرين في الصورتين ومن غريب ما وقع في المقام ما صدر عن بعض الاعلام من عدم
الفرق والبناء على التفصيل حيث قال نعم مع وجوب مقدمة العلم فانا وان قلنا بوجوب المقدمة فقد نتوقف في ايجاب هذا القسم وذلك لان
اقصى ما استنهضنا هناك للوجوب هو انا نعلم من حال الامر في الامر بجميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء ويرجع في ذلك الى العرف ولما رجعنا
في مقدمة العلم الى حال الشارع في التكاليف لم نقطع بانه انما يوجب الامر في الاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه ولا في النهي بتركه بل يجوز ان يقنع فيها
باحد الامرين فانا نفرق بين الشاهد والغائب من حيث ان المصلحة في الشاهد تعود اليه بخلاف الغائب فانها تعود الى المأمور فلا يبعد ان يقنع
منه عند الاشتباه بالتكليف باحد الامرين ولا اقل من الجواز وح فنمنع وجوب ما وقع فيه الاشتباه متعلقين باصل البراءة وهذا بخلاف ما اذا
كان المكلف معلوما ثم عرض الاشتباه ولا يتم الا بالضميمة كما في غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وستر العورة ونحو ذلك
مما علم فيه الشغل بشيء بعينه ولم يقع الاشتباه في التكليف انتهى وضعفه ظاهر من وجوه احدها انه كما يعقل من حال الامر وجوب الاتيان بجميع
ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذا يعقل منه وجوب العلم والاطمينان باداء ما هو الواجب وان الاكتفاء بمجرد احتمال الاداء تفويت المصلحة المترتبة

عليه اذ الاشتغال

عليه اذ الاحتمال قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه من غير فرق بين ما يكون المصلحة عائدة الى الآمر او المامور كيف وقد افترى في الصوات تنبيه
وقد مثل بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس ستر العورة ومع انه ليس مما يتوقف عليه اداء الواجب الا انه لا دليل على وجوب المقدمة الغير مختص
في المذكور فلو لم يكن علم عدم حرية بذي المقام كان ما ذكرناه من حكم العقل بلزوم التحرز عند خوف الضرر كافيا في المقام وبحرم تجويز الاكتفاء
باحد الامرين لا يوجب زوال الخوف وهو ظاهر الا انه مع الغض عما ذكرنا اي فارق بين ما اذا دار نفس التكليف بين شيئين او وقع هناك شك
لا يقضي بوجوب الجميع اذ الاكتفاء المذكور انما هو بحسب التكليف في المقامين فلا يمكن الحكم في الاول بكون احد الامرين هو عين الواجب
الواقع لغاية ما يقضي به الاحتمال المذكور وهو لا كتفاء به في الظاهر وهو جار في المقامين ولو تمسك فيه باستصحاب الشغل جرى في الاول ايضا اذ مع الاتيان
باحد الامرين لا يحصل اليقين بالفراغ رابعها ان ما ذكره من الفرق بين الشك والغائب غير واضح اذ من الواضح ان الغرض من ذلك عدم ثبوت
المصلحة سواء كانت عائدة الى المكلف بل ربما كان الثاني اقوى اذ ملاحظة حال النفس في ذلك اكد حجة القائل باجراء الاصل في الجملة وجوه
الاول ان المناط في حجية اصالة البراءة وجواز الرجوع اليه في نفي التكاليف الشرعية حاصل في ذلك من غير تفاوت فيما يقضي بحجيتها في
التكاليف المستقلة قاض بها في المقام وذلك لان المجوز في العمل بالاصل المذكور في سائر المقامات هو انسداد باب العلم مع بقاء التكاليف بالضرورة
وقبح التكليف بما لا يطاق فان المقدمات المذكورة قد جوزت لنا العمل بالظن في الاحكام الشرعية بعد التفحص والتجسس من الادلة وحصول الظن بسبب
رجحان الدليل على المعارض او بسبب الاصالة عند عدم معارض اخر ومن البين ان ذلك كما يجري في نفس الاحكام الشرعية كذلك يجري في ماهية العبادة
المجملة وكما انه لا يجوز الاخذ بالظن في نفس الاحكام الشرعية قبل بذل الوسع في ملاحظة الادلة والتفحص والتفتيش عن كيفيات الدلالة وتحصيل
ما هو اقوى الظنون الممكنة كذلك الحال في المقام وكما انه يجوز الاخذ بالاصل هناك بعد الملاحظة المذكورة فكذا في المقام من غير تفاوت
اصلا وما قد يتوهم من ان الشغل باشتغال الذمة بالعبادة المجملة في المقام قاطع لاصالة البراءة واصل لعدم الثابتة فيكون الاصل فيه بقاء
الشغل حتى يثبت الفراغ فهو مدفوع بالاحكام المستقلة فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالضرورة
من الدين قاطع لذلك مع ثبوت حكم اجمالي بخصوص كل مسئلة من تلك المسائل رافع لحكم الاصل للعلم بثبوت ذلك الحكم وكما انه بعد التفحص
عن الادلة وبذل الوسع في ملاحظة الضوابط الشرعية يرجع في اثبات الحكم الى اصالة البراءة لما عرفت من قضاء المقدمات المذكورة بالرجوع الى الظن بعد
فكذا في الاول لجريان المقدمات المذكورة فيهما بعينها فاذا حصل لنا من جهة الاخبار او الاجماعات المنقولة او المحصلة الحاصلة من ملاحظة حال السلف
ان ماهية الصلوة لا بد فيها من النية والتكبيرة والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في وجوب السورة وتعارضت فيه الادلة
وتعادلت ولم يقم هناك دليل على الوجوب بعد بذل الوسع ونفي عندنا احتمال الوجوب خاليا عن الدليل بحسب الظن متوقفا على قيام دليل غير اصل
البناء يصح لنا نفيه باصل البراءة اذ لا مانع عن الوجوب فانه يفيد وجوب الظن بالحكم ويحصل من مجموع المذكورات الظن بان ماهية العبادة هو
ما ذكرنا لا غيرها الثاني من الادلة على حجية اصالة البراءة هو استصحاب البراءة السابقة وتوضيحه جار في المقام انه من البين ان التكاليف تنحل الى
اجزاء تكليف في الحقيقة باجزائه وايجاب لها فاذا قال صل وكانت الصلوة مركبة من عشرة اجزاء كان ذلك تكليفا وايجابا بالاتيان بتلك الاجزاء
والتوابع للمكلف بفعلها فنقول اذا تعلق التكليف بمجمل يحصل لنا بعد الفحص عن اجزائه وشرائطه عدة امور ولم نجد في الادلة ما يفيد اعتبار غيرها
فان لنا ان نقول انه قد تعلق التكليف بتلك الاجزاء يقينا وقد حصل الشك في تعلقه بما يزيد عليها او نقتصر استصحاب البراءة السابقة ابقاء
على البراءة بالنسبة الى تلك الزيادة فلا نخرج عن مقتضى البراءة السابقة الا بمقدار ما حصل من العلم بالتكليف فالاستصحاب المذكور دليل شرعي على
نفي غيرها من الاجزاء والشرائط فيكون اثبات كل من الاجزاء والشرائط ونفيه حاصلا من دليل شرعي والقول بانه مع تعلق التكليف بالمجمل والشك
في حصول الشيء يستصحب الشغل حتى يتبين الفراغ مدفوع بانه لا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء والشرائط المعلومة وما يقال من ان ذلك انما
يتم مع عدم ارتباط بعض الاجزاء بالبعض واما معه فلا يقين بالاشتغال بخصوص المعلوم لاحتمال تعلقه بالمركب منها مع غيرها وبعبارة اخرى العلم
بحصول التكليف بها انما هو شيء لا يقضي بالعلم بالتكليف بها بشرط الانضمام فهو ليس بمحض مدفوع بانه اذا تعلق التكليف بالمجموع المركب فقد تعلق
بالاجزاء المذكورة ضرورة ان التكليف بالمركب تكليف باجزائه فاذا ارتفع التكليف بالزائد من جهة الاصل يتعين المعلوم لتعلق التكليف به
وما يتوهم من ان تعلق التكليف بالخصوصية مخالف للاصل ايضا مدفوع بان الدفاع للعلم بتعلق التكليف به في الجملة قطعا غاية الامر حصول الشك
في انضمام الغير اليه وعدمه فبعد نفي الغير بالاصل يتحصل الامر في التكليف به وهو من لوازم النفي المذكور ومرجعه الى امر عدمي مع ان البعض منه يقول
ان وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المعلومة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ونحن ننفيه بالاصل المذكور لانه قد بينا ان الاصل فراغ الذمة
والحكم ببراءتها حتى يتبين الاشتغال فما لم يحصل العلم او الظن المعتبر بحصول الشغل لم يحكم به ثم اذا بعد حصول العلم بالشغل لا يحكم بالبراءة ما لم
يتبين الفراغ فنقول في المقام ان القدر الثابت عندنا في التكاليف المتعلقة بالمجملات هو تكليفنا بما ظهر انه صلوة او صوم مثلا اما بالعلم
او الظن الاجتهادي ولم يثبت اشتغالنا بما هو صلوة في نفس الامر والواقع او نقول بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية فقضية
تعلق التكليف بها تعلقه بالامور الواقعية مدفوع والا بان تلك الخطابات غير متوجهة الينا حتى نرجع فيها الى ظواهر الالفاظ او سائر ما يتعلق بها
فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على الاشتراك ولم يثبت الا بمقدار ما امكننا معرفته عما ارتطنا لا سيما التكليف بالمجمل في بعضها لزوم
العسر والحرج المنفي في كثير ما وثانيا بان الالفاظ وان كانت موضوعة بازاء الامور الواقعية الا ان الخطابات الشرعية واردة على طريقة المكالمات

او المكلف

المستفاد طريق العلم

المرتبة وبين الظاهر انهم يكتفون بظاهر اذهان المخاطبين فلا يجب على الشارع ان يفحص عن المخاطب انه هل فهم المراد الواقعي ولا فانه صرح عن امكان وانتفا
الى التسلسل لم يمكن بناء الشرع عليه مع ما يرى من اشتباه المخاطبين في الفهم كما يظهر من ملاحظة الاخبار نظرا الى انهم كانوا يكتفون بمجرد ظهور
المراد والظن به فلم يعلم من الخطابات المتوجهة الى المشافهين الا تكليفهم بما فهموه واعلم بارتكاب اثر الصلوة او امكنهم معرفة اثر الصلوة ولم يظهر
ان الخطابات المتوجهة اليهم كان خطابا بما في نفس الامر مع عدم علم المخاطبين حتى يلزم ما ذكر من حجية الاجماع على الاشتراك فيحصل الكلام ان من ثبت
حصول الاشتغال ووقوع التكليف الا بمقدار ما دل عليه الدليل عندنا اما بطريق العلم او الظن المعتبر فما زاد عليه ينفى بالاصل قوله
بانه بعد حصول الاشتغال لا بد من اليقين بالفراغ مدفوع بان المتيقن من الاشتغال ليس الا بمقدار ما قام الدليل عليه فينفى غيره بالاصل
فان اعتبار كل جزء او شرط تكليف ابدي ولذا يعبر عنها بالاوامر والنواهي في الغالب كما لا يخفى على المتتبع للاخبار الواردة في المقام الدالة
على دفع التكليف بغير المعلوم وان لا تكليف الا بعد البيان مما تقدم من الاشارة الى جملة منها فانها شاملة لمحل الكلام وبعد لا ينافي
على ارتفاع التكليف بها تعين التكليف بالباقي فيكون المستند في حصر الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها اثباتا ونفيا هو التوقيف من الشرع
اما اثباتا فظاهر واما نفيا فلما عرفت من الاحتجاج عليه بالاخبار المذكورة فيكون ذلك الا ان بعد انضمامها الى هذه الاخبار مبينة للحقيقة
تلك المجملات غاية الامر ان يكون ذلك بيانا ظاهريا كاشفا عما تعلق به التكليف في ظاهر الشريعة وان لم يمكن كذلك بحسب الواقع كما هو قضية الحال في
المراتب في سائر المقامات فان قلت بعد فرض تعلق الامر بالمجمل وعدم انكشاف حقيقته من الاخبار المبينة لها يكون المامور به مجهولا
لانا نجر جهالة الجزء الى جهالة الكل وقضية الاخبار المذكورة سقوط التكليف بالمجهول قلت بعد قيام الاجماع من الكل على عدم سقوط الواجب من
اصله ووجوب الاتيان بالاجزاء المعلومة قطعا وانما الخلاف في لزوم الاتيان بالمحتمل وعدمه وقد عرفت ان قضية تلك الروايات المتقدمة هو
ان اصل العدم حجة كافية في المقام مع قطع النظر عن اصالة البراءة فان الاصل في المركب لم تركبه من الاجزاء الزائدة وعدم اعتبار الشرط
الزائد فيه واصل العدم حجة معروفة قد جروا عليه في كثير من المقامات لتاسيس القاعدة المعروفة عندهم من الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين
الاكثر وهي جارية في المقام وقد جروا عليها في مواضع كثيرة من التبائع انه كيف يصح الحكم بوجوب ما احتمل جزئيته او شرطيته وقد قامت الادلة على لزوم
استنباط الاحكام الشرعية من مداركها المعينة وعدم جواز الاخذ بمجرد الاحتمال الا ان يقام من ورود استنادها الى الادلة الشرعية من ظنون مخصوصة
او مطلق ما افاد الظن على القول بحجيته ومع البناء على الجزئية او الشرطية فيما احتمل جزئيته او شرطيته يرجع الامر الى الاكتفاء في اثبات مثل ذلك
بمجرد الاحتمال وهو خلاف ما قضت به الادلة وقد دل عليه النصوص القاطعة بل وما هو معلوم بالضرورة من الشريعة المطهرة ثم ان هيهنا مسالك اخرى في الاجمال
مبنيا على ارتفاع الاجمال في تلك الماهيات ووقوع التكليف بها على حسب البيان فيه والطريقة وان كانت خارجة عن محل الكلام اذ المفروض هنا الجزء الا
مع الاجمال ليكون الاصل المذكور من جملة ما يوجب بيان تلك الاجمال بحسب الظاهر الا انه مشارك لما ذكرناه في ثمرة ولذا ذكرناه في طي ادلة المسئلة
وقد احتجوا الى ذلك بوجوه الاول ان التكليف بالمجمل وان اقتضى بحسب اللغة التكليف بما عليه ذلك المجمل في نفس الامر يجب الاتيان بالجميع لجواز الواقعية
تعلق الامر بها تلك الماهية لا ان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل الى المكلف ظاهره من الدين فانت الادلة عليه بكل ما توهم دخوله فيه
وانه زاجر فيما تعلق الامر به الاترى انه لو قال اكرم كل عالم في البلد وتصدق على كل مسكين فيه واهن كل فاسق منهم لم يفهم منه اهل العرف الا تعلق
الاحكام المذكورة بمن علم اتصافها بتلك الصفات المذكورة بعد بذل الوسع في الاستعلام وتبين الحال فلا يجب تتبعها بالاتيان الى كل من يحتمل اندراجه
في احد المذكورات مما يتوهم من لزوم الاخذ بيقين البراءة بعد اليقين بالشغل فلا تكليف بها الا على النحو المذكور والمفروض الاتيان بها كذلك هو قاض
بحصول الاجزاء ولا فساد ولا يلزم من ذلك دخول العلم في مدلول الالفاظ بل هو انفراد ايضا في الثمرة لوضوح وجوب الاستعلام في المقام بخلاف ما لو علق
الحكم بالمعلوم ولعل ما ذكر يرجع الى العرف في تقييد ذلك الاطلاق حسبما ذكر الثاني ان قضية القاعدة في تلك الالفاظ المجملة هو الحمل على المعاني
الشرعية اذ لو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فالكلام وعلى القول بعدمه فالمفروض قيام الدليل على ارادة المعاني الشرعية والا فلا اجمال في معانيها اللغوية
والمعاني الشرعية ليست الا ما صار اللفظ حقيقة فيها عند المتشرعة كما هو معلوم من ملاحظة موضع النزاع في الحقيقة الشرعية وح فالمرجع في تعيين المعاني
الشرعية الى عرف المتشرعة ولا اجمال فيه نعم اكثر عن ذلك الالفاظ لوضوح اشتهار المعاني الشرعية وبلوغها الى حد الحقيقة ومن الواضح ظهور المعاني
الحقيقية ونفيها عند ارباب الاصطلاح فما ينصرف الى اذهانهم من الاجزاء والشرائط هو المعنى الشرعي الموضوع بازائه على الاول والمراد منه بعد قيام
القرينة الصارفة على الثاني فاذا شك في جزئية شيء او شرطيته يرجع فيه الى عرف المتشرعة كما هو القاعدة في معرفة سائر الاوضاع الخاصة والعامة الثالث
ان البيان الحاصل بما تلقيناه من حملة الشريعة ورواة الاحكام الشرعية بعد بذل وسعهم ووسعنا فيه فان العادة قاضية في ذلك بعد البحث والتفتيش
على الادلة بالعثور على الحقيقة كيف ولو كان هناك شيء اخر غيرهما ثبت وظهر من الاجزاء والشرائط لبينه النبي والائمة صلوات الله عليهم اذ ليس شغل الانبياء
ونصب الاوصياء الا لتعليم الاحكام وارشاد الانام ولم يكن ذلك حاصلا بمجرد القاء المجملات وحكم الناس بالرجوع الى الاحتياط فان ذلك معلوم من
ملاحظة حال السلف لو ورد هناك شيء من النبي والائمة لذكره الحملة واشاروا اليه بتنوع الادلة القائمة عليه مع ما هو معلوم من حرصهم على بيان
الاحكام وبذل وسعهم في ارشاد الانام فلو كان هناك بيان من الشرع لما بقي في الخفاء ولا اشتهر كمال الوضوح والجلاء لما فيه من عموم البلوى فلا عبرة اذن
بما قد يطرء من الاحتمالات وما قد يتخيل هنالك من الاشكالات كيف والامر في معرفة معاني الالفاظ موكول الى الظن كما هو معلوم من الطريقة
الجارية في تعريف الحقائق اللغوية والعرفية وحمل الالفاظ على معانيها الظاهرة ومن البين حصول الظن بعد ملاحظة ما قررناه سيما في معظم العبادات

فانها نعم

المعروفة

فانها تتم بها البلية ويعم الحكم فيها الحكم معظم الائمة كما ذكرنا الرابع ان الالفاظ الدالة على العبادات المفروضة اسام للاعم من الصحيح والفاسد كما قرر
في محله فبعد تحصيل العبادة في التسمية يندفع غيره بالاصل حتى يقوم دليل على اعتباره ولا ريب ان الواجبات الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية من الاجزاء
والشروط المرعية كافية في حصول التسمية فيمكن اجراء الاصل في جميع ما تعلق الشك به الخامس ان التكاليف الشرعية مبنية على [illegible] الشريعة ما كانت موضوعة
الا على حسب البيان الا ترى انهم لو كلفوا بالصلوة وبين لهم النبي عدة من اجزائه وشرائطه من غير تصريح [illegible] المذكور وقام هناك احتمال
ان يكون جزء اخر او شرط اخر [illegible] الحاجة ما كانوا ليحكموا بوجوب الاحتياط بل كان منفيا بحكم الاصل اذ لو كان هناك جزء او شرط اخر لبينه الشرع
واذ لا بيان فلا تكليف لوضوح ان وضع الشريعة وبعث الرسل والحجج الى الخليقة لبيان التكاليف الشرعية واتمام الحجة على [illegible] ولم
يجعل البناء على الاحتياط من وجوه البيان بل ترك النبي بيان الواجبات ويحيل الناس الى الاحتياط كما هو واضح من ملاحظة وحيث عرفت ان بناء الشرع
كون التكليف مبنيا على البيان دون البناء على الاحتياط يجري الحكم بالنسبة الى تمام الاجزاء والاعضاء لاتحاد المناط في الكل بل على [illegible]
الطريقة في الجميع قال بعض القائلين باجراء الاصل في المقام ليت شعري كيف كان في مبادي التكليف لاسيما بالنسبة الى [illegible] وليس [illegible]
عليهم شيئا فشيئا [illegible] كيف كان التكليف بها ثم [illegible] بادي [illegible] الائمة [illegible] عليهم وان اجازوا ان يكون [illegible]
اليه [illegible] اوامر [illegible] الرسل [illegible] عليهم الاتيان بكل ما [illegible] لما قيل لهم اولا اقيموا الصلوة ان هذا هو [illegible]
انتهى فهذه جملة ما يتخيل من الوجوه لاجراء الاصل في ماهية العبادة وهي بضميمة الوجوه المتقدمة على هذه ترتقي الى اثنى عشر وجها ولا يذهب
عليك وهن الجميع اما الاول فبان حجية اصالة البراءة ليست مبتنية على الظن نعم [illegible] البناء على اصالة الحجية فيه بل الغالب في موارد الاحتجاج
بها عدم حصول الظن منها ولو فرض حصول ظن منها في بعض المقامات فذلك من المقارنات الاتفاقية لم يقم على دليل حجيته ولذا لا يكون قابلا
لمعارضة شيء من الادلة ولو كانت حجيتها من جهة الظن كانت كسائر الادلة يراعى الترجيح بينها بحسب القوة مع انها ليست كذلك والحاصل ان
اصالة البراءة قاعدة مستفادة من العقل والنقل كما هو القول فيه في نفي الحكم والحكم ببراءة الذمة مع عدم قيام شيء من الادلة على ثبوت شيء من
التكاليف الشرعية فعلى القول باعتبار الظنون مخصوصة [illegible] حجيته مع عدم حصول شيء من تلك الظنون على ثبوت التكليف ومع البناء
على اصالة حجية الظن انما يصح الاستناد اليها مع انتفاء مطلق الظن بثبوت الحكم فهي نافية للحكم الا فيما دل الدليل وليست حجيتها مبنية على الظن
بالنفي كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها ويدل عليه ملاحظة اجرائها في سائر مواردها فهي قاعدة الظن فيما اذا لم يقم هناك دليل ظني على النقل
[illegible] على القول الاخر وانما باصالة حجية الظن او ظن مخصوص على القول الاخر وانما يجري عليه او لا من جهة لزوم الحرج [illegible] حسب ما قرر في
الاحتجاج على حجية الظن اذا عرفت ذلك ظهر ضعف الاحتجاج المذكور لظهور فساد ابتنائه على اصالة حجية الظن واذا بطل كونه الثاني في حجيته
الاصل المذكور لم يصح الحكم بالحجية في المقام من جهة [illegible] المناط المذكور فيه بل الامر فيه بالعكس اذ بعد فرض اشتغال الذمة بالمجمل ينبغي
استصحابه ذلك [illegible] حسب [illegible] على القول باصالة حجية الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام امكن القول بحجيته و[illegible]
[illegible] قوة الظن الحاصل منه بالنسبة الى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحت عليه صح الاستناد اليه وهو كما ترى [illegible] لم يعلم [illegible]
بل الظاهر [illegible] على خلافه ثم ما ذكر في دفع ما اورد عليه بانقطاع اصالة البراءة بحصول اليقين بالاشتغال فيستصحب الشغل حتى يعلم بالفراغ
من النقض [illegible] التكاليف المتعلقة انما شك فيها نظرا الى حصول العلم اجمالا بثبوت حكم خاص بالنسبة الى خصوص كل مقام واشتغال الذمة
بتحصيل حقيقة تلك الاحكام بين الاندفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور من الابهام فانه لو اريد به اشتغال الذمة بمعرفة
كل حكم حكم ويتعلق التكليف بالعلم بها ولا يحصل بمجرد الاصل المذكور فهو بين الفساد افلسنا مكلفين في معرفة الاحكام الا بما دلت عليه الادلة
و[illegible] عليه الشواهد الشرعية ومع عدمها يبنى على الاحتياط واصالة البراءة حسب ما ظهر من حكم العقل والشرع به وكيف يعقل تكليفنا بتحصيل [illegible]
الاحكام الواقعية مع انسداد الطريق اليها في الغالب ولا يمكن الوصول اليها الا من اصالة البراءة ولا من الاحتياط اذ ليس شيء منهما طريقا
لمعرفة ما هو الواقع وغاية ما يحصل من الاحتياط العلم بفراغ الذمة بالفراغ منها من اصلها او بالاتيان بما اشتغلت به وان لم تحصل معرفة تلك
الاحكام المتعلقة وان اريد به اشتغال الذمة هنا باداء التكليف فهو ايضا واضح البطلان اذ المفروض عدم قيام دليل على الاشتغال مع دوران
الواقع بين حصول التكليف وعدمه واي علم قضى هنا بالاشتغال ولو اعتبر العلم الاجمالي باشتغال الذمة باداء التكاليف الشرعية جملة من
الضرورة والايات الدالة على وجوب الطاعة التي هي موافقة الامر والنهي فيجعل ذلك قاضيا باعتبار العلم بالفراغ كما قد يستفاد من كلمات بعض
المتاخرين ايضا حيث حكم بعدم الفرق بين ان يكلف ولا على الاجمال ثم يامر وينهى على التفصيل ويكلف بالتفصيل ثم يامر بالمجمل تاكيدا كما يقول
امتثلوا بما امرتم به وتوضيح المقام ان الاوامر المتعلقة بوجوب الامتثال للتكاليف الشرعية ولزوم الطاعة فلا فادت وجوب الطاعة في جميع
اوامره ونواهيه ولا ريب في اجمال هذا المامور به وعدم وضوحه عندنا للشك في كثير من الاوامر والنواهي الشرعية فان كان الاجمال [illegible]
باعثا على لزوم الاحتياط في تفريغ الذمة في المقامين وان بني على الاقتصار على القدر المعلوم ونفي ما عداه بالاصل جرى فيهما ايضا [illegible]
ان التكليف المذكور ليس زائدا على التكاليف الخاصة المتعلقة بموارده المخصوصة حتى يكون هناك واجبان احدهما من جهة الامر المتعلق بالفعل
والاخر من جهة الضرورة القاضية بوجوب الطاعة والاوامر الدالة عليه فنقول ان العلم الاجمالي بحصول تلك التكاليف المتفرقة لا يفيد العلم
بحصول تكاليف زائدا على القدر المعلوم من التكاليف والامتثال بذلك القدر المعلوم لا يتوقف على غيره قطعا فبعد تحقق الامتثال بالنسبة

في المقام المحقق بالفراغ بخلاف التكليف بالمجمل وعدم العلم م

البهاء وعدم العلم بتعلق الطلب بغيرها لم يتحقق علم بالاشتغال اصلا حتى يتوقف على العلم بالامتثال اصلا مع الاقتصار على القدر المعلوم ولو سلم
حصول تكليف اخر على جهة الاجمال متعلق بوجوب الامتثال فليس امتثاله بحسب تعلقه الا مما يتوقف بعضها على بعض فيقتصر فيه على القدر المعلوم
وينفى الباقي بالاصل للعلم بحصول الامتثال بالنسبة الى المعلوم وعدم تحقق الاشتغال من اصله بالنسبة الى غيره حسبما مر تفصيل القول
فيه وهذا بخلاف المقام اذ المفروض حصول العلم بالاشتغال مع انتفاء العلم بحصول الامتثال راسا واما الثاني فبان متعلق التكليف
مجمل في المقام وليس التكليف بالاقل متحققا على الحالين ليؤخذ به وينفى الباقي بالاصل على ما مر تفصيل القول فيه عند الاحتجاج على الحجة
واما الثالث فبانه من البين وضع الالفاظ للامور النفس الامرية من غير مدخلية في وضعها للعلم والجهل بالمرة وقضية الاصل والطريقة
الجارية في المخاطبات البناء على استعمالها في معانيها الموضوع لها حتى تقوم قرينة صارفة عنها فالقول باستعمالها في خصوص ما يفهمه المخاطب
من تلك الخطاب كما تخلص من ملاحظة الاحتجاج المذكور وعليه يدور صحة الاحتجاج به غير متجه بل غير معقول لو رجع ذلك الى عدم تعلقه
شيء بخصوص من العبارة واستعماله في معنى مجهول هو ما يفهمه المخاطب كائنا ما كان واعجب منه ما حكم به من جريان طريقة التخاطب عليه
اما ما ذكره عليه من جريان الطريقة على الافهام بحسب ظاهر الحال فهو لا يدل على ذلك بوجه اذ ذلك انما يكون وجها لعدم تنصيص الشارع على التفهيم
بحيث لا يحتمل الخلاف وبيان ذلك انه انما جرى في المخاطبات على ظواهر الالفاظ كما هو قانون اصحاب اللسان في بيان الالات منصوص من العبارة هو مقتضيا
المخاطب ان غلط في الفهم وفهم خلاف ما هو الظاهر من اللفظ بحسب الواقع فالقدر اللازم هو تكليفهم بظواهر الالفاظ ما لم يقم هناك صارف عنها
ومن البين كشف ذلك عما هو مقصود في الواقع اذ لو اراد غيره لزم الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال واين ذلك من كون المراد بتلك الخطابات
ما يعتقده المخاطب بفهمه من تلك العبارات نعم ما يفهمه المخاطب من تلك الخطابات مع عدم التقصير في الفهم يكون مكلفا به في ظاهر الشرع الى ان
يتبين له الخطأ في الفهم وكذا الكلام فيما يثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بذل الوسع في تحصيله فانه مكلف بها بالعمل بما اداه اليه الادلة الشرعية
وان فرض مخالفته لما هو الواقع وذلك لا يستلزم ان يكون ذلك مراد الشارع من خطابه والا ان يكون ذلك من الحكم بحسب الواقع كيف ولو كان كذلك
لزم القول بالتصويب بل هو في ظاهر الشرع مكلف بما ادى اليه اجتهاده فان طابق الواقع والا كان مخطئا فالتكليف الاولي متعلق بما هو مراد الشارع بحسب
الواقع ولا بد من بذل الوسع في تحصيله فالقول بعدم كونه مكلفا بما هو الواقع راسا غير متجه وكونه مكلفا في الظاهر بما يؤدي اليه اجتهاده غير نافع في
المقام ومما يفيد ذلك انه لو قامت الادلة عنده على تعيين اجزاء الصلوة مثلا وشرائطها يجب عليه العمل بمقتضاها وليس كذلك اذ المفروض ان الثابت
من الادلة هو اندراج جملة من الافعال واعتبار عدة من الشرائط فيه مع الشك في الزيادة فالقاضي بالشك في صدق الصلوة على تلك الاجزاء المعلومة
المستجمعة للشرائط المعينة فالثابت بالدليل اعتبار الاجزاء والشرائط المذكورة في ذلك العمل لا صدق ذلك الفعل على تلك الاجزاء كذلك فكيف
يصح القول بتحقق الامتثال بمجرد الاتيان بها مع الشك المذكور وعدم قيام دليل شرعي على كون ذلك المأمور به في المقام والقول بان الواضح
في الظاهر هو خصوص ما قام الدليل على اعتباره جزءا كان او شرطا فيه اذ المفروض ارتباط بعضها بالبعض بحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع التكليف بالباقي
فقضية الاصل ح ان يكون التكليف الواقعي بما هو مؤدى اللفظ واقع في المقام وحصوله بمجرد الاتيان بتلك الاجزاء المعلومة المستجمعة للشرائط المعينة
غير معلوم بالنظر الى الادلة الظاهرية فلا بد من الحكم ببقاء التكليف وعدم سقوطه الا مع الاتيان بكل جزء او شرط مشكوك فيه مع الامكان
ليعلم معه بحصول البراءة واداء الواجب وهو واضح لا خفاء فيه واما الرابع فبان شمول الاخبار لمحل الكلام غير معلوم بل لا يبعد انصرافها الى غيره وهو
ما اذا كان اصل التكليف فيه مجهولا او كان جاهلا به بالمرة كما اذا لم يخطر بباله او قام عنده دليل شرعي على عدم اعتباره دون ما اذا حصل اليقين
بالتكليف وشك في حصول المكلف به بما يؤديه مع علمه بحصوله في الفرد الاخر المستجمع للجزء او الشرط المشكوكين او علمه بحصوله في الفرد المذكور
وعدم غيره مما يتعين الاتيان به فليس ذلك مندرجا تحت الجهالة المسقطة للتكليف لا اقل من الشك في اندراجه في الاخبار وهو كاف في المقام ولو
سلم شمولها لما نحن فيه فهو معارض بما دل على عدم نقض اليقين الا بالشك لزوم تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالشغل ومع تعارض
القاعدتين المذكورتين لا يمكن الحكم بشرعية الفعل المذكور والحكم بسقوط التكليف به كما لا يخفى ومن غريب الكلام ما صدر عن بعض الاعلام من انه
لا فائدة في الاتيان بالجزء والشرط المشكوكين لتحصيل اليقين بالفراغ اذ ثبوت الاجزاء والشرائط انما ثبت وتعين بالادلة الظنية الغير البالغة حد اليقين
فاي فائدة في مراعاة اليقين في جزء او شرط مخصوص مع انتفائه في سائر الاحوال والشرائط وكيف يعقل تحصيل اليقين من جهة الاتيان بالجزء
او الشرط المشكوك مع انه لا يقين في سائر الشرائط والاجزاء اذ قد عرفت ان المعتبر من اليقين في المقام ما قام عليه الدليل القاطع سواء انتهى الى اليقين او ما
حصل اليقين بكونه عين المكلف به بحسب الواقع لوضوح عدم اعتبار ذلك في الشرعيات لا احكاما ولا موضوعا والمفروض ان سائر الاجزاء والشرائط مما ثبت بالدليل
المعتبر بخلاف ما هو محل الكلام فاعتبار اليقين الواقعي فيه على فرضه ليس لتحصيل اليقين باداء المكلف به كذلك بالعنوان المذكور بل القصد منه تحصيل
ما يقوم الدليل الشرعي على الاكتفاء به اذ المفروض عدم قيام دليل شرعي على الاكتفاء بفاقد ذلك الجزء والشرط من افراد ذلك الواجب حتى يرتفع به
عليه والقول بان الاصل المذكور من الادلة على نفيه بان ذلك اول الكلام وقد عرفت عدم نهوض شيء من الادلة عليه كيف ولو سلم قيام دليل عليه
على اعتباره في المقام لم يعقل معه القول بوجوب الاحتياط كما لا يخفى واما الخامس فبان المكلف به في المقام هو ما استعمل فيه اللفظ ومدلوله هو
من هذه الاعتبار ليس من الاحكام الشرعية بل هو من الامور العادية الجارية على نحو المخاطبات العرفية سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية او كان منكرا
ان اصل العدم من حيث هو لا يتفرع عليه ثبوت الاحكام الغير الشرعية مما يجعل موضوعا للاحكام الشرعية ونقول ايضا ان الماهيات المفروضة امور

غيره ان التكاليف كما يبقى في سائر البعض الاصل متحققا بالبعض حتى على ارتباط الكلام ان الكل مدفوع بانه لا فرق بين ذلك المقام في تعلق الامر بحصول الهيئة الكل تشك في حصول الكل بحصوله فالقول بانه تعلق التكليف السلم بما انه لا تكليف بالمع المفاد هنا الخصوص من الاجزاء م

مدفوع م

جعلية توقيفية

جعلية توقيفية ومثل ذلك لا مدخل للاصل فيه كيف ولو كان كذلك لجاز اثبات تمام الموضوع له بالاصل لو دار الوضع بين كونه للبسيط او المركب منه
ومن غيره وكذا اثبات اللفظ الموضوع لو دار بين كون اللفظ الموضوع بسيطا او مركبا كما اذا شك في كون اللفظ الموضوع بازاء شخص لفظ عبد وعبيد
فيحكم بالاول بمقتضى الاصل ومن البين ان الانسداد لا يثبت ذلك كما يشير الهداية بانه في وضوح البطلان ثم مع الغض عن ذلك كله فاصل العدم على فرض تعينه
في تمام المقامات انما ينهض حجة فيما اذا دار الامر بين وجود الشيء وعدمه سواء تعلق الشك بوجود شيء اصلا او مع امر اخر وليس لنفي ما نحن فيه
فان المفروض دوران المطلوب بين شيئين لا قطع بتعلق التكليف باحدهما من التكليف بالاخر كما قدمنا القول فيه فهو نظير ما اذا دار التكليف بين
مختلفين وكان احدهما اقل جزء من الاخر لا يجعل هناك ترجيح الاقل بالاصل مع انه لا فرق بينه وبين ما نحن فيه سوى اشتمال الاكثر في المقام على الاقل
ولا ثمرة يترتب عليه لما عرفت من عدم اقتضاء التكليف بالاكثر التكليف بالاقل الا في ضمنه لا مطلقا فيتردد المكلف به بين شيئين لا يقطع بتعلق
التكليف باحدهما على كل من التقديرين كما هو الحال في الفرض المذكور واما السادس فبان المرجع في الاصل المذكور في مسالة البراءة او اصل العدم
وقد عرفت الحال فيهما واما السابع فبانه لا يحكم في المقام بكون المشكوك جزءا او شرطا بحسب الواقع فيكون الحكم به من غير دليل وانما يحكم بوجوب الاتيان
في الظاهر وليس المستند فيه مجرد الاحتمال كما توهم بل لتحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال بالواجب مراعاة في المقام لما عرفت من قيام الادلة
عليه كيف ولا تامل في رجحان الاحتياط في المقام ان لم نقل بوجوبه وذلك يتضح من الاحكام الشرعية والمنافاة فيه قيام الاحتمال المذكور واما
الثامن فبانه لو صح ذلك وكانت الاوامر المتوجهة الى المكلفين متعلقة في الواقع بما قام الدليل عليه عند المكلف لزم القول بالتصويب لاختلاف
المكلفين في ذلك وتفاوت الافهام في معرفة الاحكام وهو مخالف لاجماع الشيعة ودعوى فهم العرف في ذلك ممنوعة بل فاسدة اذ المدلول بالاستعمال
فيه اللفظ عندهم هو ما اراده المتكلم بحسب الواقع على مقتضى قانون الاستعمال فان اخطا احد في الفهم ولم يصل اليه شيء لم يلزم منه عدم تعلق
التكليف به بحسب الواقع غاية الامر ان يكون ذلك عذرا له في الترك غاية ما في المقام فهم العرف كون العلم طريقا الى الواقع في تعيين ما تعلق
التكليف به في الفروض المذكورة ونحوها فيكون التكليف الظاهري منوطا بالعلم فلو تم ذلك لزم القول بوجوب مراعاة الاحتياط في المقام كان
ذلك السبيل لما اخترناه اذ المفروض العلم بتعلق الامر بما هو كان جامعا لجميع الاجزاء والشرائط المشكوكة والحاصل انه يكون الامر بالصلوة مجملا
الامر بالصلوة لا يعلم الا بالبيان به على النحو المذكور وايرد ذلك من الاقتصار على القدر المعلوم اعتباره في الصلوة وجواز الاقتصار على القدر
المعلوم في الامثلة المذكورة انما هو لكون التكليف بكل منها مستقلا فيحال الامر المذكور الى الامر ويحصل الامتثال في كل منها بحسبه من غير ارتباط بينها
في الامتثال ولذا يكتفى بالقدر المعلوم من غير حاجة الى مراعاة الاحتياط حسبما مر تفصيل القول فيه واما التاسع فبان غاية ما يفهمه اهل
العرف في المقام هو المعاني الاجمالية واما التفصيل وتعيين الاجزاء والشرائط بالخصوص فيرجع فيه اهل العرف الى الفقهاء وحملة الشرع فانه
قلت اي فرق بين هذه الالفاظ وغيرها حيث يصح الرجوع في تعيين معاني سائر الالفاظ الى العرف ولا يصح في المقام قلنا انما يرجع الى العرف
او الحس والعقل فاللازم من الدليل المذكور صحة الرجوع الى العرف في معرفة مسمى الالفاظ المذكورة في الجملة وهو كذلك لذا ادعيه واني كونها موضوعة
بازاء الصحيحة او الاعم منها الى العرف واما تمييز اجزاء المعنى وشرائطه على التفصيل فليس ماخوذا في وضع اللفظ حتى يرجع فيه الى العرف حسب ما فصل
في محله فلا بد من تمييزه بمقتضى الادلة القائمة وهو مما يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال الا ترى ان الصلوة الصحيحة من الالفاظ المستعملة
في العرف ولا يمكن الرجوع في تفاصيله الى العرف وانما يرجع اليه في كونها العبادة المخصوصة المقررة للائمة ويختلف اجزاؤه وشرائطه بحسب اختلاف المقامات
على نحو ما قامت عليه الادلة الشرعية وكذا الحال في مطلق الصلوة فانما يرجع الى العرف في كونها عبارة عن العبادة المعروفة المختلفة اجزاؤها وشرائطها
بحسب اختلاف الاحوال وليس من شان العرف تمييز ذلك وانما يرجعون فيه الى الفقهاء وهم يرجعون الى الادلة الشرعية ولذلك يحكم فيه كل منهم على حسب ما فهمه
من الادلة واما العاشر فبان معرفة اجزاء الصلوة والصيام وغيرهما من العبادات ومعرفة شرائطها وموانعها من عمدة الاحكام الشرعية ومعظم المسائل
الفقهية لكثرتها وانما خفيت على معظم الامة لوقوع الفتنة المعروفة واختلاف الاخبار الماثورة وخفاء دلالتها بالذات وبملاحظة مجموع الادلة ولذا
صار كثير منها معارك للاراء واختلف فيها اساطين الفقهاء وقصارى الامر الاستناد فيها الى الظن ان امكن وليت شعري كيف يمكن دعوى الوضوح
في الكل مع ان الفقهاء الاعلام من قديم الايام بل من عصر ائمتنا عليهم السلام لا يزالون مختلفين في ذلك وكل يبذل وسعه في تحصيل المدارك ويستنهض الادلة
على ما يرجحه هناك مع عموم البلوى بتلك المسائل ولو افاد وضوح الامر فانما يفيده بالنسبة الى الامور الاجمالية او بعض الاجزاء والشرائط الواضحة
واما الخصوصيات المعتبرة وسائر الاجزاء والشرائط المرعية فلا كما هو المعلوم من ملاحظة اجزاء الصلوة وشرائطها مع انها اهم التكليفات واعم
من جميع العبادات بلية وما ادعي من حصول الظن بحقيقة الصلوة من ملاحظة ما ذكره ممنوع اذ ليس لنا معرفة بالمجملات المذكورة كالمعرفة بسائر الاحكام
الشرعية من الرجوع في استفادتها الى الضوابط المرعية سواء افادت ظنا بالحكم او لا ومن الواضح ان ادعاء حصول الظن نظرا الى الوجه المذكور
بمعرفة تفاصيل اجزاء الصلوة وشرائطها الواقعية من غير زيادة عليها ولا نقيصة بعيد جدا سيما بالنسبة الى الظواهر الواردة لاحكام الشكوك
ونحوها فلا يمكن دعوى القطع به مشافهة على انك قد عرفت ان تعيين تلك الخصوصيات ليس من قبيل اثبات الموضوع له بالظن ليكتفى فيه بمطلق
الظن بل الظاهر انه اثبات للمصداق والموضوع له هو المعنى الاجمالي الاعم حسبما فصل في محله فلا يكتفى في تعيين المصداق بمطلق الظن بل لا بد فيه من
العلم او الاخذ بطريق ينتهي الى العلم كما هو معلوم من ملاحظة سائر المقامات وما قام الاجماع على حجية الظن فيه انما هو موضوعات الالفاظ
دون سائر الموضوعات كما قد يتوهم واما الحادي عشر فبما قررنا في محله من فساد الدعوى المذكورة وكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء الصحيحة كما بينا

في تعيين المفهوم الذي وضع اللفظ بازائه دون تعيين مصاديقه بل لا بد فيه من مراعاة العلم بانه الحاصل في مسمى اللفظ سواء ذلك من الرجوع الى العرف

الشرعية

في محله واما الثاني فنقول بان ما لم يبينه النبي ص مما يحتمل جزئيته وشرطيته وقد حضر وقت العمل به محكوم بعدمه قطعا لانه نصب لتبيان
الاحكام وارشاد الانام لا لان ياتيهم بالتكاليف المجملة ويكون بيانها على مراعاة الاحتياط كما ترى الاشارة اليه وبالجملة ان بيان
الاحكام من الواجبات عليه صلى الله عليه وآله فان ترك البيان زيادة على المفروض بل على المختص الامر فيه اذ لا يترك ما هو واجب عليه بمقتضى
امر التبليغ وقد نص الاصوليون على انه لو وقع تكليف بمجمل ثم صدر عن النبي ص فعل يمكن ان يكون بيانا له ولم يفعل غيره وحضر وقت
الحاجة تعين ان يكون ذلك بيانا له والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو بعينه جار في المقام فكما ان بيان الاجزاء المعتبرة دليل
على جزئيتها عدم ذكره لما يحتمل جزئيته دليل على عدم اعتباره وهذا بخلاف ما نحن فيه من قيام احتمال عدم الوصول الينا بعد قيام احتمال
بالاخرة لا وجه له اذ لا يجب على الله تعالى ايصال الاحكام الى احاد العباد كيف ومن البين حصول الدرج بعد تعلق التكاليف بالمجمل كيف يمكن الحكم
بحصول البراءة بالتناقض استنادا الى عدم وصول القدر الزائد لما عرفت من ان الايصال ليس من الواجب على الله تعالى ولا على الرسول حتى يدل
انتفاؤه على انتفاء الزيادة وما ذكر من ان التابعين عن حضرته ص لم يكونوا يحتاطون في شيء من المجملات بل ياتون بما يحصل من البيانات ويتركون
ما لم يثبت عندهم وان احتملوا وروده عن النبي ص مدفوع بانه ان كان عندهم من البيان ما حصلوا به معنى ذلك المجمل والمدلول عليه بالخطاب ثم
شكوا في تغيير حصل هناك وشك في وروده في [illegible] فلا شك انه في الجريان على الحكم السابق وهو غير محل النزاع لثبوت الدليل الشرعي ان
اجزاء حصلوها من [illegible] ولم يعلموا اصل ذلك المجمل عليه ويتيقنوا بحصوله مع انضمام عدة اخرى من الافعال المشكوكة جزئيتها او
شرطيتها فالقول بجريان طريقتهم على الاولى الا الاكتفاء في اداء التكليف بالغيب بجملته بلا ريب كان الاظهر خلافه كيف ومن المبين عند
عامتهم ان العقول توقف اليقين بالاشتغال على اليقين بالفراغ هذا ولنتمم الكلام في المرام برسم مواحد ان الكلام المذكور كما يجري في الشك
في الاجزاء كذا يجري في الشك في الشرائط اشرنا اليه في ضمن الادلة وقد يتخيل التفصيل بين الاجزاء وغيرها فيحكم بعدم جريان الاصل في
الاول ويحكم بجريانه في الشرائط والموانع وقد يفرق بعضهم بين الاولين وجريانه في الاخير وربما يظهر من بعضهم ان هذا الخلاف في عدم جريانه في الاجزاء
ذكر الخلاف في جريانه في الاجزاء والشرائط وربما تجاوز بعضهم الى المانع وانت خبير بان عدم المانع من جملة الشرائط في الحقيقة فتوهم الفرق بينه
وبين الشرط في المقام من الغرائب وكان وجه الفرق بينهما ان الفعل يتم وجوده باجتماع الاجزاء والشرائط ورفع المانع يتوقف على الدليل نفيه
بالاصل ولا يخفى وهنه ان انتفاء المانع ايضا ماخوذ في تحقق الفعل على نحو الشرط ولا علم بحصول الفعل مع فرض الشك فيه والقول بان المعتبر فيه
لما كان عدمه كان موافقا للاصل واضح الفساد اذ ليس الكلام في الشك في تحقق المانع وانما الكلام في الشك المتعلق بمانعية ما اذا علم تحقق
شيء وشك في مانعيته والقول باصالة عدم المانعية انما جرى بعينه في عدم الشرطية فظهر ان توهم الفرق بين الشرط والمانع في المقام توهم بحت
نعم الكلام في الفرق بين الشك فيها وبين الشك في الاجزاء وقد حكي عن بعض الافاضل المحققين التفصيل بين الامرين فحكم بعدم اجراء الاصل في
الاجزاء وجريانه في الاخيرين والوجه فيه ان ذلك الجزء بعينه له مدخل في الكل وعدم تحقق الكل بدون تحقق كل من الاجزاء فالشك في الجزء شك في تحقق
الكل وبالجملة ان كل واحد من الاجزاء لا بد من ادراجه في الموضوع مما يبطل التسمية فلا يصح حصول الموضوع لم يبرئه فلا يمكن العلم بالبراءة من دون
الاتيان به وذلك بخلاف الشرائط والموانع لخروجها عن ماهية العبادة والقول بان الشغل اليقيني بالفراغ ولا يحصل الا بالاتيان بما لم يعلم عدم
شرطيته وترك ما لم يعلم عدم مانعيته مدفوع بان ذلك انما يجري بالنسبة الى الاجزاء لدخلها في المسمى بخلاف الامور الخارجة من الشرائط
والموانع لان المشكوك في شرطيته وما نعيته معلوم عدم جزئيته فلا دخل له بمسمى اللفظ فامتثال الامر بالصلوة وغيرها من العبادات انما
يتوقف على اليقين بحصول الاجزاء ومع تحقق حصولها يصدق المسمى ومعه يحصل الامتثال القاضي بحصول الفراغ شرعا ما لم يدل دليل على
خلافه على نحو ما يذكر في المعاملات وهو المراد باليقين بالفراغ اذ المقصود منه هو الفراغ الشرعي وما يتوهم من ان الشك في الشرط يقتضي الشك
في المشروط فيه ان العبارة المذكورة لا تخلو عن اجمال وهي على بعض معانيها لا كلام فيها لكنه غير مرتبط بالمقام توضيح ذلك ان المراد بالشك
في الشرط اما الشك في وجوده او في شرطيته وكذا الشك في المشروط اما ان يراد به الشك في وجوده او في مشروطيته فاذا لوحظ كل من الاحتمالين
الاولين مع كل من الاخيرين تكون الوجوه اربعة فان اريد به ان الشك في وجود الشرط يقتضي الشك في وجود المشروط فحق ولا ربط له بالمقام وان
اريد به ان الشك في الشرطية قاض بالشك في المشروطية فهو واضح ايضا ولا نفع له في المرام اذ الحاصل منه هو الشك في مشروطية الفعل به لا الشك
في وجوده كيف والمفروض تحقق الاجزاء باجمعها ومع العلم به كيف يعقل الشك في نفس وجود المشروط الذي هو عين تلك الاجزاء واما الوجهان
الاخران فلا وجه لهما اذ لا ارتباط بين الشكين المفروضين حتى يستلزم احدهما الاخر قلت هذا الكلام مبني على كون اجزاء المامور به باجمعها
معتبرة في التسمية بحيث يرتفع المسمى بارتفاع اي منها كما هو قضية الجزئية في بادي النظر نظرا الى قضاء الضرورة بانتفاء الكل عند انتفاء
جزئه فاذا تعلق الشك بجزئية شيء كان شكا في حصول الكل بدونه فلا يعلم حصول مسمى اللفظ من دونه بخلاف الشرط والمانع لاحراز المكلف اداء
المسمى عند اداء الاجزاء بتمامها فاذا علم شرطية شيء او مانعيته وجب الالتزام بالتقييد في المطلق على القدر المعلوم واذا حصل الشك فيه دفع ذلك
بالاصل لقضاء الاطلاق بحصول الامتثال من دونه وانت خبير بان مرجع ذلك الى القول بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة بحسب الاجزاء دون
الشرائط فان اجتماع جميع الاجزاء معتبر عنده في التسمية بخلاف اجتماع الشرائط حسبما مر تفصيل القول فيه في محله وهو ضعيف لوجوه
في تلك المسئلة ومع البناء عليه فهو ينافي ما اخترناه من عدم اجراء الاصل في المجملات فان مقتضى القول المذكور الالتزام بالاجمال في تلك

[illegible]

فتوهم

الالفاظ بالنسبة الى الاجزاء دون الشرائط بل هي مطلقة بالنسبة اليها لتوهم نقصا الدخول والخروج بذلك ونحن بجريان الاصل بالنسبة الى الثاني
البيان وانما الكلام في المقام في جريانه بالنسبة الى الاول نظرا الى اجمال اللفظ وقد فسح منه القائل المذكور حسب ما اخترناه ولو سلم القائل المذكور
اجمال اللفظ بالنسبة الى الشروط ايضا لم يحصل عنده المفهوم الذي يعلق الامر به مع الشك في حصول جميع الشرائط المعتبرة فيه فلا يمكنه الحكم بالامتثال
لعين ما ذكره في الاجزاء من غير فرق اصلا في بيان الحال في شبهة الموضوع والمراد به ما اذا اشتبه موضوع الحكم ودار الامر فيه بين تقسيم الحلال
والحرام وان علم تفصيلا حكم تلك الاقسام فيكون الجهل بالحكم في المقام ناشئا عن الجهل المذكور حيث لا يعلم كون الحاصل هنا اي قسم منها واما اذا
كان الحال بعكس ذلك بان تعين الموضوع بجميع خصوصياته لكن شك مع ذلك في اندراجه في الحلال او الحرام من جهة الشك فيما انيط به الحل
والحرمة في الشرع كالمذبوح على غير القبلة او من دون التسمية فان الفعل الحاصل من المكلف مما لا اشتباه فيه وانما الاشتباه في حكمه فالشك
في اندراجه تحت الشبهة الحكمية مع العلم بحكم كل من القسمين لا يدرجه في شبهة الموضوع وان كان يتراءى في بادي الرأي ثم ان الشبهة في الموضوع قد يكون
من جهة الشك في طرو ما يقتضي تحريمه على الوجه المفروض كما اذا شك في طريان الغصب على المال الحلال او طريان التنجس على الماكول والطاهر
او طرو ما يقتضي اباحته بعد العلم بتحريمه او لا كالمغصوب اذا شك في زوال الشك الغصب عنه او النجس اذا شك في طهارته وقد يكون من جهة الجهل بحال
المصداق بدوا ودورانه بين الاندراج في النوع الحلال او الحرام مع علمنا بحصول النوعين في المقام [illegible] وان الامر [illegible] في الفرد الحاصل بين
الوجهين كما اذا شك في كون المرأة رضيعة له يحرم عليه نكاحها او اجنبية يجوز له التزويج بها او وجد لحما ولم يدر كونه ميتة او مذكاة او دار
بين كونه من الحيوان الماكول وغيره او راى حيوانا وشك في اندراجه في النوع الحلال والحرام وقد يكون من جهة الجهل بتعيين الحلال والحرام
وقد يكون من جهة امتزاج الحرام بالحلال واختلاطه بحيث لا يمكن التمييز على نحو اختلاط الدبس والمائع المغصوب بالمباح وكذا التمر والطحين
والسويق ونحوها بالحنطة ونحوها وقد يكون من جهة اشتباه الفرد الحلال بالحرام عند حصولهما معا وعدم تمايزهما في المقام مع الجهل
بالتعيين كالانائين المشتبهين عند العلم بنجاسة احدهما والدرهم الحلال المشتبه بالحرام اذا علم حرمة احدهما وحلية الاخر ولم يتميز والمذكاة
عند اشتباه احدهما بالاخر وقد يكون الامور المردد بينها محصورة عدة وقد تكون غير محصورة فهذه صور المسألة ما اذا كانت الشبهة من جهة
طرو ما يزيل الحكم الثابت من الحل او الحرمة فلا ريب في البناء على الحكم الاول [illegible] يثبت خلافه سواء كان الثابت اولا هو الحل او الحرمة من غير
خلاف فيه بين الاصوليين والاخباريين فان حجية الاستصحاب فيه متفق عليه بين الفريقين ولا مجال لتوهم الجمل في الصورة الثانية نظرا الى عدم حصول
اليقين بالحرمة اذ حجية الاستصحاب لا يعتد العلم وقد انيط الحكم بالتحريم في الروايات المذكورة بعد الدوران بين الحل والحرمة بالعلم بالحرمة
القسم في اليقين فيحكم بالحل من دونه اذ المراد من العلم في الشرعيات هو العلم الشرعي اعني ما حصل من الدليل المعتبر عند الشارع سواء افاد
اليقين بالواقع او لا حسب ما نقول بمثله في مسألة الاستصحاب كما سيجيء بيانه ومع الغض من ذلك فالحكم بالحل في الروايات مغيا بعد العلم بالحرمة
بعد العلم به لو حصل الشك والظن بالحل فلا دلالة في الروايات على الحكم بحله اصلا فيستصحب التحريم من دون معارض ولو كان مما توارد
عليه الحالان ولم يعلم تقدم احدهما وتأخر الاخر احدهما وتأخر ليوجد بمقتضاه ففي جريان القاعدة بالخصوص في الجملة فيخرج عن مورد النص
المذكور نجما وقد يؤيد الاول عموما الحل وكانه الاظهر وان كان بين الثاني اعني ما اذا دار الامر في المصداق بين الوجهين فان كان هناك
هناك قاعدة شرعية قاضية بالحل كيد المسلم وانما ذي اليد القاضي بالحل والطهارة فلا اشكال وبالمنع كاخبار محرمة او نجاسة كما
عدالة كثيرة بالنسبة الى اللحوم والجلود ونحو ذلك تقضي بالمنع وان خلا عن الامرين فظاهر الروايات المذكورة فالحكم فيه بالحل بل لا يبعد ان يكون
ذلك هو مورد الروايات كما يشير اليه ولو وجد حيوانا وشك في كونه من جنس الماكول وغيره فهل يحكم بمجرد ذلك بحله او لا بد من استعلام الحال
في اندراجه في احد الاصناف المحللة او المحرمة بالرجوع الى اهل الخبرة والعلامات المنصوصة من الشرع وكذا الحال في غير الحيوان من الماكول والمشروب الدائر
بين المباح والمحرم وجهان واكد يقوى في النظر ان يقال ان كان ذلك معلوم العين لكنه مجهول الاسم او مجهول الصفة التي بها يتميز الحال عن
الحرام ناشئا في شأنه من تلك الجهة فلا يبعد كونه من المجمل بالحكم فيجب عليه التجنب عنه ولا يجوز له البناء على الحل بمجرد المجمل المفروض نظرا الى
الاصل المذكور وهل يجوز له البناء على الحل مع العجز عن التحسس بوجوه ثالثها التفصيل بين المجتهد وغيره واما اذا كان الموضوع غير معلوم العين
وكان دائرا بين الامر المحلل والمحرم فالظاهر اندراجه تحت الاصل المذكور فلا يجب التحسس عنه وعلى هذا يجوز تناول العاجين ونحوهما من المركبات
التي لا يعرف اجزاؤها قبل التفحص عنها والمعرفة بحالها وان احتمل ان يكون بعض اجزائها مما يحرم اكله هذا وما ذكر من الحكم بحل المشتبه في هذه
الصورة انما بالنسبة الى الحكم بحله في نفسه واما بالنسبة الى حلية العبادات فاذا دار الامر بين المنع من التلبس فيها نظرا الى الاحتمال فانما
هنا عدمه وفيه وجهان وذلك كالجلد الدائر بين كونه من ماكول اللحم وغيره او الشعر الملاصق للباس الدائر بين الامرين يحتمل اندراجه
في الاطلاق الروايات المذكورة فينبغي فيه ايضا على الحل والجواز حتى يتبين الخلاف ويحتمل انصراف الروايات الى حل الشيء وحرمته في نفسه
دون كونه مانعا من صحة عمل اخر وعدمه وكان الاصل في العبادات المجملة عند الدوران بين جواز فعلها وعدمه بحسب الحكم فقوامها على
المنع حسب ما عرفت من وجوب مراعاة الاحتياط نظرا الى العلم بحصول التكليف والشك في اداء المكلف به كذا الحال في صورة الشك الحاصل
في اداء الشيء المعين والاتيان به لقضاء اليقين بالاشتغال في مثله باليقين في الفراغ مطلقا وقد يفصل في المقام بين ما اذا كان الشك
المفروض ناشئا بالشك في اداء شرط من شروط العبادة كما اذا لم يدر كون اللباس منسوجا من صوف الماكول وغير الماكول او اداء شرط العورة

الواجب في الصلاة مشروطا انما تعلق الشك بوجود المانع كما اذا اراد لبس الثوب المفروض في الصلاة من غير شبهة العورة والقربات المقتضي للعفو
عنه ثابت في الاول للشك في وجود الشرط القاضي بالشك في وجود المشروط فينبغي التكليف بحاله الى ان يتحقق العلم بالفراغ بخلاف الثاني لوجود
المقتضي هنا غاية الامر احتمال وجود المانع وهو مدفوع بالاصل ويشكل ذلك بان مرجع المانع الى الشرط فان عدم المانع شرط في الصحيح وح
فالشك فيه ايضا قاض بالشك في وجود المشروط بركعيته من الشروط الوجودية وقد يدفع بانه وان كان مرجع المانع الى الشرط الا ان الملحوظ في
الشرط وجود الشيء وفي المانع عدمه فتحقق الاول مخالف للاصل بخلاف الثاني ويكفي به فارقا بين المقامين الا ترى انه لو شك في تحقق
الحدث في الصلاة بنى على عدمه ولو شك في تحقق الطهارة او الاستقبال بنى على عدمهما ايضا وقد يشكل ذلك بالفرق بين ما اذا دار الامر بين وجود
الشيء المانع وعدمه وبين وجود الشيء والشك في ما يعتبره الشك في كونه هو الامر المانع او غيره فانه لا شك في دفع الاول بالاصل واما الثاني فدفعه
بالاصل مشكل لاحتمال ان يكون ذلك هو ما اعتبر عدمه في تحقق المط وان يكون غيره ونسبة الاصل الى الامرين على وجه واحد بل قد يقال ان
قضية الاصل هنا ايضا هو ذلك نظرا الى ان حصول الاشتغال باداء المامور به معلوم والخروج عنه غير معلوم فينبغي على عدمه نعم لو كان هناك
اصل يقضي بانتفاء المانع صح الاشكال عليه كما لو شك في الشعرات الملصقة بالثوب انها من الماكول وغيره فانه يمكن ان يقال ان الصلاة في
الثوب المفروض قبل حصول الشعرات فيه كانت صحيحة فيستصحب ذلك الى ان يعلم المنع هذا كله اذا كان تحريم الشيء في المقام على وجه
المانعية اما اذا لم يكن كذا بل كان دائرا بين الاباحة ومجرد التحريم وان نسب المانعية فلا شك في كون الاصل فيه ايضا عدم التحريم كما في
الصورة السابقة فيندفع المانعية من جهة نفي التحريم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين العبادة المجملة وغيرها من المطلقات اذ المفروض ثبوت المنع عنه
غاية الامر دوران الشيء بين كونه ذلك المانع او غيره واما ما كان من الثالث اعني ما كان الحرام ممتزجا مع الحلال على نحو لا يميز احدهما عن
الاخر فلا اشكال في تحريم استعمال الجميع اذ استعمال كل جزء من المباح استعمال للجزء من الحرام المنضم اليه وفي بعض صور المسألة يحصل الاشتغال
والشركة القهرية فيكون استعمال المباح استعمالا للحرام لبعض صور امتزاج الحرام يحكم بالحل كما اذا استهلك الحرام الطاهر نعم فيه
في الماء اذا كان نجسا ولم يتنجس به الماء لا غصبا وعكس نفيه احدا فضا فان الظ حله وان كان عينه موجودا بحسب الواقع وتوضيح الكلام في ذلك
ان حرمة المحرم قد تتبع اسمه كالطين فان خرج بالامتزاج عن اسمه كاستهلاك الطين في الماء وغيره انتفى التحريم وكذا لو دار مدار وصف ينتفي
بالامتزاج كالاستخباث في وجه وان كان دائرا مدار حقيقته فان حصل استهلاكه في الماء على الوجه المذكور قضى بحله لما دل على طهارة الماء
وطهوريته واما الاستهلاك في غير الماء من الجوامد فلا يقضي بالحل وفي ثبوته في المايعات اشكال ويقوى البناء على التحريم في غير المضاف
هذا كله اذا لم يكن التحريم من جهة كونه ملكا لغيره اما اذا كان من جهة كونه ملكا للغير فالظ عدم المنع في جميع الصور ولو كان قليلا اعني مقول
في وجه قوي بناء على كون التصرف تابعا للملكية لا الملكية كما هو الظ نعم لو حصل تلف الغير بالامتزاج كما اذا قطر قطرة من الدبس الحار في الماء
فالظ عدم المنع ولو ظهر اثره فيه كماء الورد ونحوه من العطريات والادوية القوية الاثار فقوى [illegible] المنع وان استهلك فيه والظ عدم صدق
التلف فلا يبعد القول بحصول الشركة لما ذكر بالنسبة ولو كان المانع مما لا قابلية للطعم لحصول الاستهلاك ولو كان قابلا فكذا علم صدق
التلف بالمزج فتم واما القسم الرابع وهو ما اذا كانت الشبهة من جهة وجود الحلال والحرام معا واشتباه احدهما بالاخر فان كان ما
وقع فيه الاشتباه من الافراد غير محصورة فلا اشكال في الحل وجواز التصرف ويدل على الاول الاجماع المعلوم والمنقول في كلمات غير
المتواترة قاضية به في الجملة فان وجود ماء نجس في العالم اذا احتمل ان يكون ما عندنا من الماء هو ذلك النجس وكذا لو فرض شيء كذلك لا يقضي
بالمنع من التصرف فيما عندنا من جهة الاحتمال المذكور واذا لم يعلم نجاسته او حرمته وهو ظ الثاني لزوم العسر والحرج وهو منفي في هذه الشريعة
[illegible] وما يورد في المقام اولا من ان لزوم العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة غاية الامر جواز التصرف من جهة الضرورة كاكل الميتة في
المخمصة فانه لا يفيد حل الميتة بالذات ولا طهارتها غاية الامر جواز الاقدام على اكلها من جهة الضرورة واين ذلك من المقصود في المقام وثانيا
ان الحل الحاصل بسبب العسر والحرج انما يتبع حصول ذلك ومن البين ان الاجتناب عن غير المحصور ليس عسرا وحرجا في زمان جميع الازمان بالنسبة
الى جميع الاشخاص الا ترى ان من يزاول الصحاري المتسعة يعسر عليه الاجتناب عن جميعه بسبب علمه ببول شخص في مكان غير معين منه بخلاف
من يجتاز فيها ولا يحتاج الى ملاقاة شيء منها وقد يتحقق العسر والحرج في الاجتناب عن المحصور ايضا في محل الحاجة والضرورة اليه فلا بد اذن
من بناء الامر على التعدد مدار الضرورة والحرج اللازم وعدمها دون انحصار الشبهة وعدمه مدفوع اما الاول فبان لزوم العسر والحرج قد يكون في
تشريع الحكم وقد يقضي بالجواز في محل الضرورة فان ثبت الحرج والمشقة في اصل تشريع الحكم بان يحصل الحرج في اغلب موارده لم يقع من الشارع
تشريعه وان لم يكن هناك حرج في اغلب موارده بل اتفق هناك حرج وضيق في الاجتناب عنه في بعض الموارد فلا ينافي ذلك تشريع اصل
الحكم وانما يقضي بالرخصة في محل الضرورة كما في اكل الميتة في المخمصة فما ذكروه من ان العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة مستشهدا باكل الميتة
كان [illegible] ومن ذلك يتبين الجواب عن الثاني ايضا فان عموم لزوم الحرج في المقام قاض بعدم تشريع الحكم نعم الموارد النادرة ايضا مما الامر
فيها بخلاف ما اذا كان الحرج اتفاقيا فانه انما يتبع حصول الحرج والفرق بين الصورتين مما لا يخفى فما ذكره من دوران الحكم مدار حصول الحرج
مطلقا ضعيف جدا كما يتضح ذلك من ملاحظة نظائره في سائر المقامات الثالث انك قد عرفت ان الاصل في الاشياء بمقتضى العمومات المتقدمة
هو الحل حتى يعلم ثبوت التحريم والعلم الحاصل في غير المحصور بوجود الحرام في الجملة لا يعد في العرف علما بثبوت التحريم بالنسبة الى شيء من

الخصوصيات في

[illegible]

الخصوصيات التي يمنع من الاقدام بالنسبة الى خصوص الموارد لاحتمال كون محرم خصوص شيء منها في نظر العرف حد بحيث لا يلتفت اليه في الاقدام
على خصوص الموارد بل يعد التحرز عن الشبهة المذكورة من ظنون اصحاب السوداء وذلك كالتحرز عن كثير من المطعومات لاحتمال كونه مسموما لتطرق
العلم بوجود طعام مسموم في البلد فقد يكون هو تلك التي يريد الاقدام على اكله واذا لم يكن الاحتمال المذكور ملتفتا اليه بحسب العرف [illegible]
من الموارد الخاصة لم يعد ذلك العلم الاجمالي علما في المقام فمقتضى العمومات المذكورة ثبوت الحل ولا باس بالنسبة الى خصوص الموارد كما هو المدعى
ولا يجري نحو ذلك بالنسبة الى الشبهة المحصورة كما سيأتي الاشارة اليه ثم انه قد يقع الكلام في المراد بغير المحصور ففسره بعضهم بما يكون خارجا عن
حد الاحصاء بحسب العادة فيتعذر او يتعسر احصاؤه في العادة لكثرته وانتشاره ويمكن ان يقال انه ربما يكون احتمال اصابة الحرام المعلوم بالنسبة الى الاقدام
على خصوص المصاديق الخاصة موهوما غير ملتفت اليه بحسب العادة انه ربما لا يكون الاقدام على المصداق الخاص تاثيرا برفع العلم الاجمالي الحاصل بوجود الحرام
بل مع البناء على حرمة تلك المصاديق وحليته يقطع بوجود الحرام في الجملة من دون تفاوت والوجوه المشتركة منه وبين الاول ان الوجه الاخير اخص مطلقا
اذ لا يرتفع العلم الاجمالي على تقدير كون ذلك حراما نظرا الى احتمال انطباق ذلك الاجمال عليه ومع ذلك يعد من غير المحصور وايضا فاظهر ثبوته
هو الاقدام لانه لا ينافي الثاني بل ولا الثالث في الاغلب ان كان ما وقع فيه الاشتباه محصورا فالمعروف من المذهب هو المنع من الاقدام
على كل من الافراد التي وقع بينها الاشتباه وعدم جواز التصرف في شيء منها حتى يزول الاشتباه بوجه شرعي من غير فرق بين الاقدام عليها في نفسها
او في اثناء واجب يتوقف على اجتناب منها كاشتباه احد الانائين المشتبهين بالمغصوب او النجس في الوضوء او الغسل فيسقط ذلك الواجب المتوقف
عليه الا ان يغلب جهة وجوبه على تحريم ذلك المحرم كما هو الحال في بعض الواجبات وهذا هو الذي ذهب اليه المعظم وحكاية الاجماع عليه مستفيضة
في خصوص بعض المقامات كمسألة الانائين المشتبهين وذهب بعض المتاخرين الى كون الشبهة محللة للحرام بمعنى جواز الاقدام عليه في حال الاشتباه
بحيث لا يعلم حين ما يقدم عليه كون ذلك قدما على الحرام فيجوز الاقدام على جميع تلك المشتبهات الى اخرها وان لم يجز الاقدام عليها مجموعا للعلم بالتعرض
للحرام في ذلك الاقدام الخاص وقد ذهب اليه بعض المتاخرين ولم نجد القول به من احد من المتقدمين وذهب بعض اخر من المتاخرين الى جواز الاقدام
الى ان يحصل العلم بالاقدام على الحرام فان وقع الاشتباه بين الفردين جاز التصرف في كل منهما انفرادا ومع التصرف في احدهما يحرم التصرف في الاخر وان
كان الاشتباه بين الثلثة وكان الحرام المشتبه واحدا جاز التصرف في كل منها انفرادا ايضا وفي اثنين منها انفرادا ومجتمعا ومع حصول التصرف فيهما يحرم
التصرف في الثالث وان كان الحرام اثنين جاز التصرف في كل منها انفرادا ايضا الا انه مع الاقدام على واحد منها لا يجوز التصرف في شيء من الاخرين
ومن ذلك يعرف الحال في ساير فروض المسألة ويرجع ذلك الى القول بالتخيير منها على حسبه فاذا استوفى مقدار الحلال تعين الباقي للحرام
على مقتضى اختياره فهو يقول بتحريم التصرف في الجميع ايضا وان حكم بجواز التصرف في كل واحد منها على سبيل التخيير ويعزى الى بعض الاصحاب قول
بانه بالقرعة في المقام فيحكم بالحل والحرمة على حسب ما اخرجته ومرجع هذا القول الى الاول فان الظاهر منعه من التصرف قبل القرعة مع غاية الامر انه
يقول بحصول التعيين والخروج عن الشبهة شرعا بالقرعة وهو امر اخر لا يبطله بالمقام وكيف كان فالاقوال المذكورة في المسألة اربعة والمختار
هو ما ذهب اليه المعظم ويدل عليه امور الاول انه بعد حصول الاشتباه فاما ان يحكم في الظاهر بحرمة الاقدام على الامرين بعدم جواز الاقدام على شيء
منها او بجواز الاقدام على الجميع فلا يحرم في الظاهر التصرف في شيء منها او بجواز الاقدام على احدهما دون الاخر ولا سبيل الى شيء من الاخيرين
فتعين الاول وهو المدعى اما الاول فللزوم الحكم بحلية المحرم وطهارة النجس المفروض للعلم بحرمة احدهما او نجاسته والبناء على الثاني قاض بالترجيح
بلا مرجح اذ نسبته لا باحد والتحريم اليهما على نحو سواء ولو فرض حصول الظن بالحل او الحرمة فلا عبرة به في المقام لما دل على عدم الاعتداد بالظن في مثل
المقام فانه من جملة الموضوعات الصرفة ولا عبرة فيها بالظن ومع الغض عنه فلا يجري في جميع الصور اذ قد يتساوى الحال بالنسبة اليهما كما في صورة الشك
وهو مندرج في محل الكلام قطعا ويمكن الايراد عليه بوجوه الاول النقض بان اختيار الوجه المذكور كما يقتضي الحكم بتحليل الحرام فاختيار الوجه الاول
تحريم الحلال واجراء حكم النجس على الطاهر للعلم بحلية احدهما وطهارته فكيف يحكم بالتحريم بالنسبة اليهما ويسلب حكم الطاهر عنه فما يجاب به بناء
على اختيار هذا الوجه يجاب به على التقدير الاخر الثاني انا نختار الوجه الاول من الوجهين الاخيرين وما قيل من انه يؤدي الى انا نريد به الحكم بحلية
الحرام بحسب الواقع وكذا طهارة النجس كذلك فهو فاسد اذ لا كلام في ثبوت التحريم والنجاسة في الواقع ولذا لا يجوز الاقدام عليهما مجموعا وان اريد
انه الحكم في الظاهر بجواز الاقدام على ما هو محرم في الواقع ولذا لا يجوز الاقدام عليهما مجموعا وان اريد انه الحكم في الظاهر بجواز الاقدام على ما
هو محرم في الواقع مع عدم العلم بالاقدام على خصوص الحرام حين التلبس بكل منهما فبطلانه اول الدعوى واي مانع من ذلك بعد وضوح صحة كون
الجهل عذرا للمكلف في موارد شتى الثالث انا نختار الوجه الثاني وما قيل من لزوم الترجيح بلا مرجح انما يتم اذا قلنا بحليته احدهما بالخصوص
وحرمة الاخر كذلك واما اذا قلنا بحلية احدهما وحرمة الاخر في الجملة فلا فان قلت لا وجه للقول باباحة المبهم وحرمته فان الترك والاتيان انما يكون
للمعين فيتعين الوجه الاول ويلزم المحذور وهذا هو الذي رام المستدل قلت المقصود حرمة احدهما وحلية الاخر على وجه التخيير بان يكون المكلف مختارا
في الاقدام على اي منها وبعد الاقدام على الاخر محرما ذكرناه في تقرير القول الثالث من الاقوال المذكورة فلا يرد عليه شيء من المحذورين ويمكن الذب
عن الاول بانه لما كان الاقدام على الحرام مؤديا الى الضرر قاضيا بورود المفسدة على من يقدم عليه بخلاف ترك الحلال اذ لا محذور فيه كان مقتضى
العقل عند دوران الامر بين الامرين هو ترجيح جانب الترك لحصول الامن من الضرر في البناء عليه بخلاف جانب الفعل لما فيه من خوف الاقدام على
الضرر ومن المقرر وجوب دفع الضرر المخوف فهذا هو الوجه في تعيين جانب العقل ترجيح جانب الترك وليس في ذلك تحريم الحلال بل حكم بوجوب ترك

عليه الاجماع على الاقدام

[illegible]

التواتر بخصوصها من تتبع مواردها بل نقول انه مستفاد من ملاحظة جميع تلك الاخبار فهو مدلول عرفي لمجموع تلك الروايات وكما ان المستفاد من خبر
واحد بخصوصه شرعا فكذا المستفاد من جميعها بعد ضم بعضها الى البعض لاندراجه تحت الدليل القطعي فيدل على جواز الاتكال عليه بل على
حجية ظواهر الالفاظ حجية القول بالاباحة مطلقا امور لعلها اقوى من تلك السابقة وجريان احكام التحريم عليها في المشتبه بالمحرم تكليف شرعي يتوقف
على العلم بها بالنسبة الى الموضوعات ولذا يجوز استعمال ما لم يعلم حرمته او نجاسته بالمرة والعلم بحرمة احدهما او نجاسته لا يثمر في المقام ايضا لان العلم لعدم
بحرمة شيء خاص فالجهل الاولى باق بالنسبة الى كل منهما وهو قاض بنفي التكليف كيف ولو كان العلم الاجمالي كافيا في اثبات التكليف لجرى في غير
المحصور للعلم بحرمة البعض ونجاسته ايضا مع انه لا يثمر في الحكم بنجاسة شيء من الخصوصيات وكذا الحال في الجهالة الدائرة بين المحصورين مع العلم
بها بالنسبة الى احدهما فانه لا يثمر في اثبات التكليف بالنسبة الى شيء منهما فقضية الاصل المقرر هو البناء على عدم التكليف حتى يقوم دليل على
ثبوته والعلم بحرمة احد الشيئين او الاشياء غير قاض بالعلم بحرمة الخاص كما ان العلم بثبوت حرام ما او نجس ما غير قاض بثبوت الحرمة بالنسبة الى الخاص
والعلم بثبوت الجنابة لاحدهما لا يقضي بالحكم بها بالنسبة الى شيء منهما الثاني عدة من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل مما مرت الاشارة
اليها فانها باطلاقها تعم الجاهل بالموضوع بل ربما يدعى ظهور بعضها في ذلك دون الحكم حسبما مرت الاشارة اليه منها قوله ص رفع عن امتي تسعة اشياء
وعد منها ما لا يعلمون ونحو قوله ع ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه ونحوهما الثالث الاخبار المستفيضة الدالة على حلية الحلال المختلط بالحرام
الا ان يعلم انه حرام بعينه منها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة المروية في الفقيه والتهذيب عن الصادق ع ومنها ما رواه عبد الله بن سنان ايضا في الصحيح عن
عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر ع عن الجبن فقال لقد سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ودعا بالغداء فتغدينا
معه واتي بجبن فاكل واكلنا معه فلما فرغنا من الغداء قلت له ما تقول في الجبن فقال لي او لم ترني اكلته قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك قلت بلى ولكني
عن الجبن وغيره كل ما فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ومنها رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق ع قال سمعته يقول كل
شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك
لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومن ذلك
ما رواه جماعة من المشايخ منهم الكليني باسنادهم الصحيح عن حنان بن سدير قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عنده عن جدي رضع من خنزيرة حتى كبر وشب حنان بن سدير
واشتد عظمه ثم ان رجلا استفحله في غنمه فخرج له نسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنه واما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا
تسأل عنه وروى الشيخان باسنادهما عن بشر بن مسلمة عن ابي الحسن ع في جدي رضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم فقال هو بمنزلة الجبن فما عرفت انه
ضربه فلا تأكله وما لم تعرفه فكله فقد دلت هاتان الروايتان على الحلية في الصورة المذكورة مع عدم العلم بحرمته بعينه بل هما صريحتان في
المدعى ومن ذلك ما رواه جماعة من المشايخ باسنادهم الصحيح الى سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب مالا من عمل بني امية وهو يتصدق منه
ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ابو عبد الله ع ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان لا تكفر الخطيئة
خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس ودلالتهما على المطلوب واضحة لا تخفى الرابع الاخبار المستفيضة الدالة على
جواز الشراء من السارق والتعامل مع الظالم الا ان يعلم انه الحرام بعينه كصحيحة ابي عبيدة عن الباقر ع قال سألته عن الرجل يشتري من السلطان
حتى تعرف الحرام بعينه وفي صحيحة معاوية بن وهب قلت لابي عبد الله ع اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه وفي موثقة
اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وفي القوي قلت لابي عبد الله ع
اشتري الطعام من يتقول فيقول اشتر وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يشتري لا يشتري منه شيئا واحد
في نوادر معمر بن خلاد قال سألت ابا عبد الله ع عن شراء الخيانة والسرقة قال اذا عرفت ذلك فلا تشتره الا من العمال الخامس ما دل على حلية المال
المختلط بالحرام مع عدم التمييز عند اخراج الخمس فان لم يكن مع الاشتباه قاضيا بالحل لما كان اخراج الخمس كافيا في المقام فان قلت انه لو كان العلم
بالاشتباه قاضيا بالحل كما هو المدعى لما كان حاجة الى اخراج الخمس قلت فائدة اخراجه الحكم بحلية الجميع وجواز استعماله دفعة ومن جملة المحرم
بخلاف ما اذا استعمله قبل الاخراج فانه وان حل استعمال الجميع في الجملة الا انه لا يحل استعمال المخرج ايضا بالضمان في الجملة ولا يملك الحال
الاخراج زيادة على الاولى ان التكليف انما يتوقف على العلم وهو حاصل في المقام اذ المفروض حصول العلم بوجود الحرام او النجس وانا نقول
حصول العلم التفصيلي فيها لا دليل عليه من جهة العقل بل ولا من جهة النقل كما قرر الكلام فيه في الجواب عن الاخبار المذكورة بل نقول ان قضية
العلم في الجملة بالتكليف في الجملة كما هو المفروض في المقام هو الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي والبناء عليه اذ لا مناص بعد القطع بالتكليف من
الاخذ بمقتضاه كما يشهد بذلك طاعة العبيد لمواليهم ولذا يعد المخالف لمقتضى علمه عاصيا لولا ما لا ان يصرح او يقوم دليل من
على عدم تكليفه والا فقضية اطلاق وجوب الطاعة هو وجوب مراعاة الاشتباه في ذلك ايضا وذلك يقتضي وجوب مراعاة الاحتياط مع الاشتباه
بانه في الحقيقة دليل تفصيلي على وجوب الاحتياط عن الامرين وانما يتم ما ذكر على فرض تسليمه لو لم يقم من الدليل قاضيا بوجوب الاجتناب
وما ذكر من ان ذلك في غير المحصور ممنوع فرق في ذلك بينه وبين المحصور وقد عرفت مما ذكرناه سابقا فلا حاجة الى تكراره وعلى فساده
الثاني ان ما ينصرف اليه تلك الاخبار هو الجاهل في الصرف وغاية ما يسلم اندراج غير المحصور فيه لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك
في نظر العرف فيعد جاهلا مطلقا واما فيما نحن فيه فلا ريب في حصول العلم بالحرام والحلال معا غاية الامر دوران الحلال والحرام بين الفردين

ذلك في تلك الاخبار ولا اقل من عدم انصرافها الى ذلك فلا اطلاق فيها البتة وهو كان في غير بعض موضعها حجة في المقام وعلى ان لنا ان نستفاد من صحيحة عبد الله
بن سنان وما بمعناها انه اذا كانت الطبيعة النوعية مشتملة على الفرد الحلال والحرام كانت محكوما بحليتها حتى يتبين حرمتها ومحصله ان مجرد وجود
الحرام في افراد الطبيعة المفروضة لا يقضي بالاجتناب عن جزئياتها الا مع العلم بحرمتها واين ذلك مما اذا علم وجود حرام وحلال هناك واشتبه
احدهما بالاخر ليفيد الرواية حل الحرام المعلوم من جهة الاشتباه المفروض بل غاية ما يستفاد منها هو حل الحرام المجهول من اصله حسبما قررنا كيف ولو
كان الدوران بين الفردين مع العلم بحرمة احدهما بخصوصه محللا الا من غير لزوم تجسس عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر في استعلامه كما هو
مقتضى الروايات المسطورة لزم تحليل معظم المحرمات بذلك كالمرأة الاجنبية المشتبهة بالزوجة في ظلمة او نحو ذلك وكذا الية الميتة اذا اشتبه بالية المذكاة وجمعهما من جهة
بغيرها وكذا الحال في نحوها من المحرمات وذلك مما يقطع بخلافه فلا وجه لاندراجها في الروايات المذكورة وقد مر توضيح القول في مفاد الروايات المذكورة
في المسئلة المتقدمة ولا حاجة الى تكرار القول فيه وقد يحمل الروايات المذكورة على ما اذا كانت هناك يد قاضية بالحل كما هو مورد رواية عبد الله بن
سنان حيث سأله عن الجبن ولا مثله المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة ولا شبهة انه في ثبوت الحكم المذكور مع الاختصاص به وهو خارج
عن محل الكلام كما مرت الاشارة اليه فمفاده والوجه في حمل الخبر الوارد في نسل الفحل الممتنع من الخنزير مع الاشتباه وقد يحمل على غير
المحصور والوجه لا وقد اوفق بظاهر الخبر واما موثقة سماعة فهي محمولة على ما اذا اخرج منه الخمس فيقيد اطلاقها بذلك لما دل على توقف
حلية المال الممتزج بالحرام على اخراج الخمس فيحمل المطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة وعلى الرابع انه لا دلالة في شيء منها على المدعى لقضاء
يد المسلم بصحة التصرف الا اذا علم فساده بخصوصه وقد عرفت الحال فيه وعلى الخامس ان الحكم بحلية الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج الخمس لا
ربط له بالمحصور كيف ولو كان كذلك لما كانت هناك خصوصية للخمس بل كان افراد القدر الذي يعلم كونه حراما قاضيا بحل الباقي والحاصل ان
تزكية المال المفروض باخراج الخمس منه من جملة الاحكام الشرعية المخالفة للاصل الثابتة لقيام الدليل عليه ولذا يقول به القائل بالاحتياط
المدعى وغيره ولا مدخلية له في المقام ولا يثبت الاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر بما قررناه ضعف القول المذكور لاختصاصه ملاحظة ما
عرفت في الوجوه المذكورة ويظهر وهنها بظهور وهن القول المذكور حجة القول الثالث اما بالنسبة الى جواز التصرف ما لم يحصل العلم بارتكاب
الحرام فبالوجوه المتقدمة واما بالنسبة الى المنع من الاقدام بما يحصل معه العلم باستعمال المحرم فبانه كما يحرم ارتكاب المحرم الواقعي كذا يحرم تحصيل اليقين
بارتكاب الحرام وهو حاصل بارتكاب الفرد الاخر الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي فارتكاب الفرد الاخر مقدمة لتحصيل اليقين بارتكاب
الحرام ومقدمة المحرم محرمة فيكون ارتكاب الفرد الاخر محرما من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كون نسبة التحريم اليهما
سواء فلا معنى للترجيح حتى يبقى بالاخر على وجه احدهما وحرمة الاخر واورد عليه تارة بمنع كون مقدمة الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدمة الحرام ان كان شرطا للحرام ومما يمنعنا
من الظن على تحريمه نعم ان قصد به فعل المحرم كان محرما من جهة اخرى لا من جهة كونه مقدمة وهو غير العقد في المقام واما اذا كانت علة
مقتضية لحصول المحرم فالظاهر انه لا مجال للشك في تحريمه حسبما قرر في محله كما هو الحال في المقام والاخرى بمنع كون تحصيل العلم بارتكاب الحرام
محرما وانما المحرم هو الاتيان بالحرام كيف ولو كان تحصيل العلم بارتكاب الحرام حراما لحرم ان يتجسس الانسان عن تحريم ما فعله بحسب الواقع
حتى يعلم حرمته كما اذا تصرف في شيء او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه او كان شاكا فيه من اول الامر على وجه لا يقتضي المنع منه ثم بعد
التعرض له استعلم حاله فعلم تحريمه من الواقع عند تحريمه ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا تحريم هنالك لعدم التعرض نظرا الى جهل التكليف
ما فعله غاية الامر حصول التحريم حال العلم بما ينكشف به تحريمه لا حين اتى به حتى يكون محرما نظرا الى ما ذكر بخلاف المشتبهين للعلم بحرمة احدهما
فاذا استعملهما فقد استعمل المحرم قطعا فيحصل باستعمالهما العلم بارتكاب الحرام قلت لا فارق بين الصورتين فان الحرمة الواقعية حاصلة
في المقامين والمفروض كون الجهل بحرمته بخصوصه قاضيا بجواز الاقدام فيكون الاقدام على كل من المشتبهين سائغا فلا يحرم في الظاهر شيء
من الصورتين والحرام الواقعي والعلم به حاصل في المقامين والعلم بحرمة احدهما في الظاهر لا يثمر في المقام بعد عدم تأثيره في تحريم الخصوصية نعم
لو ثبت من الخارج تحريم تحصيل العلم بارتكاب الحرام الواقعي تم الكلام وقد عرفت ما فيه فظهر بذلك ضعف التفصيل المذكور مضافا
الى ما عرفت من وهن الادلة الدالة على الجزء الاول من مقصوده وقد يحتج عليه بانه مع استعمال الجميع تشتغل ذمته بحقوق الناس قطعا وشغل
الذمة بحقوق الناس محظور فيحرم ما يحكم معه باشتغال الذمة وهو واه من [illegible] اذ مع عدم حرمته في جميع الفروض وعلى وضوح بطلان الفصل
لا دليل على حرمة اشتغال الذمة بالحق كيف وجميع المعاملات والمحاكمات مشتملة على اشتغال الذمة اما على وجه ثبوتها في الذمة او باشتغال
الذمة بوجوب الدفع نعم لو كان ذلك على الوجه المحرم كالغصب كان محرما ومع ذلك ليس هناك محرمات بل هناك حرام واحد يتبعه اشتغال
الذمة فجعل الذمة مشغولة بحق ليس حراما مستقلا هنالك ايضا وان وجب تفريغها والخروج عنها تمام الفراغ فغاية ما يقضي الدليل على حسب ما يدعيه
المستدل بجواز التصرف كان اشتغال ذمته بالحق على الوجه السائغ كما في نظائره من المعاملات مثل ما اذا كان التصرف في مال الغير باذن المالك
له بدفع عوضه اليه فان الاذن الشرعي على حسب ما يدعيه لا ينقص عن اذن المالك فان كان لا يحرم هناك قطعا فمن اين يحرم في المقام
وهو ظ قوله ره الاجتهاد في اللغة الماخوذ من الجهد بالضم او الفتح بمعنى الوسع والطاقة وقد يخص ح بالضم فهو بمعنى الوسع والطاقة
في امر من الامور او ماخوذ من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فهو يحتمل المشقة وقد يخص معناه اللغوي بالاول ويجعل الثاني تعريفا تشبيها
له باللازم وكان الاظهر انهما معنيان متعددان والمناسبة بين كل من ذينك المعنيين ومعناه الاصطلاحي على كل من الوجهين لا يخفى تأمل

وان اختلف فيها

وان اختلفت فيها جهة المنشأ قوله وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه وسعه قد ذكروا للاجتهاد حدودا شتى والاولى ان نلحظ في المقام ان لفظ الاجتهاد في الاصطلاح له اطلاقان احدهما ان يؤخذ مصدرا فيكون بمعنا الحدثي وقد يجعل اسما للحال في نفسه بلحاظ ما سيجيء من اطلاقه على الملكة ويعد نفس الملكة المقتضية للعصمة [illegible] بان استفراغ الفقيه وسعه وفي الوافية انه في الاصطلاح المشهور يرد على الحد المذكور امور احدها ان اخذ الفقيه في الحد يوجب الدور فان الفقيه هو العالم بالمسائل عن الاجتهاد لوضوح خروج معرفة الاحكام عن التقليد عن اسم الفقه فاخذه في حد الاجتهاد يفضي بالدور وثانيها ان الفقيه انما يصدق بعد المعرفة بقدر يعتد به من الاحكام فان الفقه القادر على استنباط المسائل من الادلة لا يعد فقيها في العرف قبل تحصيل العلم بقدر يعتد به من الاحكام حسبما مرت الاشارة اليه عند تعريف الفقه كما هو الحال في المتكلم والنحوي والصرفي وغيرها وح نقول ان الاستفراغ الحاصل منه قبل حصول الفعلية المذكورة اجتهاد مع انه غير حاصل من الفقيه فلا ينعكس الحد ثالثها ان الحد المذكور ان كان تحديدا للاجتهاد الصحيح فلا بد من ضم قيود اخر لينطبق على المحدود وان كان تحديدا للاعم فلا وجه لاخذ الفقيه في الحد رابعها ان استفراغ الوسع غير معتبر في تحصيل كل من الاحكام بل اقصى ما يلزم المجتهد ذلك في المسائل المعضلة واما سائر المسائل مما لا يكون بتلك المثابة فلا يلزم فيها ذلك توضيح ذلك ان اقصى ما يجب على المجتهد هو الاطمينان بتحصيله ما ينبغي من الادلة الموجودة وذلك قد يحصل باول نظره في المسئلة كما في كثير من المسائل التي مداركها ظاهرة وقد لا يحصل الا بعد استفراغ منتهى الوسع كما في بعض المسائل المشكلة وقد يكون بين الامرين ومن البين تحقق الاجتهاد في جميع ذلك فلا ينعكس الحد ايضا خامسها ان جملة من الادلة الفقهية لا تستفيد الظن بالواقع بل انما يكون حجة على سبيل التعبد وان لم يفد ظنا بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب واصالة البراءة بل وكذا الحال في مدلول الالفاظ في كثير من الموارد حسبما بينها عليه في المباحث السابقة فليس هناك تحصيل ظن بالاحكام في كثير من الاجتهادات بتحصيل الحكم سادسها انه قد يتوقف الفقيه في الحكم بعد اجتهاده في المسئلة فليس هناك تحصيل ظن بالحكم الشرعي مع استفراغ الوسع ما احتمله الادلة وكون استفراغه المذكور اجتهادا قطعا سابعها ان الفقيه كثيرا ما يحصل له القطع بالحكم اذ ليس جميع مسائل الفقه ظنية غاية الامر ان يكون معظمها ظنية فاخذ الظن في الحد يقضي بخروج القطعيات مع ان استنباطها عن الادلة يكون بالاجتهاد كيف ومن البين ان الاحكام قد ينتهي في بعض الاحيان الى القطع لتراكم الظنون وظاهر الحد المذكور يقضي بخروجه من الاجتهاد ثامنها انه يندرج في الحد استفراغ الفقيه في تحصيل الظن بالاحكام الاصولية مما يندرج في اصول الدين خصوصيات عالم المعاد او البرزخ او في اصول الفقه كحجية الحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها مع ان ذلك لا يعد اجتهادا في العرف تاسعها انه يندرج فيه استفراغ وسعه في تحصيل الاحكام الظنية الخاصة المتعلقة بالموضوعات كتعيين الهلال ووجوب الصوم والافطار والقيمة ونحوها مما يتعلق به القضاء ولا يندرج شيء من ذلك في الاجتهاد وقد يدفع الاول بان المراد بالفقيه من له الفقه احترازا من غير الممارس كالمنطقي والصرفي وفيه ان مجرد ممارسة الفقه مع عدم المعرفة بالادلة وكيفية اجرائها والاقتدار على رد الفروع الى الاصول غير كاف في المقابل فهو بمنزلة المنطقي الصرف في عدم الاعتداد باستفراغه وعدم كونه اجتهادا بحسب الاصطلاح وعدم اندراج المستفرغ المذكور في عنوان المجتهد مضافا الى ما في الحمل المذكور من التعسف الخروج عن المعنى المصطلح من غير قيام قرينة عليه والقول بان استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام لا يحصل الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه مدفوع بانه يابه ظاهر الاطلاق اذ الظاهر منه استفراغ الوسع الحاصل للمستدل على حسب ما يقتضيه حاله وقد لا يسع لجميع ذلك ولو اريد به خصوص ما يعتد به شرعا من استفراغ الوسع صح ذلك الا انه لا اشارة في العبارة على التقييد وقد يقال انه مع افتقاره الى تحصيل تلك المقدمات لا يعد الاستفراغ الحاصل منه قبل تحصيلها استفراغا للوسع وفيه مع ظهور كونه في محل المنع ان التقييد بالفقيه ح يكون لغوا وكانه لذا او لانصراف الاطلاق الى خصوص الاستفراغ الحاصل منه ولو بملاحظة المقام ترك التقييد به في كلام جماعة من الاعلام منهم المحقق في المعارج والعلامة في النهاية والمبادي والاحكام وقد يقال ان الاجتهاد يعم الصحيح الذي يترتب عليه الاثار والفاسد فينبغي ان يكون التحديد للاعم لا لخصوص الصحيح منه فيندرج فيه الاستفراغ الحاصل من الفقيه وغيره غاية الامر انه لا يعتد به اذا كان من غير الفقيه وذلك لا يقضي بخروجه عن اسم الاجتهاد نعم على هذا لا يتجه التقييد بكونه من الفقيه كذا ذكره بعض الافاضل ولذا عرف الاجتهاد بانه استنباط الحكم من الادلة ولذا تراهم بعد ذكر تعريف الاجتهاد يجعلون المعرفة بما يتوقف عليه ومنه القوة القدسية من شرائطه لا من مقوماته وان تجشم بعضهم فيه لظهور انه لا يعد كل استنباط من الادلة اجتهادا في الاصطلاح ولو صدر من العوام من غير القادر على الاستنباط المعتبر بل من القادر عليه اذا لم يات به على وجهه فظ الاصطلاح اختصاصه بالواقع من المجتهد القادر على الاستنباط اذا اتى به على الوجه المعتبر وكان عدم التقييد به في كلام الجماعة مبني على احد الوجهين المتقدمين وكذا وقع التقييد به في كلام اخرين كالعلامة في تهذيب الشيخ البهائي في زبدة التهذيب لعضد ولم ينبهوا بذلك على اختلافهم في المقام وعدهم المعرفة بطرق الاستدلال والقوة القدسية الباعثة على الاقتدار من رد الفروع الى الاصول من شرائطه لا ينافي ذلك لوضوح انه بعد تقييده بالحاصل من القادر على الاستنباط يكون القدرة المذكورة شرطا في تحقق الاجتهاد لا جزء مقوما له فلوا في ذلك علمهم ما ذكر من شرائط الاجتهاد اذ ظاهر ما ذكروه كون ذلك من شرائط تحقق الاجتهاد وحصوله لا من شرائط جواز الاخذ به والاعتماد عليه كما حاوله الفاضل المذكور نعم يا بدلالة على خلاف ما حاوله اولى هذا والاظهر في الجواب ان يقال ان عدم تحقق الفقاهة الا بتحقق الاجتهاد لا يقضي بتوقف تصوره على تصوره والدور المذكور انما يلزم مبناه على الثاني دون الاول على ان تحقق الفقاهة من اصله غير مفتقر الى الاجتهاد كما هو الحال بالنسبة الى من ياخذ الاحكام من الامام من غير واسطة الا انه قد يتوقف حصوله على ذلك في عهد الغيبة من جهة الغارض نظرا الى خفاء الطريق وتنوع

الفقيه الباعث على اخذ الاحكام الشرعية وقد يورد لدفع المنافاة بوجه اخر بان يقال ان اخذ الفقيه في حد الاجتهاد يعطي توقف حصول الاجتهاد على
تحقق الفقاهة ضرورة كون الاستفراغ الحاصل من الفقيه ومن البين توقف حصول الفقاهة على الاجتهاد فيلزم الدور فيجب تحقق الاجتهاد في الخارج
لانه تصوره ليندفع بما ذكر بعد منع توقف كل من الاجتهاد والفقاهة على الاخر على نحو يوجب الدور وغاية الامر انه يستحيل انفكاك احدهما عن
الاخر لحصول التلازم بينهما فالدور هنا غير متحقق وبذلك يظهر الجواب عن الايراد الثاني فان ذلك الاستفراغ انما يعد اجتهادا اذا كان المستفرغ
عالما بالفقه بعد به من الاحكام فانه يكون حجة بالنسبة اليه ويجوز لغيره تقليده فيه واما قبل حصول الفعلية المفروضة فهو كغيره ممن يستنبط
الاحكام من غير ان يعتد باستنباطه فصدق الفقه والاجتهاد في ان واحد وان تقدم منه حصول الاستفراغ هذا اذا قلنا بتوقف حجيته
لديه على حصول الفعلية المذكورة كما يبتني عليه الحد المذكور واما اذا قلنا بجواز الرجوع الى ظنه بمجرد قدرته على الاستنباط وحصول ملكة الاجتهاد له
فلا اشكال اذن في صدق الاجتهاد على استفراغه الحاصل قبل حصول الفعلية نعم يشكل الحال في الحد المذكور وينبغي ان يراد بالفعلية من له
ملكة الفقه وان لم يكن عالما بشيء منه فعلا فلا يخرج عن نحو الحد والاولى على هذا ترك لفظ الفقيه في الحد وعن الثالث ان المقصود استفراغ الوسع
في تحصيل الحكم على الوجه المعتبر كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد في الاصطلاح فلا يندرج فيه ما لا يعتد بشأنه والقول بانه لا حاجة الى اعتبار
قيد الفقيه في الحد مدفوع بانه انما اخذ ذلك فيه لاخراج استفراغ المقلد وسعيه في تحصيل قول المجتهد فيما اذا توقف معرفته على ذلك فهو
ايضا استفراغ للوسع في تحصيل الحكم الشرعي الا انه لا يعد اجتهادا في الاصطلاح وكذا فيما اذا بذل وسعه في تحصيل الاحتياط او المشهور فيما
وجب عليه العمل بذلك وعن الرابع بان المراد ببذل الوسع هو صرف النظر في التفتيش عن الادلة الى ان يحصل له الاطمينان بتحصيل ما هو مقتضى
الادلة الموجودة بحيث يحس من نفسه العجز عن تحصيل ما عدا ذلك مما يفيد خلاف ما استفاده فيكون ما ادى نظره اليه هو غاية ما يمكنه الوصول
اليه وذلك مما يختلف حصوله بحسب اختلاف المسائل فربما يحصل بادنى نظر في المسألة وقد يتوقف على فحص جديد وتجسس
وافي في الادلة وتأمل تام في وجوه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد به ان يصرف ما يسعه من النظر والزمان في كل
واحد واحد من المسائل اذ المعلوم خلافه وفيه انه لا يوافق ظاهر التعبير المذكور فان مفاد بذل الوسع في ذلك هو صرف الطاقة فيه على
وجه ان بذل الوسع انما يعتبر بالنسبة الى مجموع المسائل التي يحتاج الى استنباطها الاحصولكل مسألة وح فيكتفي في كل منها بما يفيد
الاطمينان حسبما ذكر وهو وكونه لا يوافق الحد حيث اعتبر فيه بذل الوسع بالنسبة الى خصوص الاحكام وعن الخامس ان المطلوب عند المجتهد في المسائل
الاجتهادية هو تحصيل الظن بالواقع اذ هو القائم مقام العلم بعد انسداد بابه غاية الامر انه مع عدم تحصيل الظن بالواقع وعجزه عن ذلك في مقام
الاجتهاد يرجع الى ادلة الفقاهة فيندرج استفراغه في الحد المذكور لكونه في تحصيل الظن وان لم يحصل له الظن اذ لم يعتبر في الحد حصول ثمرة
الاجتهاد فيما اذا حصل منه الظن بالحكم هو الاخذ به وكونه مكلفا بالعمل بمؤداه وفيما اذا عجز عن تحصيل الظن الى ادلة الفقاهة من الحكم بالبراءة
والاحتياط ونحوهما فظهر بذلك ان التوقف في المسألة لا ينافي الاجتهاد فيها كما توهمه بعضهم كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله ومنه يظهر الجواب عن السادس
وانت خبير بان ذلك مما لا يجدي في دفع هذا الايراد واما دفع الرابع فيبتني على اعتبار الترتيب المذكور وبان يكون الواجب اولا على المجتهد في المقام تحصيل
الظن بالاحكام ثم بعد العجز عنه ينتقل الى ما يقتضيه ادلة الفقاهة وهو في محل المنع بل الظاهر ان اللازم عليه هو الرجوع الى الادلة الشرعية وتحصيل
ما يستفاد منها سواء افادت الظن بالواقع اولا وتقديم بعض الادلة على بعض عند التعارض بينها لا يقتضي بكون اللازم على المجتهد هو تحصيل تلك
الادلة في جميع الاحكام حتى يوجد بما يستفاد منها اذ قد يعلم من اول الامر عدم قيام شيء منها في بعض المسائل فلا يمكن استفراغ الوسع في تحصيلها
اصلا مضافا الى ان بعض الادلة الاجتهادية قد لا يكون مفيدا للظن بالواقع ايضا كما مرت الاشارة اليه فلا يتم الجواب بوجوب بذل الفقيه وسعه
في تحصيل الظن في كل مسألة وقد يقرر الجواب بان الرجوع الى ادلة الفقاهة ايضا انما يفيد الظن في الغالب لا بملاحظة الواقع بل بالنظر الى الحكم
الذي يقتضيه الادلة الموجودة فان كون ما استنبطه هو مفاد تلك الادلة انما هو الحكم الظاهري المستفاد من الادلة الفقاهتية انما يثبت عند المستنبط
على سبيل الظن نظرا الى احتمال حصول المعارض واحتمال حصول سهو منه في كيفية الاستنباط ونحو ذلك وعن السابع بالتزام خروج استنباط المسائل
القطعية عن الاجتهاد واندراج العلم بها في الفقه لا يستدعي كونها اجتهادية او مسائل الفقه كما سبقت الاشارة اليه على ثمرتين فمنهم من لم يثبت فيه سبيل
القطع والادلة القطعية فانهم عليها بنائها تلك المسائل ليست متعلقة للاجتهاد بحسب الاصطلاح ولذا ينقض حكم الحاكم مع مخالفته لها وقسم منها
انسد فيه سبيل العلم فيوخذ فيه بالظن وهو الذي يتعلق به الاجتهاد ولا ينقض فيه حكم الحاكم ولو عدل عنه ورجعوا فيه الى الحاكم لنص نعم لو اتفق
حصول القطع للمجتهد في تلك المسائل بان اداه النظر الى ذلك احيانا لم يخرج عن كونها اجتهادية وكون استفراغ وسعه في تحصيلها اجتهادا فقد
يشكل الحال في الحد بالنظر الى ذلك الا انه يمكن دفعه بان نحو ما مر من ان استفراغ الوسع في تلك المسألة انما كان لتحصيل الظن الا انه اتفق فيها ان
اتفق له حصول القطع فيندرج في الحد اذ لم يعتبر فيه حصول الظن ايضا فكما يندرج فيه ما اذا استفرغ الوسع في تحصيل الظن فاتفق عجزه عن ذلك
كذا يندرج فيه ما اذا اتفق له حصول القطع بالحكم ويستفاد من غير واحد منهم استشكال الامر في المقام من الانتهاء لا شاهد في الظن على اعتباره فلا
ايراد عليه من جهته فظهر بما ذكرنا ان ما زعمه بعض الافاضل من اتحاد متعلق الفقاهة والاجتهاد حيث جعل معرفة المسائل النظرية نفسها
وتحصيلها واستنباطها عن ادلتها اجتهادا سواء كانت قطعية او ظنية ليس على ما ينبغي لخروجه عن ظاهر الاصطلاح حسبما ينادي به ملاحظة كلماتهم
في المقام وتعطيه ملاحظة استعمالاتهم حيث يجعلون المسائل الاجتهادية في مقابلة المسائل الفقهية القطعية والظاهر ان الشبهة في المقام انما

نشأ من ملاحظة ما ذكروه في حد الفقه ولما زعم اتحاد متعلق الامرين حكم بتعميم الاجتهاد للصوبين حيث رأى حكمهم بشمول الفقه لها وقد وقع عكس ذلك
بمختاره حيث خص الفقه بالظنيات وقطع بخروج القطعيات عنه لما رأى من تخصيصهم الاجتهاد بالظنيات كما مرت الاشارة اليه في اول الكتاب ونبه
وقد عرفت ان الحق اختلاف متعلق الامرين وان متعلق الاجتهاد اخص مطلقا من متعلقات الفقاهة كما هو ظاهر من ملاحظة اطلاقاتهم والرجوع الى البهائي ره
بدليلهم في المقامين وعن الثاني ان المراد من الحكم الشرعي هو الفرعي كما هو المبين من حده المعروف بل ربما يؤذن باختصاصه بحسب
الاصطلاح ثم ويجوز ذلك بناء على التسامح اذ المناط من الحكم الشرعي الفعلي من غير ملاحظة لخصوص الموضوعات واما التميز بينها وبين الاحكام
الخاصة بها حسب ما ينكشف في القضاء منها الا ينصرف اليه الاطلاق ثانيها ان يؤخذ ما يعم صدده وقد عرفه شيخنا البهائي بانه ملكة يقتدر موهم كالثابت من الشرعيه
بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة فيخرج المكلف الذي يخرج استنباط بعض الاحكام بعضها من غير حصول ملكة الفقاهة
للادلة من غيره من غير ان يكون له استقلال في الاستنباط وباخذ القوة القريبة يدخل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج
الى زمان اما المعارض عن الادلة او لعدم تشخيص الدليل او لاحتياجه الى التفات ونحو ذلك كذا ذكره الشارح الجواد وانت خبير بان قوله
او قوة قريبة انما يكون قيدا للاقتدار او للاستنباط فعلى الاول يكون النقض بتعميم الاقتدار للصورتين وشموله لما اذا كان الاستنباط
حاصلا بالفعل لا يخرج عن خفاء اذ لا تدرج بعد حصول الفعلية وقد يدرج اذن في القوة القريبة ان تلك الحالة الحاصلة من شانها ان يقتدر
بها على تحصيل الحكم من غير فرق بين حصول الفعلية وعدمه غاية الامر ان لا يصدق الاقتدار بعد حصول الفعلية فتلك الثانية
حاصلة وعلى الثاني يكون المقصود مرتبا انه ليس المراد بالملكة في المقام مجرد القوة القريبة المقابلة للفعلية بل المراد بها الحالة التي يتسلط
بها على استنباط المسائل سواء كان الاستنباط حاصلا بالفعل ولا ثم ان ظاهر الحد المذكور يعم ما لو كان استنباطه الحكم على سبيل العلم
او الظن وهو بناء في ما مضى عليه من خروج القطعيات عن الفقه معللا بانه لا اجتهاد فيها ويرد عليه ان اخراج القطعيات انما يصح بالنسبة
الى الحالة الاولى واما بالنظر الى الاطلاق المذكور فلا اذ الملكة التي يقتدر بها على كل من الامرين شيء واحد فلو لم يؤخذ فيه خصوص الظن وشكل
بان اتحاد المبدا للامرين لا يقضي بجواز الاطلاق في الحد نظرا الى اختلاف الحيثية في الاجتهاد بناء على ما ذكروا انما هو ملكة الاستنباط الظني دون العلمي
وكان الظاهر ان الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور ولم يذكروا فيه الظن اذ المقصود منه مطلق الاقتدار على استنباط المسائل في مقابلة المقلد
عليه سواء كان استنباطه ذلك بطريق القطع او الظن بخلاف ما اطلق على المعنى الاول فانه كما لا يقع من المقلد كذا لا يحصل من المجتهد ايضا بالنسبة
الى المسائل المقطوع بها واذا تقابل المسائل الاجتهادية بالمسائل القطعية والاجتهاد بهذا المعنى يساوق الفقاهة وان اختلفا في الاعتبار
وقد تبين بان اعتبار الاجتهاد على الوجه المذكور اعم صدقا من الفقاهة لامكان حصول الملكة المذكورة من دون علم بالفعل بشيء من المسائل الفقهية
وهو متجه ان اعتبرنا في صدق الفقاهة حصول الفعلية فقد يعتد به كما هو الظاهر حسب ما مر واما ان اكتفينا بمجرد حصول القوة القريبة لاستنباط
الاحكام عن الادلة فلا يتجه ذلك وقد توهم بناء على الاول باعتبار الفعلية كذلك في صدق الاجتهاد ايضا نظرا الى مساواته لفظ المجتهد للفقيه بحسب اصل لغاتهم
من يعتبر ذلك في صدق الفقيه لا يتأتى تعبيره في صدق المجتهد ايضا فعلى هذا يشكل الحال في التحديد المذكور ايضا ثم ان الحد المذكور يعم الاجتهاد المطلق
والمتجزي وهو بناء على جواز التجزي لا اشكال فيه واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه فان الظاهر بناء على القول المذكور عدم كون استفراغه
فيما يقتدر على استنباطه من المسائل ولا ملكته التي يقتدر بها على ذلك اجتهادا في الاصطلاح كما ينبئ عنه تعبيرهم عن تلك المسألة بان الاجتهاد
هل يقبل التجزي ام لا والقول بانه راجع الى الاجتهاد وان لم يعول به بناء على القول بعدم التجزي خروج عما يقتضيه ظاهر الاطلاقات استنباط حكم المسألة
عما عدا النص من الامارات الظنية ومنه ما يحكى في مقام دفع بعض الاستنباطات الظنية انه اجتهاد في مقابلة النص وقد يحمل عليه ما في الذريعة في
تعريف الاجتهاد من انه عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص بل بما طريقه الامارات والظنون وكان المراد بما ورد من ذم الاجتهاد
وعدم جواز البناء عليه في استنباط الاحكام وما ذكره علماء الرجال في تضعيف بعض قدمائنا كما في الرد على الاجتهاد حيث ان المنافي في استنباط
الاحكام الشرعية عندنا هو النص وما بمنزلته دون سائر الامارات والاعتبارات التي يبتني عليها الاجتهاد بالمعنى المذكور ثم انه وقد اختلف الناس
في قبوله للتجزي فاعلم ان كلا من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل اما ان يكون مطلقا بان يكون هناك ملكة استنباط جميع المسائل مع حصول الفعلية
كذلك ونعني باطلاق حصول الفعلية ان يكون مستفرغا الوسع في المسائل المعروفة المدونة بحيث يعد العالم به عارفا بمسائل الفقه لا جميع ما يمكن تصويره
من المسائل لعدم تناهيها وامتناع احاطة القوة البشرية بها واما ان يكونا جزئيين واما ان يكون القوة تامة كاملة على الوجه المذكور والفعلية
ناقصة جزئية واما العكس فغير متصور غالبا ويمكن تصويره فيما اذا استنبط الحكم في المسائل المشكلة بمعاونة من استاد ونحوه من غير ان يقتدر
نفسه على الاستنباط بخلاف غيرها من المسائل فالاول اجتهاد مطلق من غير اشكال كما ان الثاني تجز كذلك واما الثالث فالذي يقطع به غير واحد
من الافاضل انه ايضا من الاجتهاد المطلق نظرا الى ان تجزي الاجتهاد واطلاقه انما يعقل بالنسبة الى القوة والملكة واما بالنسبة الى الفعلية فلا
يعقل فيه الا التجزي اذ لا يتصور احاطة الاجتهاد بجميع المسائل لعدم تناهيها وفيه انه انما يتم ذلك اذا اريد باطلاق الفعلية هو الاطلاق
بالنسبة الى ما يمكن تصويره من المسائل واما لو اريد به المسائل المعروفة المدونة حسب ما ذكرنا فلا ومن البين انه مع علمه بتلك المسائل يعد عالما
بحسب العرف بمسائل الفقه بل الظاهر الاكتفاء في صدقه بما دون ذلك ايضا فيما اذا كان عالما بما يعتد به من تلك الاحكام حسب ما مر الاشارة
اليه ومع الغض عن ذلك فقد يناقش في امتناع الاجتهاد في جميع المسائل نظرا الى امكان استفراغ الوسع فيها على سبيل الكلية والاندراج تحت

كما لا يخفى مع ان الاطلاق ثالث وهو ان يراد به

الفاعلة وان لم يتبينوها بخصوصها لما ذكرمن عدم تناهي المسائل والفروع المتجددة انما يفيد امتناع استعلامها واستفراغ الوسع فيها على
سبيل التفصيل وبعنوان مستقل وملاحظة خاصة دون ما اذا اريد ذلك بعنوان كلي على سبيل الاجمال في الملاحظة فتامل وسيجي تتمة الكلام في
ذلك ثم ومن الغريب ان بعض من حكينا عنه القطع بذلك في المقام قد نص في اول المسئلة بخلاف ذلك حيث قال لا شك في جواز الاخذ
من العالم اذا كان عالما بكل الاحكام او ظانا لها من الطرق الصحيحة وهو المسمى بالمجتهد المطلق والمجتهد في الكل واما جواز الاخذ عن الظان ببعضها
عن الطرق الصحيحة بالمتجزي ففيه خلاف انتهى ملخصا وهذا كما ترى كالصريح في تفسيره النزاع بملاحظة الفعلية دون مجرد القوة والملكة وقد
يقال بعيدا انما يرجع الى الاول ثم ان في المقام وجوها ثلثة اخرى احدها ان يحصل الاقتدار على استنباط جميع المسائل من دون استفراغ الوسع
في تحصيل شيء منها فيكون القوة تامة والفعلية منتفية بالمرة ثانيها ان يحصل الاقتدار على استنباط بعض المسائل كذلك مع عدم استفراغ الوسع
في تحصيله فالقوة ناقصة والفعلية منتفية ايضا ثالثها ان يتحقق هناك استنباط لبعض المسائل من غير ان يكون للمستنبط ملكة في الاستنباط
وانما حصل له ذلك على سبيل التكلف والتعسف او بتفهيم الغير واعانته في بيان الادلة وابداء وجوه الاستنباط بحيث حصل له الاطمينان باستيفاء
الادلة ووجوه دلالتها على حكم المسئلة فههنا فعلية ناقصة من دون حصول القوة والملكة فتحصل مما ذكرنا ان الوجوه المتصورة في المقام ستة لا اشكال
في الوجه الاول منها وهو ما لو كانت الملكة تامة مع حصول الفعلية كذلك على الوجه المذكور والظاهر الاكتفاء في حصول الفعلية بما يعد معها عالما
بالاحكام الشرعية وذلك بان يعلم جملة وافية من الاحكام ويستنبط قدرا يعتد به من ابواب الفقه وان لم يكن عالما بالفعل بخصوصيات جميع المسائل
المدونة على سبيل الاستفراغ الحقيقي واما من سوى ذلك فهي كونه مكلفا بالرجوع الى الادلة الشرعية والى تقليد غيره تامل واشكال الا ان
اندراج جميع تلك الوجوه في التجزي غير ظاهر والقدر المتيقن منه هو ما لو كان كل من القوة والفعلية ناقصة وان كان الظاهر شموله للوجوه الاخر ايضا كما سيجي الاشارة اليه انشاء الله ثم ان الخلاف في مسئلة التجزي يمكن ان يكون في مقامين احدهما ان يقع النزاع في امكان حصول التجزي وعدمه بان
يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعضها ان فرض النزاع في الملكة او بان يستفرغ الوسع في تحصيل الظن ببعض المسائل دون
بعضها ان اعتبر الخلاف بالنسبة الى الفعلية ثانيهما ان يفرض الخلاف في الحجية بعد تسليم اصل التجزي فقد يتخيل في المقام عدم تعقل الخلاف
في المقام الاول لوضوح امكان التبعيض في القوة ضرورة اختلاف مسائل الفقه في الوضوح والغموض ومن البين ان ملكة استنباط الجميع
لا يحصل دفعة بل على سبيل التدريج اذ ملكة استنباط المسائل الظاهرة يحصل بادنى ممارسة بخلاف الغامضة ويلزمه من ذلك امكان تحصيل
الظن ببعض المسائل دون البعض فهو مع غاية وضوحه في نفسه ظاهر بالبيان المذكور كيف ولولا ذلك لما امكن تحصيل الظن بشيء من المسائل
لتوقف تحصيل الظن بكل منها على تحصيل الظن بالاخر وهو دور ظاهر وانت خبير بان شيئا مما ذكر لا ينافي وقوع الخلاف فيه غاية الامر ان
يكون الخلاف فيه ضعيفا ساقطا كيف وصريح كلام بعضهم وقضية بعض ادلتهم المذكورة في المسئلة وقوع الخلاف في كلا المقامين
فقد نص بعضهم بان الظاهر ان التجزي في القوة والملكة غير معقول وكان الوجه فيه ان مسائل الفقه كلها من قبيل واحد لاشتراكها
في معظم المقدمات والاحتجاج عليها انما يكون ببيان واحد فان بلغ المستدل الى حيث يتمكن من اجراء الادلة وتفريع الفرع على الاصل
يصح له ذلك في الجميع والا لم يصح له في شيء منها والحاصل ان القوة اذا عثر على الاقتدار على تحصيل تلك المسائل امر واحد لا يختلف عما لها
بحسب اختلاف المسائل فلا يعقل فيها التجزي والتبعيض وقد احتجوا على المنع من التجزي بان كل ما يفقد جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل
له ظن بعدم المانع من الحكم بمقتضى ما وصل اليه من الادلة وهو كما ترى يعطي المنع من تحصيل الظن من اصله وعدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل
الجميع اذ لا بد في الاجتهاد من استيفاء الادلة الموجودة ولو ظنا ولا يحصل ذلك بسبب ما ذكر لغير المجتهد المطلق وهذا وان كان الى غاية الوهن
والركاكة الا انهما مذكوران في كلامهم وقضية الاول المنع من تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة وقضية الثاني المنع من تجزي الفعلية وعدم امكان
انفكاك الظن ببعض المسائل عن بعض اخر فالظاهر وقوع الخلاف في كل من المقامين المذكورين الا ان الخلاف في المقام الاول في غاية الضعف و
السخافة قال الشيخ سليمان البحراني في العشرة الكاملة ان فرض التجزي بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق
امر جائز بل واقع والمنازع فيه مكابر ليس يحق نزاعه بالبداهة والمكابرة الى اخر ما ذكر فمحل الخلاف ان يفرض في المقام الثاني والظاهر انه الملحوظ على
في البحث عن التجزي ولذا عنونوا المسئلة بقبول الاجتهاد للتجزي وعدمه والظاهر في ارادة المقام الاول الا ان الظاهر ان الملحوظ بالبحث هو اعتبار
الحجية دون حصول المظنة حيث ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح كما عرفت انما يطلق حقيقة على استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية
بحيث يترتب عليه اثره في الشريعة من جواز العمل بمؤداه او الرجوع الى الاصول الفقهية مع عجزه من تحصيل المظنة واما مجرد تحصيل
الظن بالاحكام عن ظواهر الادلة فهذا مما يمكن حصوله لغير البالغين الى درجة الاجتهاد مطلقا مع عدم عده من الاجتهاد قطعا ولذا اعتبر في حجية
ان يكون الاستفراغ المذكور من الفقيه حسبما مر الكلام فيه فاستظهار التوقف في المقام الاول من الشهيد في الالفية وشيخه فخر الاسلام
والسيد العميد لبعض حمله ولا يبعد تنزيل ما ذكروه على المقام الثاني بالتقريب الذي بيناه فظهر بما قررناه ان مآل الحكم بقبول الاجتهاد
التجزي وعدمه هو الحكم بحجية ظن المتجزي وعدمه امر واحد فلذا وقع التعبير في معظم كلماتهم بالاول مع ان الملحوظ في المقام كما عرفت هو الثاني
ومنه يظهر ضعف ما استشكله في المقام من ان المانعين من التجزي ان اعتبروا في الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان ملكة استنباط جميع المسائل
فان كان لجواز العمل به لم يخل عن وجه لكن ذلك كلام في الحجية لا في اصل حصول الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان وان كان ذلك لنفس تحقق

على الوجه الذي ذكره للمجتهد المطلق وهو المسمى

لبعض؟

الاجتهاد فلا يظهر وجهه اذ الاجتهاد ليس الا الظن بالمسألة بعد استفراغ الوسع في ادلتها وهو غير متوقف على الاقتدار على جميع استنباط غيرها
والقول بان القائل بالتجزي لا يسمي الا الاقتدار على استنباط بعض المسائل اجتهادا بل يعتبر في التسمية الاقتدار على الجميع لا يرجع الى طائل فانه كلام بحث
لفظ لا فائدة فيه مع ان المعظم قائلون بجواز التجزي فهم حاكمون بصدق الاجتهاد والمعاني الاصطلاحية انما تثبت بقول الاكثر وان فهو مفقود
ما المطلق لعدم حصوله بالنسبة اليه ايضا اذ انتفاء حصول الظن له بذلك وانعقاد الاجماع على تنزيل ظنه منزلة العلم دون غيره لا يفيد
في المقام اذ ذلك انما يلحظ بالنسبة الى حجية ذلك الظن لا في نفس حصول الظن وتحقق الاجتهاد في المسألة وان اكتفوا فيه بالظن باستيفاء الادلة
مفهوم ما يمكن حصوله للمتجزي قطعا من غير فرق بينه وبين المطلق في ذلك فلا يقضي ذلك بالمنع من التجزي انتهى ملخصا اذ قد عرفت ان الاجتهاد في
اصطلاحهم اسم لاستفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية على نحو يعتد به في الشريعة فالخلاف في حجية ظن المتجزي يرجع الى الخلاف في قبول الاجتهاد
بالمعنى المذكور للتجزي فيلزم القائل بعدم حجيته ان لا يسمي ذلك اجتهادا كما يلزم القائل بحجيته دخوله في الاجتهاد فذهب المعظم الى جواز التجزي ومخالفة
اخر ليس مبنيا على البحث اللفظي وليس للقائل بالمنع من التجزي فائدة بعد امكان حصول الظن لغير المجتهد المطلق والقول به كما يظهر من بعض كلماته يخيف
ان يجيء للقائل به فهو لشذوذه منهم لا يتجاسر الى الافاضل فلا نقل هذا وحيث علمنا ان المتيقن من موضوع التجزي هو التجزي بحسب كل من
القوة والفعلية ولنفرض المسألة في تلك الصورة ثم نتبعها بالكلام في باقي الوجوه المذكورة فنقول ان في المسألة قولان معروفان احدهما القول
بالتجزي وعزي الى اكثر الاصوليين وفي الوافية ان الاكثر على انه يقبل التجزية وقد اختاره جماعة من علمائنا منهم العلامة في عدة من كتبه لا يثر
والفقيه الشهيد وشيخنا البهائي ووالده وجماعة من المتأخرين بل استظهر بعضهم اتفاق اصحابنا الامامية عليه بعد نقل منعه تلا اقل من الشهرة العظيمة
التي لا يبعد معها في دعوى شذوذ المخالف واختاره جماعة من العامة منهم الغزالي والرازي والتفتازاني ويظهر القول به من الآمدي وثانيهما المنع منه وحكي
القول به عن قوم وعزاه بعضهم عن اكثر العامة واختاره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة التوقف في ذلك منهم الحاجبي والعضدي من العامة
وفخر المحققين والسيد عميد الدين من الخاصة حيث ذكروا احتجاج الطرفين ولم يرجحوا شيئا من القولين حجة القول بقبوله للتجزي وجوه الاول
ما اشار اليه العلامة وياتي الكلام فيه ثم الثاني ان قضية حكم العقل بعد انسداد باب العلم وبقاء التكاليف هو الرجوع الى الظن لكونه الاقرب الى العلم
حسبما مر تفصيل القول فيه سواء كان الظان به قادرا على استنباط غيره من الاحكام او لا فالذي يقتضيه الدليل المذكور قيام الظن مقام العلم للقادر
على تحصيله فالعاجز الصرف الغير المتمكن من تحصيل الظنة واستنباط الاحكام على الادلة خارج عن موضوع المسألة بخلاف المتجزي وبالجملة ان العاجز
الظن حسبما يقتضيه الدليل المذكور على ما مر تفصيل القول فيه يحكم بقيامه مقام العلم من غير ملاحظة لحال الظان والمستنبط فمهما كان المكلف
قادرا على تحصيل الظن كان ذلك قائما عنده مقام العلم مطلقا كان او متجزيا وان لم يكن قادرا على ذلك كما هو الحال في الخارج عن القسمين المذكورين فهو خارج
عن مؤدى الدليل وكان تكليفه شيئا اخر يورد عليه بانه لو تم ذلك لدل على حجية الظن الحاصل لغير القادر على ملاحظة جميع الادلة والتمكن عن البحث عن
معارضاتها ووجود لانها في العوام القادر على تحصيل الظن بمجرد الرجوع الى بعض الروايات او ملاحظة ترجيحها لكون الجميع ظنا بالحكم بل قد يكون
الظن الحاصل لهؤلاء اقوى من الظنون الحاصلة للمجتهد لبعد اسباب الشبهة الى اذهانهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص
القاعدة العقلية فما دل على عدم حجية الظن المفروض يدل على عدم جواز التعويل على الوجه المذكور وقد يقرر تقرير الدليل المذكور هو حجية
كل ظن لم يقم الدليل على خلافه فما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به خارج عن موضوع تلك القاعدة الا انه تخصيص لها نظرا الى قيام الدليل عليه
والتحقيق في الايراد عليه وجهان ان قضية العقل بعد انسداد باب العلم هو حجية اقوى الظنون وقيامه مقام العلم انه هو الاقرب اليه لا ريب ان الظن
الحاصل لصاحب الملكة القوية الباعثة على الاقتدار على استنباط جميع المسائل ومعرفة جميع الادلة الشرعية والوصول الى وجوه دلالاتها وكيفية استنباط
الاحكام منها اقرب الى اصابة الحق والوصول الى الواقع من استنباط من هو دونه في الملكة بحيث لا يقدر الا على استنباط بعض المسائل ولا يتمكن الا من ادراك
بعض الدلائل فاذا دار الامر بين اتباع القادر على استنباط جميع الادلة والبحث عن معارضها وكيفية دلالتها كما هو شأن المجتهد المطلق او الاكتفاء
باستنباط مدارك المسألة الخاصة ولو مع العجز عن ادراك غيرها كما هو شأن المتجزي كان الاول هو الاولى والحاصل انه كما يجب تحصيل اقوى الظنون من
حيث المدارك مع اختلاف المدارك في القوة والضعف كذا يجب مراعاة الاقوى من حيث المدرك فكما يجب عليه البحث عن الادلة لتحصيل المدارك الاقوى
كذا يجب عليه السعي في تحصيل القوة حتى يكون مدركا بالملكة الاقوى لكون الظن الحاصل معها اقرب الى مطابقة الواقع من الحاصل من القوة
الناقصة والملكة الضعيفة فان قلت لو كان الامر على ما ذكرت لما اكتفي بالظن الحاصل من المجتهد المطلق مطلقا بل كان الواجب عليه تحصيل القوة الاتم
والملكة الاقوى على حسب الامكان لوضوح اختلاف المجتهدين المطلقين في القوة والملكة مع ان احدا لم يقل بوجوب ذلك قلت لولا قيام الدليل
القاطع على الاكتفاء بظن المجتهد المطلق مطلقا كان مقتضى الدليل المذكور ذلك الا انه لما قام الاجماع على عدم وجوب تحصيل كمال القوة بعد
تحصيل ملكة الاجتهاد المطلق كان ذلك دليلا على عدم وجوب مراعاة الزائد فهو نظير ما اذا دل الدليل القاطع على الاكتفاء في مقام التحري
والنظر في الادلة على قدر مخصوص من غير حاجة الى تحصيل ما يزيد عليه ولو مع التمكن من الزيادة فانه لا منافاة فيه لمقتضى الدليل المذكور اصلا اذ
اقتضاء وجوب تحصيل الاقوى انما هو لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بما دونه واما بعد قيام الدليل عليه فلا اذ مما المحصل من الدليل المذكور
هو حجية الظن الحاصل من صاحب الملكة المطلقة بعد تحصيل ما هو الاقوى من المدارك حيث انه الظن الاقرب الى اصابة الواقع فيجب
على المكلف اذن تحصيل الاقوى بعد انسداد سبيل العلم بالحكم ليكون مؤديا للتكليف خارجا في حكم العقل عن عهدة التكليف الثابت

اعتبر في تحقق الاجتهاد العلم بجميع ادلة المسألة وهو غير حاصل للمتجزي

احدهما

القوة

باليقين بعد القطع بتحصيل المرتبة من دونه فذلك هو الظن القائم مقام العلم بحكم العقل دون سائر الظنون كان ذلك هو الاجتهاد الواجب بتحصيل
الاحكام ولما دل الدليل القاطع على عدم وجوب الاجتهاد على الاعيان بل على سبيل الكفاية بمقتضى ذلك بعد وجوب تحصيل المرتبة المذكورة الا على بعض
المكلفين فيرجع الباقون الى ظنه او الاخذ بمقتضى اجتهاده فان قلت ان قضية حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام بالنسبة الى احاد الانام
ومع انسداد باب العلم يرجع الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم لاشتراك الجميع في التكليف غاية الامر قيام الدليل من الاجماع والضرورة على
جواز الرجوع الى التقليد لغير البالغ الى درجة التجزي واما المتجزي فلا دلالة في الاجماع والضرورة على جواز اخذه بالتقليد ولا دليل قاطع
سواه على خروجه عن الاشتغال المعلوم بمجرد التقليد ومجرد دوران الامر في شأنه بين الوجهين لا يقضي بتجويز الامر بالنسبة اليه والتخيير بين المسلكين
بل الذي يقتضيه العقل عند دوران امره بين الرجوع الى ظنه والاخذ بتقليد غيره فيما يكون المظنون عنده خلافه هو الاخذ بظنه فان بناء
على التقليد اخذ بالوهم وتنزل من الظن الى ما دونه من غير قيام دليل عليه وهو خلاف ما يقتضيه حكم العقل هذا اذا اجتهد في تلك المسألة
وحصل له الظن بخلاف الغير اما لو كان ذلك قبل اجتهاده فلا اقل من احتمال ان يكون المظنون عنده خلاف ذلك بعد اجتهاده فيترجح كاف في المقام
قلت بعد ما تقرر بملاحظة ما بيناه ان الاجتهاد الواجب هو استفراغ الوسع في معرفة الحكم بعد تحصيل المرتبة المفروضة من الملكة كان ذلك
هو الواجب على سبيل الكفاية فدوران الامر في المكلف بين ان يكون مجتهدا او مقلدا عالما او متعلما يقضي بوجوب التقليد عليه لما دل
على وجوب التقليد على كل من لم يبلغ تلك الدرجة نظرا الى عدم انتهاء ظنه الى العلم فلا يندرج في العالم لمجرد الظن الغير المنتهي الى اليقين ولا يعد
علما فيندرج فيما يقابله اعني الجهل وفي وظيفة الرجوع الى العالم فليس لعقد الاخذ بالوهم بل لعقده المذكور اثبات وجوب التقليد عليه اشد الى حصول
انه عند دوران الحكم في شأنه بين الامرين لا وجه لترجيح التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكهما في مخالفة الاصل بل ينبغي ترجيح الاخذ
بالظن نظرا الى ما ذكر وانما المراد ان الملحوظ في المقام اندراجه في موضوع الجاهل ليتعين عليه الرجوع الى العالم او من قام الدليل القاطع
على قيام ظنه مقام العلم فضلا وجوب المحصل ان وجوب رجوع الجاهل الى العالم معلوم وانما الكلام في اندراج المتجزي في موضوع الجاهل وبعد ملاحظة
الوجه المذكور يتبين اندراجه فيه اذ قد عرفت ان قضية العقل هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وقضية ترجيح ظن
المطلق من جهة القوة انصراف المهملة اليه فيبقى ظن غيره بحكم الاصل فلا يكون الظان المذكور عالما بما هو الحكم في شأنه فالمتجه يندرج في الجاهل وما
ذكر من ان الظن اقرب الى العلم فيتعين عليه الاخذ به حتى يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره انما يفيد في المقام اذا ثبت كونه من اهل الاستنباط
اذ بعد وجوب الاستنباط عليه لا وجه لترك الاقوى والاخذ بالاضعف من دون قيام الدليل عليه واما اذا دار امره بين الامرين فجهل الحال في شأنه
فلا يتجه ذلك الى العلم الا بعد في حقه شيئا الا ترى انه لو كان سبيل العلم بالاحكام مفتوحا كان امرهم دائرا بين العلم بالاحكام وبين اخذها عن العالم
فلا يصح ان يقال ان شأن غير العالم ممن له الاقتدار على تحصيل الظن ان يأخذ بظنه دون ان يقلد لما ذكر من كون الظن اقرب الى العلم بالنظر الى
التقليد بل الواجب في شأنه هو التقليد حيث انه احد الوجهين المذكورين من العلم او التعلم ومنه يظهر الحال في المقام فانه اذا كانت تلك المرتبة
من الظن نظرا الى الوجه المذكور قائمة مقام العلم يكون الواجب في شأن كل من المكلفين اما تحصيل تلك المرتبة او الرجوع الى من يكون مستنبطا
للحكم على الوجه المذكور فمع عدم حصول الاول للمتجزي يتعين عليه الاخذ بالثاني وايضا لو تعين على كل من المكلفين تحصيل العلم بالاحكام
عن مداركها كان انسداد باب العلم قاضيا بالتنزل الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم واما اذا قلنا بعدم تعين ذلك على كل واحد منهم وكان
القدر اللازم قيام جماعة بتحصيل العلم بالاحكام بحيث يكتفى بهم في تعليم الباقين ليرجعوا اليهم في اخذ تلك الاحكام لم يقض انسداد باب
العلم الا بالرجوع الى الظن الاقوى مع انفتاح سبيله ولو بالنسبة الى البعض المذكورين دون ما دونه من المراتب وان لم يتمكن الكل من الاخذ
بذلك الاقوى فان من يمكن من يقوم به الكفاية كاف في ذلك كان وظيفة الباقين الرجوع اليهم فان قلت ان الواجب الكفائي يتعلق بكل واحد
من الاعيان وان كان تعلقه على سبيل الكفاية وتعلق الوجوب بكل واحد منهم في الجملة كاف فيما نحن بصدده من الانتقال الى الظن بالنسبة الى من
يمكن منه بعد انسداد سبيل العلم قلت ان جميع المكلفين في تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد فانما يمكن من تحصيله من يقوم به
الكفاية الى ما دونه لحصول التمكن من الاقوى بالنسبة الى الكل فان الملحوظ بالتكليف الكفائي حال الكل دون كل واحد من الاحاد ثانيها انه
انما يتم ما ذكر من الدليل لو لم يقم الاجماع على حجية الظن المطلق واما مع قيام الاجماع على حجية ظنه فلا وجه للحكم بحجية الظن الحاصل لغيره فان
قضية انسداد باب العلم وبقاء التكليف هو الرجوع الى الظن في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص لقيام الاجماع عليه فلا يندرج تحت ما دل على
المنع من الاخذ بالظن ثم ان لم يثبت هناك ترجيح بين الظنون من حيث المدرك كان الامر مرجحا بينهما من حيث المدرك على دعوى القائل بالصحيح
لزوم الحكم بنسبة الحكم الكل من الجهة المذكورة بانتفاء المرجح ايضا ولكن الكلام من كون الاجماع على حجية ظن المطلق مرجحا في المقام فانه
من منع انعقاد الاجماع على حجية ظن المطلق على وجه ينفع في المقام نظرا الى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريقة الاجتهاد او الاخبار او الطريقة
الوسطى حيث ذهب الى كل من تلك الطرق الثلاثة جماعة وفي هؤلاء من يمنع الرجوع الى غيره فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها ليكون دليلا
قاطعا في المقام وكون الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلة المتجزي مقطوعا لا يكفي في المقام بعد دوران الامر فيه بين الوجوه المذكورة
لانحصار العلم الا في الرجوع الى واحد منهم فلا مناص اذن من الرجوع الى الظن وبعد الانسداد كان مدفوعا بان قيام الاجماع على حجية ظن
المطلق مما لا مجال للتأمل فيه وجعل دوران الامر بين احد الطرق الثلاثة مانعا من انعقاد الاجماع موهون جدا اذ الاختلاف الواقع في ذلك كالاختلاف

الى العالم

ثم يحقق اندراجه في الجاهل ويجوز له ترتيبه الظن

كيف ما الى الا ينتقل الامر وكذا الوثوق بالظن من الظن الاقوى على الحال المذكور ولا ينتقل في الباقين

الحاصل بين

الحاصل بين المجتهدين في تعيين الادلة حيث لا يسع احدا من اجلائك لك الرجوع الى غيره نعم ربما وقع في البين خلاف لبعض القاصرين في جواز الرجوع الى

علمائنا المجتهدين لشبهات واهية عرضت لهم وليسوا ممن يعتد بشانهم في مقابلة اولئك الاعلام ليكون خلافهم ناقضا لاجماعهم فان قلت انما ذكر

لا يجدي فيما نحن فيه من المعرفة بتكليف المتجزي اذ لا اجماع على جواز رجوعه الى المطلق بل الاشهر خلافه وقيام الاجماع على حجية ظن المطلق في شان

نفسه وشان من يقلده من العوام غير مفيد في شانه فلا بد له اذن من الرجوع الى الظن ويتم الاحتجاج المذكور بالنسبة اليه والقول بقضاء الاصل بعدم حجيته

الظن فيقتصر فيما دل على خلافه على القدر المعلوم مدفوع بانه كما يقضي الاصل الاولي بعدم حجية الظن في شانه فقد قضى بعدم جواز رجوعه الى التقليد

والاخذ بقول الغير فلا وجه لترجيح الثاني بل نقول انه لا بد من ترجيح الاول نظرا الى الدليل المذكور الاقرب الى العلم فيتعين البناء عليه بعد انسداد سبيل

العلم والقطع ببقاء التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد ايضا لو دار الامر بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن لربما امكن القول بتعادلهما واما لو دار بين

الاخذ بالظن وتقليد الظان فلا ريب في تقديم الاول اذ ليس فيه مخالفة للاصل الا من جهة واحدة ... الثاني لمخالفته للاصل من جهتين

نظرا الى اتكاله على الظن وعلى فهم الغير فالاتكال على الظن مشترك بين الوجهين ويزيد الثاني بالاخذ بفهم الغير دعوانا قلت لما انقسم الناس في حكم

الشرع الى قسمين عالم بالاحكام ومستنبط لها عن ادلتها ... ومتعلم اخذ بقول ذلك العالم كان العلم بالاحكام عن ادلتها مطلوبا من ذلك العالم دون غيره

ثم فاذا فرض انسداد باب العلم بالنسبة اليه مع القطع ببقاء التكليف قضى ذلك بالانتقال الى الظن في الجملة ... فان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون

قضى ذلك بحجية الجميع لاستحالة الترجيح مع انتفاء المرجح فيكون القضية المهملة المذكورة بعد ملاحظة ذلك كلية واما اذا قام هناك دليل قطعي على حجية

بعضها وقيامه مقام العلم في استنباط الاحكام كان ذلك مرجحا بين الظنون ولم يكن المستفاد من الدليل المذكور وجواز الاستناد الى غيره فمنطبق

القضية المهملة المستفادة من العقل على ذلك وح نقول انه لما قام الاجماع على قيام الظن الحاصل بعد تحصيل الملكة التامة والقدرة الكاملة على

استنباط الاحكام الشرعية واعمال تلك الملكة على حسب الوسع والطاقة مقام العلم ... قضى ذلك بكون ما دل عليه العقل من قيام الظن

في الجملة مقام العلم هو خصوص الظن المفروض اذ لا يستفاد من المهملة المذكورة ما يزيد عليه ويكون وظيفة العالم بعد انسداد سبيل العلم ما هو

تحصيل الظن المفروض بتحصيله الملكة المفروضة واعمالها في البحث عن الادلة على حسب سعته ويكون وظيفة المتعلم هو الرجوع اليه هذا كله

قضى حكم العقل بعد التامل فيما يقتضيه الدليل المذكور اذا تقرر ذلك تفرع عليه ان يكون وظيفة المتجزي الرجوع الى العالم المذكور دون ظنه

الحاصل عن ملاحظة الادلة فليس المقصود من نقل الاجماع على حجية ظن المطلق ترجيحا في المقام الا اثبات كون المرجح حال انسداد باب العلم هو الظن

المذكور وانه القائم مقام العلم من غير ملاحظة لخصوص المتجزي وغيره بعد قيام الاجماع في خصوص المتجزي على جواز رجوعه الى العالم المفروض

لا ينافي ما قررناه اذ يتفرع على ما ذكر ان تكليف المتجزي في حكم العقل هو ما ذكرناه وان لم يقم اجماع على جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير

فان قلت لو كان حكم العقل يكون المناط في التكليف هو الظن المذكور من جهة ادراكه ذلك هو المطلوب في الشريعة والحجة بعد انسداد باب العلم

دون غيره تم ما ذكر من غير اشكال واما اذا كان حكمه به من جهة قيام دليل عنده على جواز الرجوع الى غير الظن المذكور فيحكم بوجوب الاخذ به

من جهة قيام الدليل على حصول البراءة به دون غيره فلا يتفرع عليه حكم المتجزي اذ كما لم يقم دليل قطعي على رجوعه الى ظنه وليس في رجوعه الى العالم

المفروض اخذ باليقين لدوران تكليفه في بادي الراي بين الامرين فكيف يصح القول بكون تكليفه في حكم العقل هو الرجوع الى الغير قلت لما كان

الظن القائم مقام العلم في حكم العقل هو الظن المفروض لزم الحكم بوجوب تحصيله في حصول البراءة ولذا ذلك لعدم قيام الدليل على الاكتفاء بغيره اذ لا يكون

الظن المعتد به في نظر الشريعة هو ذلك دون غيره فاذا لم يقم دليل على تنزيل غيره من الظنون منزلة العلم لزم الحكم بعدم قيامه مقامه مثلما دل من القاعدة

التكليف منزلة عدمه كان قضية الادلة القطعية الدالة على وجوب رجوع الجاهل الى العالم وجوب رجوع الظان المذكور الى العالم المفروض فالمقصود

مما قررناه هو اندراج الظان المذكور بحكم العقل في عنوان الجاهل لا انه كما قضى الاصل بعدم حجية الظن بعد حجية ظنه واندراجه في عنوان الجاهل كذا

يقضي الاصل بعدم جواز التقليد واندراجه في العالم الا انا نقول انه من المتيقن ان ما دل على المنع من التقليد انما هو في شان العالم واما الجاهل فليس وظيفته الا التقليد

اجماعا فاذا شك في اندراج المتجزي تحت العالم والجاهل كان مشكولا لا اندراج تحت ما دل على المنع من التقليد فلا يمكن الاستناد اليه في القاء على انه

لو سلم شموله لما دل على المنع من التقليد لمجهول الحال فانما يدل على المنع بالنسبة اليه من حيث انه مجهول فلا يدل على اندراجه تحت العالم فلا يعارض دليل

ما دل على اندراجه في الجاهل ويجب عليه التقليد لخروجه بذلك عن الجهالة الملحوظة فيما يستفاد من الادلة مضافا الى ما قد يقال من انه مع عدم قيام الدليل على

حجية ظنه وجواز عمله به يندرج في عنوان الجاهل بالوجدان اذ المفروض جهله بالحكم فيجب عليه التقليد من غير حاجة الى الاحتجاج عليه بعموم ما دل

على المنع من العمل بالظن ولا يعارضه ما دل على المنع من التقليد اذ بعد اندراجه في عنوان الجاهل لا يشمله تلك الادلة قطعا وتمام ما قررناه ظاهر

انه قد اتضح الوجوه المقررة في الايراد انما لتيهان انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكاليف انما يقضي بجواز العمل بما ظن انه مكلف به في ظاهر الشريعة لا بما ظن

انه كلف بتحصيل الواقع كما هو ملحوظ المستدل وتوضيح ذلك انه بعد العلم بوقوع التكاليف انما يجب في حكم العقل الاتيان بما يحصل معه العلم بحصول البراءة في حكم

المكلف حسب ما قررناه في معرفة اداء ما كلفنا به حكما وموضوعا سواء حصل معه العلم بادائه نفس الواقع او لا يجب في الاتيان على المكلف مراعاة ما يزيد عليه بعد العلم

بما جعله طريقا الى الواقع الا ان يجعل الطريق اليه خصوص العلم به فالمدار اعتبر في الحكم بالبراءة والامتثال هو ما يعلم معه بتفريغ الذمة في حكم الشرع ومن

ثم يتمكن من العلم باداء المكلف به بحسب الواقع فيحصل الاول مع تعين المكلف لمراعاة الثاني بخلاف العكس ولذا لو لم يقرر للمكلف طريقا الى الواقع

او قرر ولم يصل الينا وكان سبيل العلم بالواقع مفتوحا تعين مراعاة ذلك لعدم العلم بالحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف الا به واما

مراعاته مع العلم بالطريق المقرر ايضا اذ لم يكن هناك مانع اخر وح نقول اذا انسد سبيل العلم بما جعله المكلف طريقا الى معرفة ما كلف به وانسد ايضا سبيل
العلم بالواقع مع القطع ببقاء التكليف يتعين تحصيل الظن بما هو مكلف به في نظر الشرع بغير مراعاة ما يظن كونه طريقا الى تفريغ الذمة في حكم المكلف [illegible]
الظن بذلك ح مقام العلم به في حكم العقل حسبما مر نظيره الاشارة اليه ولا يصح الاكتفاء ح بمجرد ما يظن معه باداء الواقع اذ لا ملازمة بينه وبين الاول [illegible]
ذلك لحصول [illegible] من مراعاة ما يظن معه بتفريغ الذمة كان العلم به اخص مطلقا من العلم بذلك حسبما مر بل النسبة بينهما عموم من وجه لظهور انه قد يحصل
الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع عدم حصول الظن باداء الواقع وقد يكون بالعكس فيما اذا شك في كون ذلك مناطا في حكم الشرع او ظن خلافه
والمعتبر في المقام بمقتضى حكم العقل كما عرفت هو الاول وح فلا يتم الاحتجاج اذ بمجرد ظن المتجزي بالحكم مع الشك في كونه مكلفا شرعا بالعمل بظنه او رجوعه
الى ظن المجتهد المطلق لا يكفي في الحكم بحجية ظنه وجواز الاعتماد عليه في حكم الشرع نعم لو قام دليل ظني على حجية ظنه والاكتفاء به في الشرع من بيان
لم يتم ما ذكر من الاحتجاج المذكور انما يتم اذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط على مثله اذ مع احتمال وجوب الاحتياط عليه يتعين ذلك بالنسبة اليه [illegible]
ايضا خروج من العمل بالعلم اذ المقصود منه تحصيل اليقين بالفراغ الحاصل بذلك وتوهم بل القطع بخلافه [illegible] ما يستفاد مما دل على عدم وجوبه وعدم
اصل [illegible] على المجتهد المطلق ومن يقلده وانما عدم وجوبه في الصورة المفروضة فلا كما هو الحال بالنسبة الى غير البالغ درجة الاجتهاد اذا تعذر
عليه الرجوع الى المجتهد كان القول بوجوب الاحتياط عليه اذا امكن من تحصيله هو الموافق لظاهر القواعد بل لا يبعد البناء عليه ح فلا يصح الحكم بالانتقال
الى الظن بعد انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف فان قلت انما يتم ما ذكر فيما يمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن مراعاته فلا يتم ذلك ح فيمكن اتمام
الدليل بالنسبة اليه فيتم اثبات المدعى ح بعدم القول بالفصل قلت انتفاء الاجماع على عدم القول بالفصل غير معلوم غاية الامر عدم العلم بقائل
به ومجرد ذلك لا يفيد شيئا سيما في المقام فغاية الامر هو جواز الاعتماد على ظنه في بعض الفروض لندرته مما لا يمكن فيه مراعاة الاحتياط [illegible]
وجه بها [illegible] المقرر وان ذلك من المذهب الثالث لاطلاق ما دل على المنع من التقليد والاخذ بقول الغير من العقل والنقل غاية الامر جوازه في
شان غير القادر على الاستنباط لمكان الضرورة وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت ادلة المنع ويمكن الايراد عليه بوجوه لصدق ان العمل بالظن
على خلاف الاصل [illegible] خرج عنه ظن المجتهد المطلق لقضاء الاضطرار به وقيام الاجماع عليه فيبقى غيره مندرجا تحت قاعدة المنع واجيب عنه بان رجوعه
الى الظن مما لا كلام فيه اذ بعد انسداد باب العلم لا يجوز للمتجزي البناء على ترك العمل فلا بد له من الرجوع الى الظن الحاصل من الاجتهاد او الحاصل من
التقليد فلا يكون هو ساعيا [illegible] الظن على الاطلاق بخلاف التقليد ورد ذلك بانه ضعيف في الغاية اذ غاية ما يحصل للمتجزي العلم بكونه مكلفا بالعمل
بغير العلم واما [illegible] التقليد [illegible] غير معلوم عنه اذ لا دليل على تعيين شيء منهما فيجب عليه العمل باحد الامرين دون الاخر من دون علم بالتعيين بنحو
ح [illegible] [illegible] بالحلال كالزوجة [illegible] شبهة فيجب الاجتناب عنهما ولو لم يكن هناك بد من الاقدام على احدهما تخير وان عوض لزوم الرجوع الى الاشتباه
كما هو المدعى [illegible] دعوى بان مفهوم التحليل ح [illegible] عموما فاقتصر بالمنع عن العمل بالظن وادلة فاقتصر بالمنع من خصوص الظن الحاصل من التقليد
ح تعين الرجوع الى الظن لا بد من الاخذ بالظن الحاصل من غير التقليد للادلة الدالة على المنع من التقليد من غير باعث للخروج عنها نعم يمكن الايراد عليه
بان الرجوع الى التقليد ليس اخذا بالظن حتى يكون بين ما دل على المنع من الرجوع الى الظن وما دل على المنع من الاخذ بالتقليد عموم مطلق ليكون
مع عدم المناص من الرجوع الى احد الظنين موجبا للخروج عن مقتضى تلك الادلة دون هذه بل هو نوع اخر من الاخذ بغير العلم فدل الدليل على المنع منه
بان الترجيح في تخصيص ما دل على المنع من العمل بالظن اذ بعد كون السبيل الى الواقع اولا هو العلم بكون الاقرب اليه هو الظن فبعد دوران الامر بين الرجوع
الى الاقرب اليه او الابعد من غير قيام دليل على التعيين يتعين الاخذ بالاقرب فيه انه انما يتم اذا جعلنا الواجب اولا هو الاخذ بالعلم بالواقع واما اذا قلنا
بوجوب الاخذ بما يعلم معه بتفريغ الذمة من حكم الشرع سواء حصل معه العلم بالواقع او لا كما هو الاظهر وقد مر تفصيل القول فيه فلا يتم ذلك ولو ظن بكونه
مكلفا شرعا بالرجوع الى التقليد لزم اتباعه ومع الشك في كونه مكلفا بالاخذ بالظن او التقليد لا يتعين له الحكم بوجوب الرجوع الى شيء منهما النسبة بينهما
بالنسبة الى الحكم بتفريغ الذمة في حكم الشرع كما هو قضية الشك فاقضى الامر مع عدم المناص عن الاخذ باحد الوجهين ان يحكم بالتخيير بمقتضاء
او الاحتياط مع الاخذ بالظن بالواقع كالاحتياط مع الاخذ بحصول الظن بالبراءة في حكم الشرع اذ لا ملازمة بين الامرين حسبما مر بيانه نعم لو قام دليل ظني على كونه مكلفا
بالاحتياط مع الاخذ بما يلي في الاحتجاج المذكور ما يفيد ونازع بان التقليد ايضا اتكال على الظن وان لم يوجب حصول الظن بالنقل بالنظر الى الحكم بحجيته
الظن الحاصل للمجتهد بالنسبة اليه وما دل على عدم حجية الظن وعدم جواز الاتكال عليه يفيد عدم جواز الاستناد اليه مط سواء كان المستند اليه هو
الظان او غيره بل ربما كان الثاني اولى بالمنع فلا بد من التزام التخصيص فيما دل على عدم الاعتداد بالظن فيتم التقرير المذكور ومع الغض عنه فالحاصل
بالحكم كان المانع هناك مجرد التقليد فربما يكافئوه ذلك بخلاف العمل بالظن نعم لو كان من يقلده انما
كلام في حجية ظن المجتهد المطلق انما الكلام في حجية ظنه بالنسبة الى المتجزي وهو المراد من تقليده له فليس هناك امران تخالفان للاصل بل امر
اخر وان ظن المجتهد المطلق منزل منزلة العلم قطعا فليس في المقام الا اثبات جواز التعويل على علم الغير او ما بمنزلته وفيه ان ما دل على حجية ظن
المجتهد انما [illegible] بالنسبة الى نفسه ومن يقلده [illegible] دون المتجزي ولا دليل على تنزيله منزلة العلم مط فما يدل على عدم جواز الاتكال على

الظن بدليل

الى الحجة وفيها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله فان الظاهر اطلاقها يعم القضاء والافتاء وفيها ولو كانوا
قادرين على استنباط جميع الاحكام او لا وقد يناقش فيه بان الامر بالرجوع اليهم في الحوادث الواقعة شاهد على كون المرجوع اليهم عالمين وقادرين على استنباط
الجميع اذ لا يمكن ارجاعهم الى غير القادر على الاستنباط ولا يكون ذلك شأن المتجزي وقد يدفع ذلك بان غاية الامر غلبة قدرة الكل على استنباط
الكل ولا يلزم من ذلك اقتدار كل من الائمة على الكل لئلا ينطبق على المدعى فتدبر ومنها مكاتبة احمد بن حاتم بن ماهويه واخيه الى ابي الحسن الثالث المروية
في كتب حيث سألاه عمن يأخذان معالم دينهما فكتب اليهما فاعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ومنها ما في تفسير
الامام ع فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فان ظاهر اطلاقها يعم المتجزي في الجملة
بناء على شمول لفظ الفقيه لمن يدل على استنباط جملة وافية من الاحكام وعرفها عن الادلة وان عجز عن الباقي وفيه تأمل ويمكن الايراد على الاستناد
الى تلك الاخبار بان اقصى ما يستفاد من اطلاقها على فرض دلالتها الظن بجريان الحكم في المتجزي ومن المقرر عدم جواز الاستناد الى الظن من حيث
هو فلا يصح اتباعنا المتجزي عليها نعم لو قام دليل على حجية الظن الحاصل من الاخبار مطلقا تم الاستدلال الا انه محل المنع لعدم قيام الاجماع عليه كليا كيف
ولو سلم ذلك لكان نفسه حجة مستقلة على جواز التجزي من غير حاجة الى ضمها الى ذلك حجة القول بالمنع من التجزي وجوه احدها اصالة المنع من العمل
بالظن لما ثبت بالعقل والعمومات الناهية عن الاخذ به كتابا وسنة خرج عنه ظن المجتهد المطلق بالاجماع فيبقى غيره تحت الاصل اذ لم يقم دليل قطعي على حجية
ظن المتجزي كما قام على حجية ظن المجتهد المطلق وفيه ان الاصل كما قضى بالمنع من العمل بالظن كذا اقتضى بالمنع من التقليد بل هو اولى بالترجيح لكونه ابعد
عن الواقع على سبيل الرجحان بخلاف التقليد اذ لا بد ورود ذلك سيما فيما اذا اقتضى الظن الحاصل للمتجزي بخلافه ويمكن دفعه بما قررناه سابقا
البين من ان ما دل على عدم جواز رجوعه الى ظنه انما قضى بعدم حجية ظنه في شأنه كان الظن الحاصل له كعدمه فيندرج ح في عنوان الجاهل فلا يندرج
فيما دل على المنع من التقليد القول بقضاء ما دل على المنع من التقليد ايض بانه راجع في العالم لانتفاء الواسطة بين الامرين مدفوع بان ما دل على المنع
من التقليد لا يفيد جواز عمله بالظن لكن بعد دلالة الاطلاق الاول على عدم جواز عمله بالظن يتعين عليه الاخذ بالتقليد لانه الصحيح بذلك في
عنوان الجاهل حسبما ذكرنا لا يقال انه بعد قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بكل من الظن والتقليد وقضاء الاجماع بكون رجوعه في الشرع
باحد الوجهين لا بد من ملاحظة الترجيح بين الامرين او التخيير فلا يصح الحكم بتحكيم الاول نظرا الى ما ذكر لانا نقول ذلك انما يتم لو لم يكن هناك دليل على
رجوعه اذن الى التقليد واما اذا افاد ما دل على عدم جواز عمله بالظن على اندراجه في الجاهل ولم يفد ما دل على المنع من التقليد سوى منعه
عن الرجوع الى الغير كان الاول حاكما على الاخير بملاحظة ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم لوجوب تقديم الخاص على العام فلابد الحكم بوجوب التقليد عليه
الا بملاحظة ذلك لا بمجرد تحكيم الاطلاق الاول على الاخير وبالجملة بعد دلالة الاطلاقين على ما ذكرنا يكون قضيته ما دل على وجوب رجوع الجاهل
الى العالم ولزوم التقليد فلا ينبغي تردد بين الاخذ باحد الاطلاقين ليرجع الى التخيير او غيره فان قيل ان ذلك مقلوب على المستدل لدلالة الاجماع
على حجية الظن على من ليس شأنه التقليد فاذا دل الاطلاق الثاني على عدم جواز التقليد في شأن المتجزي اخذنا بقضية الاجماع من وجوب
رجوعه الى الظن لكونه حجة في شأن غير المقلد والحاصل كما قضى ما دل على المنع من العمل بالظن بانه راجع في الجاهل فيندرج فيما دل على وجوب التقليد
في شأن الجاهل على وجوبه في شأنه كذا قضية ما دل على حجية الظن في شأن غير المقلد هو وجوب اخذه بالظن قلت لولا اقتضاء الاطلاق الاول
بنفسه على اندراجه في الجاهل وعدم اقتضاء الثاني كذلك لاندراجه في المجتهد صح ما ذكر نظرا الى قضاء الاطلاق الاول بعد اندراجه في المجتهد فيلزم اندراجه
في المقلد للاجماع على لزوم التقليد في شأن غير المجتهد وقضاء الاطلاق الثاني بمنعه من التقليد فيرجع الى الظن لقيام الاجماع على حجية الظن
بالنسبة الى غير المقلد اعني المجتهد فلا وجه لتحكيم احد الاطلاقين على الاخر من غير قيام دليل عليه واما بعد ملاحظة اندراجه في الجاهل بنفس
ملاحظة الاطلاق الاول وعدم دلالة الثاني على اندراجه في العالم يكون قضية الاطلاقين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المفروض بالظن ولا
بالتقليد فلا ريب في لزوم ترك الاطلاق الثاني للدليل الخاص القاضي بوجوب تقليد الجاهل فتأمل ثانيها انه قد قام الدليل القاطع على عدم العبرة
بالظن الا ما قام عليه الدليل القاطع على الاعتداد به وانتهاء امره بذلك الى اليقين وحيث لم يقم دليل قاطع على حجية ظن المجتهد في المقام كما عرفت من ملاحظة
ادلتهم لم يصح له الاعتداد بظنه فيكون جاهلا بتكليفه فيما حصل له ظن بالحكم من المسائل التي اجتهد فيها ومع اندراجه في الجاهل يتعين عليه الرجوع
الى المجتهد في استعلام الاحكام الشرعية لما دل من الادلة على وجوب رجوع الجاهل الى المجتهد فينتظم قياس بهذه الصورة المتجزي جاهل بالتكاليف المتعلقة
به في الشريعة وكل جاهل يجب عليه الرجوع الى العالم اما الصغرى فلما قررناه واما الكبرى فلما دلت الادلة عليه المقررة في محله وقد يناقش فيه بعدم
ظهور شمول ما دل على وجوب التقليد لمثله لعدم شمول الاجماع للمقام نظرا الى شياع الخلاف بل ذهاب الاكثر الى خلافه واما غير ذلك من الادلة
الدالة عليه لو قلنا بشمولها لذلك فهي ظواهر لا تفيد القطع وقد يدفع بعدم ثبوت وقوع الخلاف في المقام انما هو من جهة البناء على حجية ظنه واما
مع البناء على عدم الاعتداد به وعدم حجيته فلا ريب في وجوب تقليده ثالثها الاستصحاب فانه قبل البلوغ الى درجة التجزي كان مكلفا بالتقليد فيجب
عليه الجري على التقليد الى ان يثبت خلافه ببلوغه الى درجة المطلق او يحصل له ذلك والقول بعدم جريانه فيمن بلغ درجة التجزي اول بلوغه وقبله
فلا يتم به المدعى مدفوع بامكان تتميم المقصود بعدم القول بالفصل ويمكن ان جواز الاحتجاج المتجزي بالاصل المذكور اول الكلام اذ لا فرق بين اجرائه
الاستصحاب في المقام وبين المسائل الفقهية مما يجري فيه ذلك فلا يصح استناده الى ذلك الا بعد اثبات كونه حجة في شأنه ومعه يتم المدعى
ولا حاجة الى الاستناد على الاستصحاب على انه مدفوع بانه اذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق ثم صار متجزيا بآفات فقضية الاستصحاب بقاؤه على العمل بظنه

ملا تر

اذا اقتضى الامر قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بشيء منهما صح

من حيث انه ظن وانما يصح الاعتماد

لا يعمها مقوم

دابيهما [illegible] معمولة عمر بن حنظلة المروية عن الصادق انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته

عليكم حاكما فان الجمع المضاف حقيقة في العموم فان لم يكن يراد به الاستغراق الحقيقي فلا اقل من حمله على العرفي بان يعرف جملة وافية من الاحكام بحيث

يعد مع علمه بها عارفا بالاحكام وقد بينا فيما [illegible] بان الظ كون الاضافة فيه جنسية بقرينة ما تقدم من المفرد المضاف الظ في الجنسية ولجمع

بينه وبين رواية ابي خديجة المتقدمة ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يفيده الرواية اعتبار الاطلاق في نصبه للقضاء او الرجوع اليه في الحكومات واين

من الرجوع اليه في الفتيا بل حجية ظنه بالنسبة الى نفسه كما هو المدعى ودعوى الملازمة بين الامور المذكورة ممنوعة فلا يثبت بها المدعى ولو سلم

ذلك فلا يبقى في الرواية دلالة على اعتبار الظن سواء تعلق بالكل او البعض اذ المفروض فيها هو العلم الظ في اليقين الا ان يق انه اذا اعتبر الاطلاق في

للقضا في صورة تحصيله العلم بالاحكام فاعتباره عند تحصيله الظن بالاولى ولو سلم حمله على الاعم من الظن فاقصى ما في الرواية الدلالة على اعتبار

ظن المجتهد المطلق واما ظن المتجزي فلا دلالة فيها على اعتباره ولا على عدمه خامسها ان القول بجواز رجوع المتجزي الى ظنه يستلزم الدور وقد قرر ذلك

بوجوه منها ما قرره الفاضل الجواد من ان صحة اجتهاد المتجزي في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسألة التجزي وصحة اجتهاده في مسألة

التجزي موقوفة على صحة اجتهاد المتجزي مط لكونها من جزئيات تلك المسألة حيث انها مسألة اجتهادية فالموقوف عليه في الثاني وان لم يكن خصوص

المتوقف في الاول لكنه اعم منه بحيث يندرج ذلك فيه اندراج الخاص تحت العام الاصولي وهو كاف في لزوم الدور [illegible] عليه بمنع كون صحة

اجتهاده في مسائل الفروع متوقفة على صحة اجتهاده في مسألة التجزي وانما يتوقف على صحتها نفسها ومع الغض عنه فالتوقف من الطرفين [illegible] فان

صحة اجتهاده في المسائل الفرعية هي عين صحة اجتهاده في تجزي الاجتهاد فلت ان اريد بتوقف صحة اجتهاده في مسائل الفروع على صحة اجتهاده في

جواز التجزي ان مطابقة اجتهاده في الواقع يتوقف على ذلك فهو واضح الفساد اذ لا يعقل توقف بينهما وان اريد ان جواز عمله بما اجتهد

فيه من المسائل يتوقف على جواز عمله بما اجتهد فيه من جواز التجزي ففيه ايض ذلك وانما يتوقف على جواز التجزي في نفسه كان جواز عمله بما

اجتهده من جواز التجزي يتوقف على ذلك ايض فغاية الامر ان لا يكون عالما بالجواز فلا يعقل الدور على شيء من التقريرين المذكورين يمكن ان

يق ان المراد بذلك ان حكم المتجزي بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية وجواز عمله به في حكمه يتوقف على حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزي [illegible] فالتوقف

ظ لا اشكال فيه لوضوح ان حكمه بجواز عمله في كل مسألة اجتهد فيها بالظن المتعلق فيها مبني على ثبوت كلية الكبرى او اقعة في اسند لاله

على جواز عمله بظنه بتلك المسألة كما ان المجتهد المطلق يتوقف حكمه بجواز عمله بظنه في خصوص المسائل على ان كل ما ظنه المجتهد المطلق

مط وعراة الادلة الخاصة حجة في شانه لينتظم لزوما من هذه الصورة هذا الظن مما حصل للمجتهد المطلق وكل ظن حصل للمجتهد المطلق

فهو حجة في حقه لينتج ان ظنه المتعلق بكل من المسائل الخاصة حجة في حقه فان نظير ذلك جار في حق المتجزي وبيان الكلية الكبرى هو

الشانه للمتجزي فانكار التوقف مما لا وجه له ودعوى اتحاد الامرين غير معقول ايض وتوقف حكمه بصحة اجتهاده في جواز التجزي على حكمه بحجية ظن

المتجزي مط ظ ايض اذ ذلك ايض مسألة ظنية على نحو سائر المسائل الفقهية فيتوقف علمه بحجية ظنه فيها على علمه بتلك الكلية او اقعة في كبرى

القياس الدال على حجية ظنه به وقد يورد عليه بان الحكم بقبول الاجتهاد للتجزي من المسائل الاصولية فيتوقف جواز الاجتهاد في الفروع على

جواز الاجتهاد في تلك المسألة الاصولية ولا يتوقف على جواز الاجتهاد في تلك المسألة على جواز التجزي في الاجتهاد مط بل على جواز التجزي في المسائل

الاصولية بهو خارج عن محل الكلام بل لا خلاف في جوازه على ما قيل فلا دور وبعبارة اخرى لا ملازمة بين التجزي في مسائل الفروع والتجزي في الاصول

نقد لا يكون متجزيا في الاصول بان يكون قادرا على استنباط جميع مسائله عن ادلتها فلا يتوقف العلم بالتجزي في الاجتهاد على العلم بالتجزي حينئذ كيف

ولو تم ما ذكر لجرى ذلك بعينه في شان المطلق اذ جواز اجتهاده في مسائل الفقهية يتوقف على جواز اجتهاده في جواز الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه

المسألة يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل لكون تلك المسألة ايض كغيرها من المسائل والجواب في المقامين امر واحد وهو ما ذكر من الفرق بين مسائل

الاصول والفروع ويندفع بانه لا فرق بين حجية ظن المتجزي في الفروع او الاصول كيف والمسألة جارية فيما يجري فيه التكليف بالتقليد ومن البين

ثبوته في مسائل اصول الفقه في الجملة مما يتوقف عليه عمل العوام اذ ما دل على الاخذ بالتقليد في الفروع دل عليه في الاصول ايض كما ستفصل

القول فيه في محله ان شاء الله وما ذكر من امكان كونه مجتهدا مط في الاصول فيخرج عن محل البحث مدفوع بانه لا فائدة في فرض كونه مط في استنباط الاصول

اذ الكلام في المقام ان المتجزي في مسائل الفروع هل يعتد بظنه شرعا او لا سواء تعلق ذلك الظن بالفروع او الاصول وسواء كان مط في الاصول

او لا بل يجري ذلك في سائر العلوم المرتبطة بالفروع الاترى انه لو كان متجزيا في الفقه كان جواز استنباطه في لفظ الصعيد مثلا الى ظنه مبنيا على

هذه المسألة ولم يجز القول بجواز استناده الى ظنه مع عدم القول بحجية ظن المتجزي نظرا الى كونه لغويا غير متجز بحسبه كيف ولو كان كل لغوي

المقلد اذا كان لغويا والظاهر انهم لا يقولون به وبالجملة ان البلوغ الى درجة الاجتهاد المطلق فامر حجية ظنه في المسائل الفقهية وما يرتبط بها

من مقدماتها الاستنباطية سواء كانت اصولية او لغوية او غيرهما ولا حجية في شيء من تلك الظنون للمقلد في المسائل الشرعية واما المتجزي فيها

فالكلام المذكور جار فيه بعينه من غير فرق في ذلك بين كونه مط في سائر العلوم او متجزيا فيها ايض وما ذكر من جريان الايراد في المجتهد المطلق

بين الفساد نظرا الى قيام الاجماع على حجية ظنه وقد عرفت ما في المناقشة في ثبوت الاجماع ولو سلم ذلك فقضاء العقل به بعد انسداد سبيل

العلم كاف في الحكم بحجيته ولا يجري ذلك في المتجزي كما عرفت نعم يمكن دفع الدور على التقرير المذكور باختلاف طرفيه نظرا الى ان حكمه بحجية ظن

المتجزي مط غير حكمه بحجية الظن الحاصل للمستنبط المفروض فيها كيف ويقع الكلية كبرى في القياس الدال عليه فكيف يتحد معه ليلزم الدور

في خصوص كل مسألة
المذكورة
[illegible] اجتهد
من المسائل الفقهية

اجتهد فيه من المسائل الموقوف
على جواز عمله بما اجتهد فيه
من جواز التجزي [illegible]
ذلك وانما يتوقف على جواز
التجزي في نفسه كان جواز
عمله بما [illegible]

حسبما ذكر في الايراد منها ان والظاهر منها ان يقال ان صحة اجتهاد المتجزي في المسائل الفقهية وجواز عمله به موقوفة على صحة اجتهاده في ان الاجتهاد يتجزى و
اجتهاده في تجزي الاجتهاد وجواز عمله به فان صحة الاجتهاد في المسائل يعني جواز عمله على وفق اجتهاده وان لم يكن مطابقا للواقع وصحة الحكم
المتوقف على وقوع المحكوم به يعني مطابقته للواقع وان لم يتعلق التكليف على حسبه منها انه قد تقرر ان شيئا من الظنون لا يكون حجة الا بعد
انتهائه الى اليقين فلا يجوز الاعتماد على الظن من حيث انه ظن ثم نقول ان علم المتجزي بجواز عمله بظنه في مسألة التجزي وبالدليل الظني الدال
على حجية ظن المتجزي يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اعني حجية كل ظن للمتجزي اذ المفروض ان المسألة المفروضة من المسائل الظنية وعلمه
بحجية كل ظن للمتجزي متوقف على علمه بجواز عمله بالدليل الظني الدال عليه اذ المفروض توقف ثبوته على ذلك وعدم قيام دليل قطعي عليه والحاصل
ان علمه بحجية هذا الظن الحاصل متوقف على علمه بحجية كل ظن من ظنونه وعلمه بحجية كل ظن له يتوقف على علمه بحجية هذا الظن الخاص وان شئت
ان علمه بقيام ظنه في المسائل مقام العلم متوقف على علمه بصحة الدليل الدال على التجزي وعلمه بصحة الدليل يتوقف على علمه بقيام ظنه مقام العلم في المسائل
ولا يمكن دفعه الا بالقول بالفرق بين مسائل الاصول والفقه بان يقال ان المختلف فيه هو حجية ظن المتجزي في المسائل الفقهية واما المسائل الاصولية فلا
كلام في حجية ظن المتجزي بالنسبة اليها ولذا وقع في كلام شيخنا البهائي حكاية الاجماع عليه وقد عرفت وهنه اذ لا فرق في مقام الحكم بالحجية وجواز العمل بين
مسائل الفقه والاصول وغيرهما من المسائل المربوطة بالعمل وان كان موضوع التجزي هو خصوص المسائل الفقهية نظرا الى اختصاص الاجتهاد اصطلاحا
بالمسائل الفرعية دون الاصولية الا انه لا فرق في البحث عن حجية ظن المتجزي بين الظن المتعلق بها وبغيرها مما يرتبط بها حسبما اشرنا اليه ومنها ان
علم المتجزي بجواز عمله بظنه في المسائل يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اذ مسألة التجزي ايضا من جملة المسائل الظنية وعلمه بجواز بنائه عليه موقوف
على علمه بحجية الظن الحاصل له ويرد عليه ان علمه بحجية ظنه في المسائل هو عين علمه بقبول الاجتهاد للتجزي اذ معناه هو حجية كل ظن حاصل للمتجزي في المسائل
الفقهية ومقدماتها فلا يتجه لزوم الدور اذ هو فرع مغايرة الطرفين نعم هو من توقف الشيء على نفسه وهو كلزوم الدور في المقام فانه وان لم يكن دورا في الاصطلاح
الا انه نظيره في المفسدة بل هو اوضح فسادا منه في وجه وما قد يتوهم من انه ان اريد بتوقف علمه بجواز عمله بظنه في المسائل على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي ان علمه
بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية موقوف على علمه بصحة اجتهاده في تلك المسألة اعني اجتهاده في المسألة الفقهية ليتوقف على جواز التجزي في الاجتهاد انما
هي مسألة اصولية ولا خلاف في جواز التجزي في الاصول على انه قد يكون مجتهدا مطلقا فيه وان كان متجزيا في الفروع اذ لا ملازمة بين الامرين وان اريد به
ان علمه بجواز عمله بظنه في المسائل اصولية كانت او فرعية متوقف على علمه بقبول الاجتهاد للتجزي فهو على اطلاقه ممنوع اذ لا توقف للعلم بحجية ظنه في المسائل
الاصولية على صحة التجزي في المسائل الفقهية مدفوع بما مر بيانه من عدم الفرق في الحكم بحجية ظن المتجزي في المسائل الفقهية والاصولية وغيرهما
التوقف عليه استنباط الاحكام الشرعية فمنع التوقف في المقام غير متجه وفرض كونه مطلقا في استنباط الاحكام الاصولية غير مفيد كما عرفت ولكن
بنقيضه التحقيق في المقام ان يقال ان استنباط المتجزي اما ان يكون بالنسبة الى المسائل القطعية او الظنية وعلى الثاني فاما ان يتفق له القطع بالمسألة
اولا وعلى الثاني فاما ان يراد معرفة جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهدا مطلقا على نحو غيرها من المسائل او يراد معرفة الحكم
بالنسبة الى معرفة تكليف المتجزي نفسه في جواز بنائه على ما يستنبطه في المسائل اذ ذهب الى جواز التجزي وحجية ظن المتجزي وعلى كل حال فاما ان يراد
معرفة حاله في جواز رجوعه الى ظنه او جواز رجوع غيره اليه في الفتيا وامضاء حكومته في القضاء فنقول لا ينبغي التأمل ظاهرا في حجية ما يحصله من الادلة
بالنسبة الى الصورتين الاوليين اذ لا مزيد على القطع في معرفة التكاليف فبعد حصول القطع بالحكم لا حاجة للتأمل في حجيته ولو حصل له القطع بكونه
مؤدى الادلة الموجودة وان من خالف فيه مخطئ قطعا لما قامت عليه الادلة الشرعية مما يمكن الوصول اليه فهي جواز اتكاله عليه وجهان من عدم حصول
القطع بالواقع فيكون الحال فيه كسائر الظنون ومن تحصيله القطع بالطريق وهذا هو التام وكونها لتيقن من حجية تلك الادلة وحجيتها بالنسبة الى المجتهد
المطلق دون المتجزي فلا فائدة في تحصيله القطع بمقتضاها مع انه مدفوع بان قول المجتهد انما يكون حجة من حيث كشفه عن الادلة الشرعية وليس
حجة من حيث هو فاذا حصل له القطع بذلك فلا حاجة الى التوصل بقوله اليه بل لا يجوز له الرجوع اليه بعد القطع المذكور اذا كان ما فهمه مخالفا له
اذا علم انحصار الادلة الموجودة فيما اذا وصل اليه وعلم كون مقتضاها ذلك واما لو حصل له الظن بالامرين او احدهما فهو مندرج في مسألة الظن وانه
الملحوظ بالبحث في المقام وح فان اريد معرفة حكم التجزي في نفسه ولو كان الحاكم به مجتهدا مطلقا فالظاهر هو القول بحجية الظن الحاصل له وجواز اخذه
به ولو قيل بعدم جواز الاخذ بمجرد ظن المتجزي كونه حجة في شأنه فان طريان المنع من الاخذ به من جهة عدم انتهائه الى اليقين فلا ينافي ذلك جواز الاخذ
به في حكم المطلق وح فله ان يحكم بجواز التجزي وان لم يكن للمتجزي الرجوع اليه بمجرد ظنه فان قلت انه اذا لم يجز للمتجزي الرجوع الى ظنه لعدم دليل قاطع
على جواز رجوعه اليه لم يكن ايضا للمجتهد المطلق الحكم بجواز رجوعه الى ظنه بل اللازم عليه الحكم بمنعه عن الرجوع اليه قلت فرق بين عدم قبول الاجتهاد للتجزي
في نفسه وعدم حجية ظن المتجزي من اصله وبين حجيته في الواقع وعدم جواز ركون المتجزي اليه من جهة انتفاء علمه به فههنا ان جواز التجزي وعلم بجوازه فقد
جواز الحكم بالتجزي للمتجزي لانتفاء علمه بغيره الحكم بعدم جوازه من اصله وانما يمتنع حكم المطلق بالجواز مع اجتهاد عدمه في الثاني دون الاول فاقتضى الامر ان
يحكم بعدم جواز اعتماد المتجزي بمجرد ظنه وان جاز التجزي في نفسه والملحوظ في المقام هو نفس الجواز وان كان الحاكم به هو المطلق دون المتجزي ومن هنا قد
ما لو حكم المجتهد بجواز تقليد المفضول مع التمكن من الرجوع الى الافضل فانه يجوز استناده الى الادلة الظنية وان لم يجز ذلك للمقلد ولم يكن له
الا الرجوع الى الافضل لعدم علمه بحصول البراءة الا به ويدل على جواز التجزي عدة من الوجوه الظنية قد مرت الاشارة الى بعضها وياتي الكلام
في بعضها عند تحرير المسألة ثم ولا مانع من استناد المجتهد المطلق اليها نعم بعد قيام الدليل القاطع على جواز ذلك بالادلة الظنية يجد الحكم بالتجزي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بها العمل فيقام دليل قطعي على جواز استنباطه بها مضافا الى ما هو المعروف من مذهب الاصحاب والشهرة المحكية عليه حد الاستفاضة

في معرفة تكليفه من الاخذ بظنه او رجوعه الى غيره فان حصل له القطع في مسألة التجزي بجوازه او عدم جوازه فلا كلام [illegible] حكم المتجزي نفسه

الا انه الى ظنه وعلى الثاني الى تقليد غيره ولا اشكال الا انهما الامر في فتواه او تقليده الى العلم بحجيته [illegible] فلا كلام في حجيته في شأنه ويرجع على

لما عرفت من ان المنتهى عند هناك انما هو الاتكال على الظن او التقليد بما هو كذلك عما دل المنع من الاخذ بالظن والتقليد له

احذ بالعلم حسبما مر تفصيل القول فيه وان لم يحصل له القطع بالواقع [illegible] ما انتهى الامر فيه الى اليقين بحصول الاتكال فيه على القطع فان في الحقيقة

الظن القائم مقام العلم بحكم العقل هو الظن الحاصل من صاحب الملكة القوية دون غيره [illegible] في المسألة المفروضة ثم ان تم ما مر من الكلام في تقرير قاعدة التقليد في المقام من كون

مجتهد ومقلد حسبما مر تفصيل القول فيه تعين عليه الرجوع الى المجتهد المطلق وكذا ان تم ما مر من الاشارة اليه [illegible] لما دل على ان [illegible]

عدا انها ظنه في خصوصيات المسائل [illegible] الى اليقين [illegible] الدليل القاطع من جهة العقل والنقل على عدم جواز التعويل على الظن من حيث [illegible] في عنوان الجاهل نظرا الى

الظن [illegible] اذن في الكلية القائلة بوجوب رجوع الجاهل الى العالم [illegible] دليلان ظاهران بعد القطع بالتكليف في مقام العمل من وجوب رجوعه الى

التقليد ومنعه من الاخذ بظنه [illegible] فلو كانت مسألة التجزي من المسائل التي لا يقدر على استنباط حكمها وكان من يرجع اليه من المجتهدين قائلا

بمنع التجزي فليس وظيفته الا الاخذ بتقليده في خصوصيات المسائل وان كان قائلا بجوازه تعين الرجوع الى ظنه فيكون [illegible] المتجزي ح في الاخذ

بظنه على تقليد المجتهد المطلق ولا مانع منه بعد قضاء الدليل به فهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لانتهاء الامر اليه وان كانت المسألة المذكورة مما

استنبط حكمه فان كان قائلا بجوازه ايضا وجب عليه الرجوع الى اجتهاده وان كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بالمنع منه تعين عليه الرجوع

الى التقليد [illegible] بظنه المتعلق بمسألة التجزي وكذا لو كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بمنعه او جوازه هذا كله اذا كان المتجزي

قاطعا بجواز التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من غير فرق بين الاصول والفروع كما هو الحق واما لو كان قاطعا بعدمه فلا يصح له في الصورة المفروضة

سوى تقليد المجتهد في الاحكام الفرعية سواء كان ذلك المجتهد مجوزا للتقليد في الاصول او لا قائلا بتجزي الاجتهاد او لا واما لو كان مترددا في تلك المسألة

او ظانا باحد الجانبين لزمه مراعاة الاحتياط مع الامكان [illegible] اما باعتبار ما يحصل العلم باداء الواقع او باداء التكليف حسبما نقرره في الصورة الاتية

ثم ان جميع ما ذكرناه مبني على صحة ما ذكروه [illegible] الوجهين المذكورين [illegible] بين وجوب رجوعه الى العالم وحجية [illegible] في المقام حسبما وقفت فيها ما مر

الاشارة اليه وتم ما ذكروه لزم تعين القول برجوعه الى الاحتياط ولم يصح له الرجوع الى التقليد والاخذ بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع

عليه بالنسبة اليه والى مجرد ما يظنه لما عرفت من عدم قيام دليل قطعي على حجية ظنه والدليل العقلي القائم على حجية ظن المقلد لا يتم في شأن

المتجزي لتوقفه على اثبات عدم وجوب الاحتياط في شأنه وليس هناك دليل قاطع على عدم وجوبه بالنسبة اليه كما مر التنبيه عليه ومقتضى الاصل وجوب

الاحتياط مع الامكان [illegible] الاحتياط في شأنه على وجوه احدها مراعاة ما يحصل معه القطع باداء الواقع وثانيها مراعاة التوافق بين ما ظنه وما

يفتيه المجتهد المطلق لحصول القطع [illegible] الذمة لدوران امره بين الاخذ بقوله او رجوعه الى المجتهد المطلق والمفروض ثبات [illegible] على كل من الوجهين تنبيها

انه يرجع الى فتوى المطلق في جواز التجزي والرجوع الى الوجه المذكور ومبنى على جواز التقليد في مسائل الاصول والقول بجوازه لا يتم له الاحتياط بمراعاة

ذلك ح تقول لنا اما ان يكون المتجزي قادرا على استنباط حكم التجزي او لا وعلى الاول فاما ان يكون مرجحا لجواز التجزي او لمنعه وعلى التقادير المذكورة

فاما ان يكون من يرجع اليه قائلا بالتجزي او مانعا منه يجري فيه الاحتمالات الستة المتقدمة ايضا فان كان عاجزا عن ترجيح مسألة التجزي تعين عليه الرجوع

الى المجتهد المطلق في جوازه ومنعه لو صح وجوب التقليد عليه فيما لا يقدر على استنباطه فعلى الاول ياخذ بظنه وعلى الثاني يرجع الى تقليد

المجتهد في المسائل وان كان قادرا عليه كان قائلا بجوازه كالمجتهد الذي يرجع اليه فلا اشكال وان كان من يرجع اليه قائلا بمنعه ولا يجب الاحتياط فيه على الوجه المذكور

كما هو الحال في عكسه بل يتعين فيهما الرجوع الى احد الوجهين المذكورين ولو كانا قائلين بمنع التجزي تعين عليه الاخذ بالتقليد هذا كله مع امكان الاحتياط

بعقد على احد الوجوه المذكورة واما مع عدم امكانه فان كان مرجحا لجواز التجزي وحجية ظن المتجزي تعين عليه الاخذ به كتعين اخذه بالتقليد لو كان

مرجحا للعكس [illegible] ذلك لقضاء العقل بقيام الظن بفرع الذمة مقام العلم بعد انسداد سبيله والمفروض حصوله بذلك لو كان متوقفا في المسألة

من غير ترجيح تخير بين الوجهين لانه لا ترجيح بين الاخذ باجتهاده نظرا الى تحصيله الظن بالواقع لما عرفت فيما مضى من ان المناط [illegible] تحصيل العلم بفرع

الذمة فيقوم مقامه الظن بالتفريغ بعد انسداد باب العلم به والمفروض عدم حصوله في المقام لتساوي الاحتمالين عنده في مقام الفقاهة والرجوع الى

ظنه وان كان راجحا من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه الى المجتهد المطلق راجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض تساوي الاحتمالين

في نظره بحسب التكليف فلا مناص له عن التخيير [illegible] بما ذكر يظهر ما في كلام بعض الافاضل من انه مع تمكنه من الاخذ بالاحتياط يتخير بين العمل بظنه وتقليد

المجتهد المطلق كما هو الحال في الخبرين المتعارضين لكن الاولى اخذه بما اداه اليه ظنه لرجحان القول به او مع رجحان القول باخذه بظنه ويحتمل تخييره مع

وبين الوجه المرجوح لقطع العقل [illegible] بترجيح الراجح بعد القطع ببقاء التكليف وعدم امكان الاحتياط وليس لاحد من الاخذ بظنه [illegible] الامر الاول

تقدم الاخذ بالاحتياط على الرجوع الى الظن مع فرض عدم امكانه وحصول الظن بكونه مكلفا شرعا بالاخذ بظنه لا وجه لجواز اخذه بالطرف المرجوح

ولذا الحال لو ترجح عنده الرجوع الى التقليد كما هو الحال في الخبرين المتعارضين اذا كان احدهما راجحا على الاخر في افادة ما هو مكلف به في ظاهر الشرع

نعم لو تساوى الاحتمالان في نظره تعين البناء على التخيير حسبما بيناه ومن ذلك يظهر ضعف ما في كلام بعض الافاضل من تعيين اخذه بظنه بعد انسداد سبيل

سبيل العلم بالواقع او مع القطع بتكليفه او لا لمراعاة الاحتياط في مطابقة اللازم عليه مراعاة ما هو الراجح عنده في اداء التكليف [illegible] بالظن عن اداء

كان انه مع عدم

عنده لاحتمال الجانبين

لمراعاة [illegible]

الواقع اذ قد يظن عند اداء التكليف اشتغالها بالرجوع الى ظنه فيتساوى عنده الوجهان فلا يصير للترجيح مع تساويهما بالنسبة الى اداء التكليف فيه قوله بمعنى جريانه
في معظم المسائل لما كان التقسيم المذكور مشعرا بكون الكلام في جواز التجزي بحسب الفعلية وعدمه بان يتفرغ ويتيسر في تحصيل بعض المسائل دون بعضها
ولو كان القوة والملكة تامة عقب ذلك بقوله بان يحصل للعالم آه مفيدا بذلك كون التجزية المذكورة لنقص الاقتدار على الاستنباط لا لمجرد عدم التصدي
لاستفراغ الوسع في ذلك البعض فيكون محل الكلام على كلامه في جواز التجزي في القوة وعدمه وقد فرع عليه جواز الاستفراغ في ذلك البعض بمعنى
حجية ظنه في ذلك وعدمه وانت خبير بان تقرير النزاع في جواز التجزي في نفس الاقتدار والقوة في كمال الضعف لوضوح جوازه كما مرت الاشارة
اليه كيف والقوة على استنباط الكل مسبوق غالبا بالقوة الجزئية فان الاقتدار على الجميع لا يحصل غالبا الا على سبيل التدريج ثم مع البناء على جواز
التجزي في القوة لا وجه لتفريع حجيته على ذلك ثم قد يتوهم تعلق حجية الظن الحاصل له كما هو الظاهر من كلام المانعين والجواب عنه بما عرفت من ان المقصود من
الاجتهاد في المقام هو الاستفراغ المعتبر في نظر الشرع اذ هو المعنى المصطلح عندهم دون مطلق الاستفراغ وح ينحصر تقرير النزاع في جواز التجزي بحسب
القوة والملكة اذ الفعل المعلوم الذي ليس قابلا للنزاع هو مجرد الاقتدار على تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض دون الاقتدار عليه على الوجه
المعتبر وح يندفع عنه ما ذكر من عدم صحة التفريع المذكور لوضوح تفريع حجية ظنه على القول بقبوله للتجزي كما هو ظاهر العبارة في تعبير المصنف ره ثانيا لما
ذكرناه وقد يجعل قوله ان يجتهد فيها او لا بيانا لمحل النزاع فيكون المقصود انه بعد تحصيل ما هو المناط في الاجتهاد بالنسبة الى بعض المسائل دون بعضها
هل يجوز الاجتهاد في ذلك البعض او لا فليس المقصود تقرير الخلاف في جواز التجزي في القوة وعدمه بل في حجية ظن المتجزي وعدمها وهو بعيد عن ظ
العبارة كما لا يخفى قوله وذهب المصنف ره آه وقد اختار ذلك جماعة من اعاظم متاخري هؤلاء كشيخنا البهائي ووالده وهو صاحب الوافية وكشف اللثام واختاره
ايضا جماعة من متاخري هؤلاء من العامة منهم الرازي والتفتازاني وابن [illegible] وقد حكى القول [illegible] قوله وصار قوم الى ثانيا وكانهم من العامة اذ لم نجد منا
ممن تقدم على المصنف من صرح بالمنع منه قوله انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء آه توضيح الاستدلال ان المناط في حجية ظن المجتهد المطلق
في كل مسئلة بعد استفراغ وسعه في الادلة القائمة عليها هو الاطلاع على الادلة الموجودة في تلك المسئلة ووقوفه على وجوه دلالتها وما هو المناط في قوة
الظن فيها على حسب سعة طاقته بحيث يحصل العلم والظن بانتفاء المنافي فيها والمفروض حصول ذلك للمتجزي اذ الكلام فيما اذا اطلع على الادلة القائمة في
بينهما [illegible] اقتدار المطلق على استنباط الحكم في غيره وعدم اقتداره واطلاعه على الادلة القائمة في غيرها وعدم اطلاعه وهذا مما لا مدخل له في نظر
في استنباط حكم هذه المسئلة المفروضة ضرورة ان استنباط حكم المسئلة انما يتوقف على الادلة القائمة عليه دون غيره فلا ربط له بحجية ظنه الحاصل في تلك
المسئلة فمع ثبوت انتفاء الفارق بينهما الا في ذلك مع عدم العبرة بما هو الفارق قطعا تعين القول بحجية حكم المتجزي ح قوله فلا يحصل له ظن عدم المانع
هذا الكلام يوهم كون القائل بمنع التجزي مانعا عن تحصيل الظن وقد عرفت وهنه جدا ضرورة امكان حصول الظن لغير المطلق من غير اشكال ويمكن توجيهه
بانه مع قيام احتمال وجود المعارض في الادلة لا بد من مراجعتها فلا يكون ظنه بانتفاء المانع قبل المراجعة حجة شرعا فان ظن المجتهد انما يكون
حجة بعد المراجعة الى الادلة الشرعية دون ما اذا حصل من ملاحظة بعض الادلة من غير استيفاء المعارض وما يحتمل ترجيحه عليه او مساواته
له وح فما ذكر في الجواب عنه من ان المفروض تحصيل جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه لا يجدي في المقام اذ ليس الظن الحاصل للمجتهد المطلق
الناظر في جميع الادلة والعارف بوجوه استنباط الاحكام منها كما هو الحال في ذلك لا نظير الظن الحاصل للمجتهد المطلق قبل ملاحظة جميع الادلة واستفراغ
وسعه في تحصيلها ومن البين ان الظن الحاصل له بانتفاء المعارض لا حجية فيه ما لم [illegible] الفرق بينهما ان المجتهد المطلق قادر على استيفاء الادلة وهذا
غير قادر عليه وهو غير مجد في المقام نعم يمكن الايراد عليه بانه لا يجب على المجتهد ملاحظة جميع الادلة الشرعية القائمة على المسائل الفرعية في استنباط
كل حكم بل لا بد من ملاحظة مظان الادلة ونحو ذلك مما يمكن حصوله للمتجزي ايضا وقد يمكن استيفاء جميع الادلة من حيث استنباط الحكم المذكور عنها
وعدمه وان لم يقدر على استنباط سائر الاحكام عنها ومع الغض عن ذلك ايضا فقد يحصل للمجتهد القطع بكون ما حكم به هو مقتضى الادلة الموجودة
التي يمكن الوصول اليها بحسب العادة وقد يحصل له الظن بذلك وغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم جواز اعتماد المتجزي على الظن الحاصل له كذلك واما مع
قطعه به كما يتفق ذلك في كثير من الاحكام او ظنه بانتفاء ما يعارضه في سائر المقامات فلا وليس ما استفاد قطعيا حتى يخرج عن محل البحث اذ لا ينافي
ذلك كونه ظانا بالحكم الواقعي بل وشاكا فيه قوله ولكن الشان في العلم بالعلة انت خبير بان ذلك ان تم فلا يتم فيما اذا قطع بكون الحكم مقتضى
الادلة الموجودة حسبما اشرنا اليه لكن الظ سقوط شيء من العبارة التعويل في الاعتماد على الاجماع [illegible] القصور فيه فبعد تسليمه انما يفيد عدم قيام دليل
على تعويله على ظن المتجزي لا يفيد ذلك عدم تعويل المتجزي على ظنه وان اراد ان تعويل المجتهد على ظنه انما هو من الجهتين المذكورتين نعم يسلم ان الادلة
الدالة على حجية الادلة الشرعية انما تفيد حجيتها لكل من يقدر على الوصول اليها ويقتدر على استنباط الاحكام منها والمفروض مساواة المتجزي
الدالة على حجية الادلة الشرعية انما تفيد للمطلق بالنسبة الى المسائل المفروضة فلا وجه لسقوطها عن الحجية بالنسبة اليه مع اطلاق ما دل على حجيتها وعدم
رجحان المجتهد المطلق عليه بالنسبة الى تلك المسائل وقد يورد عليه ايضا بان الباعث على التعويل على ظن المجتهد المطلق ليس منحصرا في ذلك بل
العمدة فيه هو انسداد سبيل العلم بعد القطع ببقاء التكليف القاضي بالرجوع الى الظن وتقليده على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الاحتياط اما لعدم
امكانه في كثير من الموارد ولاشتماله على العسر والحرج العظيم المرفوع في هذه الشريعة السمحة المؤيد بجريان الطريقة من الاصحاب على خلافه حيث
القول بوجوب الاحتياط شاذ من الاصحاب بل لا قائل بوجوبه على الاطلاق وهذا كما ترى جار في المتجزي ايضا اذ بعد امكان رجوعه
الى الظن لا وجه لرجوعه الى التقليد او هو بعيد ظنه بخلافه وقد عرفت ما فيه مما قررناه سابقا فلا نعيده القول فيه قوله وهو جماع الانه

فان تلك مما يقتضي حصول الظن لهم ايضا جواز الاعتماد على ذلك الظن من غير حاجة الى مراجعة الادلة لو اقتداره على استنباط الاحكام منها بتقرير حجية المتجزي بينه

عليه دلالة

عليه وقضاء الضرورة به فلا يورد عليه تارة بما مرّ من الاشارة اليه من انه لا اجماع في المقام على الرجوع الى الظن مخصوص للاختلاف الظاهر بين الطائفة في اضا
لو بقيه المجتهد ان الاخباريين والمتوسطين وقيام الاجماع على الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلة المتجزي لا ينفع في المقام بعد الاختلاف المذكور
وقد عرفت الجواب عنه بما سبق وتارة بان حصول الاجماع في هذه المسألة مما لم يتصل عند الامام فالعلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم
فيه بالنسبة الى ما يضاهيها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن كيف والعمل بالروايات في عصر الائمة للرواة بل غيرهم
لا يكون موقوفا على اعمالهم بمدارك الاحكام والقوة القوية على الاستنباط العسيرة غلط وكانها هكذا وذلك كان من لا ادنى اطلاع بل يظهر بكلام من
قضاء الضرورة به ان اريد به كونه بديهيا من غير ملاحظة امر خارج فهو بديهي البطلان وان اريد به انه بعد ملاحظة امر خارج فهو يحتاج
المكلف الى العمل وانحصار الامر بين الاجتهاد والتقليد فالبديهة تحكم بتقديم الاجتهاد فهو صحيح لكنه مشترك بين المطلق والمتجزي كما ذكره بعض
الافاضل وهو موهون جدا اذ المناقشة في الاجماع المذكور وحجيته بعد وضوح اتفاق الكل على حجية ما فهمه المطلق من غير شائبة الاحد
فيه كيف ولو لم يكن فهم المطلق حجة عند البعض لم يكن فهم المتجزي حجة عنده بالضرورة وبعد هذا لا يتوقف كشف الاجماع عن قول الامام
المعصوم على ورود النص بل يكفي فيه وجود الكاشف من قوله ولو بتوسط على ان الاخبار المأثورة في الرجوع الى العلماء او المشتملة على امرهم بالرجوع الى
جماعة من فضلاء اصحابهم كثيرة بل قد يكون متواترة وجريان طريقة العوام في عصرهم في الرجوع الى اهل العلم امر لا استتار فيه فقول الامام وتقريره
موجودان في المقام فكيف يتوهم عدم كشف الاتفاق عن قول الامام لخلو المسألة من الرواية فما ذكره من وضوح انما السؤال عن المسألة ان اريد به
سؤالهم عن خصوص حجية فهم المجتهد المطلق فمسلم ولا يمنع ذلك من كشف الاتفاق عن قول الامام بعد ورود ما يدل على الرجوع الى العالم الشامل لذلك
ان اريد عدم ورود شيء دال على حجيته فهو وجواز الرجوع اليه فهو كيف ومن الظاهر خلافه وهو كاف في كشف الاتفاق عن قول المعصوم على ما قررناه والحاصل
ان مقتضى الضرورة ان القدر المقطوع به المتفق عليه بين الكل هو حجية ظن المجتهد المطلق وما زاد عليه لم يتفق عليه اتفاق ولم يقم عليه دليل قاطع اخر فلا يصح
الاخذ به مع انتفاء القطع بجوازه فان نوقش في المقام فانما يناقش في منع قيام القاطع على حجية ظن غيره لا في حجية ظنه فما ذكره من ان العمل بالروايات
في عصر الائمة للرواة غير منوط بمنع الاجماع على جواز الرجوع الى صاحب القوة القوية المحيطة بمدارك الاحكام الشرعية غاية الامر انه يدعي جريان الطريقة
هناك على الرجوع الى غيره ايضا وهو كلام اخر لا ربط له بالمقام وقد مرّت الاشارة الى ما فيه ثم الظاهر ان مقصود المصنف من قضاء الضرورة بحجية ظن المجتهد
انه بعد انتظار الحال الى العمل بعد خفاء مدارك الاحكام يقضي بحجية فهم من يستنبط الاحكام منها والا لزم الخروج عن الدين والقدر المتيقن من ذلك هو
فهم المطلق لاندفاع تلك الضرورة به دون ما يزيد عليه وليس مقصوده شيئا من الوجهين الذين اشار اليهما كيف والوجه الاول منهما غير وارد
فساد الثاني في سند بيّن وان سلّم العرض اذ لا بداهة في ترجيح الناقص فهم نفسه على فهم الكامل المتدرب حتى يكون مع جواز تقليده
من الضروريات وقد ذهب جماعة من الفحول الى عدم جواز ترجيح ظنه على ظن الآخر وربما الاخذ بقول قوله ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد
لا يخفى انه لو كان وظيفة المتجزي هو التقليد لم يكن من شأنه الا الرجوع فاذا كان ذاهبا الى جواز التجزي وحجية ظن المتجزي فالمجوز
التقليد في المسائل المتعلقة بالعمل من اصول الفقه كهذه المسألة لم يكن له بد من الحكم بعلمه بمؤدى ظنه فالاستبعاد المذكور ليس في محله لا بد
عليك ان ما ذكره المصنف على فرض صحته لا يفيد كون وظيفة المتجزي هو الاخذ بالتقليد اذ غاية ما يلزم منه بطلان الدليل الدال على وجوب رجوعه
الى ظنه ولم يقم دليلا قطعيا على جواز اخذه بالتقليد وكان رجوعه الى ظنه يتوقف على قيام دليل قاطع قطعي عليه فكذا رجوعه الى التقليد
ومع عدم قيام دليل قطعي عليه لا يتم الحكم بعد جواز اخذه بظنه بل قضية التقرير المذكور هو حجية ظنه في الجملة اذ غاية الامر تخييره بين الوجهين
وهو يفيد جواز رجوعه الى نفسه ايضا فتم بهذا ملخص القول في مسألة التجزي وقد عرفت ان المتيقن من التجزي هو من كان له قوة استنباط للمسائل
لانقياده على ذلك جزئيا واما لو كانت قوته تامة مع كون الفعلية ناقصة على الوجه الذي اشرنا اليه فالذي نص عليه جماعة ترجيح تقليده كما قدمنا الاشارة
اليه كان الفقيه لا سيما قد تسمّوه ذاهبا الى عدم حجية ظنه اذا لم يكن مستنبطا لقدر يعتد به من الاحكام بحيث يعد فقيها عرفا على نحو ما
ما يستفاد منها في سائر العلوم على احد بابها الاحجية في ظنه بالنسبة اليه والى غيره وهو قبل البلوغ الى تلك الدرجة ووظيفته الرجوع الى الفقيه لما دل
على ان الناس صنفان فقيه وغير فقيه وان وظيفة الثاني الرجوع الى الاول ولان المذكور في مقبولة عمر بن حنظلة اعتبار معرفتهم باحكامهم وهو انما
يصدق بالعموم ولا اقل من العموم العرفي وهو غير صادق بمجرد عموم الملكة ما لم يكن عالما بالفعل بقدر يعتد به بحيث يصدق عليه عرفا انه عارف
بالاحكام فالتفصيل بين حجيته بالنسبة اليه دون غيره خارج عن الطريقة اذ لو كان مجتهدا صح له الرجوع الى ظنه ولغيره الرجوع اليه والا لم يجز في المقامين
ويشكل بانه لا دليل على دوران المكلف بين الوجهين سوى ما قد يتخيل من الاجماع والقدر المسلم منه على ثبوته هو لزوم كون المكلف عاملا بحكمه على
سبيل الاجتهاد او اخذا له بطريق التقليد واما كونه مجتهدا في بعضها ومقلدا في بعضها لم يقم اجماع على المنع منه كيف وكثير منهم قد جوزوا التجزي
على انه قد يصدق عنوان الفقيه عليه بالنسبة الى ما اجتهد فيه لا انه غير متجه حسب ما مرت الاشارة اليه في اوائل الكتاب وقيام الاجماع
على التقريب على حجية ظنه بالنسبة الى غيره وعدمها وبالنسبة اليه غير ظاهر كيف ولا افتراق بينهما في المجتهد الفاسق والمفضول مع وجود الافضل
… المنع من الرجوع اليه ظنا ثانيا نعم من البناء على التفصيل في المقام ايضا لكن لا يخفى عليك انه لم يقم ايضا اجماع على حجية ظنه بالنسبة اليه
… اعتماده عليه على نحو ما مر بيانه في المتجزي يجري فيه ما قدمناه من التفصيل في حكم المتجزي فالظاهر انه بمنزلته وان كان القول بحجية
… ظنه اقوى من الحكم بحجية ظن المتجزي ويجري الكلام المذكور في صاحب القوة التامة الخالية عن الفعلية بالمرة فان قلنا بجواز التقليد للمجتهد المطلق

غير ظاهر اذ ظاهر [illegible] المسألة

بادنى اطلاع
على حقيقة احوال القدماء
فالاجماع لا معنى لدعوى الاجماع
في المسألة وما ذكره

الى المجتهد

ليس بفقيه

بالسنة
الا [illegible] المسائل التي لم يجتهد فيها فالامر فيه كذا واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه ايضا والاظهر رجوعه الى ظنه حسبما مر في التجزي لما عرفت لما
[illegible] بتضمنه ظواهر الادلة في شانه واما تكليفه في نفسه بحسب ما يتهم في صحة تقليده او وجوب اجتهاده ورجوعه الى ظنه فيجري فيه ما قدمناه من التفصيل
لعدم قيام دليل قاطع على جواز تقليده او رجوعه الى ظنه على نحو ما ثبت بالنسبة الى العامي والمجتهد المطلق ونظرا الجماعة ايضا او راجحة في المطلق وهو ضعيف ولو
كانت فعلية تامة على مع نقص القوة بان كان عاجزا عن ادراك المسائل المشكلة من دون تلقين الغير وتعليمه اياه لو لا وجه الترجيح فلا يفيد منفسه
استخراجها والابتداء اليها فالظاهر اندراجه في الفقيه لصدق العنوان فيندرج تحت الاجماع القاضي بحجية ظنه بما بين اي من ظنه بعض كلماتهم عدا بدراجة فيه
نظرا الى القدر المتيقن من الحكم بجواز التقليد للمجتهد المطلق وتقليد غيره فلم يقم دليل قاطع على جواز الرجوع اليه فيقتصر الاصل عدم جواز الرجوع اليه
وعدم الاكتفاء في الحكم بالبراءة بعد اليقين بالاشتغال بمجرد تقليده والاظهرات حجية ظنه بالنسبة اليه قاض بحجيته بالنظر الى غيره ايضا
الجماز [illegible] مشهورة ابي خديجة المتقدمة فدلالة عليه فلو حصر الامر في الرجوع اليه بعيد وجوبه نعم لو دار الامر بين الرجوع اليه والى المطلق من الادلة
لم يجز الرجوع اليه بناء على وجوب تقليد الافضل فلا فرق بينه وبين المطلق في ذلك هذا بالنظر الى ما يقتضيه الادلة الظنية واما المقلد فلا يجوز
له الرجوع اليه من غير قيام دليل قاطع عنده على جواز تقوله عليه لما عرفت ولو رجع الى المجتهد المطلق في جواز رجوعه اليه لم يكن به باس كما اذا قلد
الميت او المفضول بتقليد الحي والافضل في ذلك ولنتم الكلام في بيان شرعية الاجتهاد واثبات الاعتماد على ظن المجتهد ويمكن الاستدلال عليها
بوجوه الاول العقل ويبتني ذلك على بيان انسداد باب العلم في كثير من الاحكام الشرعية بل معظمها وانحصار الطريق في العمل بالظن والاخذ بالمظنات والقواعد
التي لا تفيد علما بالواقع والخصوصيات ويدل عليه بعد [illegible] او حيث لا بد لك اذ لا يحصل اليقين بعد بذل الجهد وبذل الوسع في معرفة الاحكام
وغاية الاهتمام في النظر في الادلة والبحث عن مداركها الاحكام الشرعية وملاحظة الامارات المؤيدة بما يزيد على المظنة فيكفي فيه ملاحظة الوجدان
عن [illegible] بيان ان ما يكون من الادلة الشرعية على احكام معينة ما يقطع بالواقع او يحتمله لافادة اليقين بالواقع او قيل بافادتها له ذلك الاجماع او
العقل المستقل او الكتاب والسنة المتواترة وما يمتزج بها او شيئا من الاخبار الماثورة عن العترة الطاهرة المذكورة في الكتب المعتمدة اما الاجماع او العقل
لكا [illegible] عن الوقائع فلم يتمضا الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يفيدان غالبا التفصيل واما الكتاب فهو وان كان قطعي المتن الا انه في الغالب
ظني الدلالة ومع ذلك لا يستفاد منه غالبا الا امور اجمالية واما السنة المتواترة وما يمتزج بها فلا توجد الا في نادر من الاحكام مع انها لا تفيد غالبا
الا الاحكام الاجمالية واما سائر الاحكام الاخبار الماثورة المذكورة في الكتب المعتمدة فهي ظنية بحسب المتن والدلالة اذ وجوه الاختلال الطارية
عليها سندا ودلالة كثيرة قد اشرنا اليها فيما مضى وقد فصلنا القول في بيان ظنيتها وعدم افادتها اليقين بالواقع بما لا مزيد عليه واوضحنا
ما العقه جماعة من الاخبارية من الشبه في بيان قطعيتها ولو سلم قطعية تلك الاخبار حسب ما ادعوه فمن البين انها لا تفي ببيان جميع الفروع المتجددة
على سبيل التفصيل بل لا بد من التمسك في ادراجها فيما يناسبها من القواعد المقررة في تلك الاخبار ومن القواعد المتداولة بين الاصحاب ونحوها فلا يتم ذلك وعدم امكان
تحصيل اليقين غالبا بذلك كما لا يخفى على من مارس التفريعات الفقهية وامعن النظر فيما يرد عليه من الفروع المتجددة [illegible] غالبا من الاخذ
بالظن في الحكم باندراجها في خصوص كل من القواعد المقررة وذلك بين واضح بمكان لا يحتاج الى البيان فاذا تقرر انسداد باب العلم في
الاحكام مع القطع ببقاء التكليف تعين الانتقال الى الظن والاخذ بالوجوه الظنية التي تدل على حجيتها الادلة المخصوصة وهو المعني بالاجتهاد
الثاني اتفاق الاجماع عليه من الخاصة والعامة وقد نص بانعقاد الاجماع عليه جماعة من اجلاء الطائفة وهو معلوم من ملاحظة الطريقة الجارية
المستمرة في سائر الاعصار والامصار بين الشيعة وملاحظة كتب الفتاوى والاستدلال كافية في العلم به وقد نافش في ذلك بعض الاخباريين بوجوه
موهونة لا باس بالاشارة اليها ليتضح بالجواب منها فساد الجواب او لا يمنع حجية الاجماع اذ لم يرد دليل قطعيا والاعتماد على الظن في الاصول غير
معقول بل الدليل الظني لا يجوز وروده غير تام ولا سالم عن المعارض بما هو اقوى منه وثانيا نمنع انعقاد الاجماع هنا بخلاف المتقدمين من المتاخرين
ويصرحون بذلك بطول الكلام بنقلها وثالثا بتقدير انعقاد الاجماع فهو دليل ظني لا يجوز العمل به في الاصول ربما انه ظني لا يجوز الاستناد
على الظن اذ يلزم منه الدور ورابعا المعارضة بمثله فقد نقل الشيخ في العدة الاجماع على خلافه وهو مقدم لتقدمه وتواتر النصوص به وسادسا
ان الاجماع عند محققيهم انما يعتبر مع العلم بدخول الامام ولا سبيل الى تحقق ذلك هنا وسابعا انه على تقدير ثبوت قول الامام هنا فالحجة قول الامام
وهو على ذلك التقدير خبر واحد لا يعارض المتواتر وثامنا انه على تقدير ثبوت قول الامام عنا فهو مخالف للايات الصريحة ومعارض بمثله من قول الائمة
موافق للامر بالعرض على الكتاب وتاسعا انه على ذلك التقدير موافق للعامة فتعين حمله على التقية والعمل بما يعارضه لعدم احتمال التقية نظيره الاجماع
على بيعة ابي بكر فقد دخل فيها امير المؤمنين ولم يدل دخوله على صحتها للتقية وهذا اقوى الحجج المنصوص منه على تقدير وجود المعارض الصحيح فكيف وامو نها
غير موجود انتهى وانت خبير بان فيما مضى فما يمكن ايراده في المقام وان كان واضح الفساد الا ان المنع من تحقق الاجماع المانع من كلمات جماعة من الاصحاب من المنع
من الاجتهاد او العمل بالظن وقد اشار اليه بما ذكره من مخالفة جماعة من المتقدمين والمتاخرين فيه ومكابرة الشيخ الاجماع عليه وسيجيء الاشارة الى جملة من
عباراتهم مما يوهم ذلك لنبها على ذلك توضيح القول في فساد ما ذكر واما سائر ما ذكره من الايرادات فغير معقول لما هو واضح من ان الاجماع على فرض تحققه من الادلة
القطعية الكاشفة عن راي الامام او عن الحجة التي لا مجال للتشكيك على حجيته لزوم الاخذ به حسب ما حقق في محله نعم لو اريد به الاجماع المنقول بحيث
كونه ظنيا الا انه غير مراد المستدل قطعا ومع معارضته بحكاية الشيخ غير متجه على انه من الواضح ان مراد الشيخ من الاجتهاد غير ما هو المقصود في المقام ولنشير
كيف يعقل القول بدعوى الشيخ الاجماع على حرمة الاجتهاد والمنع منه مع ما يرى من طريقته في الاحتجاج في المبسوط وغيرهما والخلاف وقد وضع فيما هو

في شرائط الاجتهاد

في مباحث الاجتهاد وشرعيته وحجيتها

تعين المصير اليه

مقصد ... اجتهاد

منصوص من الاجتهاد في ذلك المقام وانه لا ربط له بالمرام وما ذكره من ان مفاد الاجماع المذكور مخالف لما ثبت بالضرورة والاخبار المأثورة ضعيف جدا لوضوح كون
مفاد الاجماع على تقدير تحققه قطعيا والدعوى انما يسلم كون ظاهر اطلاق الآيات والروايات ذلك فكيف يمكن ان يقاوم القاطع مضافا الى ان التمسك بها استدلال
الظن والمدعى خلافه فاوضح التمسك بها بطلان ما ذكره من الدعوى على ان دلالتها على ذلك محل منع ايضا كما يشير اليه الوجه فيه اذ تم ان ما ثبت من الاخبار كثير من
الاخبار منها الصحاح المستفيضة الدالة على ان علينا القاء الاصول وان علينا التفريع عليها فقد رواه زرارة وابو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق
ورواه البزنطي في جامعه عن هشام بن سالم عن الصادق ورواه البزنطي بنفسه عن الرضا اذ من البين ان تفريع الفروع على الاصول والقواعد لا يكون غالبا
الا على سبيل الظن اذ دلالة العمومات على حكم كل من الجزئيات المندرجة فيها انما تكون في الغالب على سبيل الظهور دون التنصيص ايضا كثير من التفريعات
مما يختلف فيه الانظار ويتفاوت الافهام في اندراجها تحت القواعد المقررة وكثيرا ما لا يبنى الحكم باندراج الفرع تحت اصل معين الا على سبيل
التراجيح بينها لدليل الالتزام بتوسط الخطاب كدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته ودلالة النهي على الفساد وكثير من دلالات المقام
ونحوها وقد بينا ذلك فيه بالمنع من شمولها للتفريعات الظنية فلا يفيد المدعى ويمكن دفعها بان قضية الامر بالتفريع اثبات ما يتفرع
على الكلام من الاحكام بحسب العرف وهو اعم من ان يفيد العلم بالواقع هذا وقد ورد بعض الاحاديث في المقام بانه لا دلالة في الاخبار المذكورة على صحة
الاجتهاد الظني في احكام الله نعم فان مفادها الاخذ بالقواعد الكلية الماخوذة عن اهل العصمة كقولهم اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام وقولهم
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وقوله الشك بعد الانصراف لا يلتفت اليه وقولهم لا تنقض اليقين بالشك
ابدا وانما تنقضه بيقين اخر وذلك ان الانظار العقلية اذا كانت مادة الفكر فيها وصورته ماخوذين عن اهل العصمة فلا ريب في جواز العمل
به لانه معصوم عن الخطاء ولا شك ان مفاد الاخبار المذكورة هو التفريع على الاصول الماخوذة عن الائمة خاصة وهو عين مذهب الاخباريين وخلاف
مدعى الاصوليين قلت من البين ان تفريع الاحكام على الاصول الماخوذة عن اهل العصمة انما يكون باثبات تلك الاحكام للجزئيات الظاهرة الاندراج
او للجزئيات التي يتأمل في اندراجها تحت شيء من تلك القواعد ويتوقف اندراجها في خصوص بعضها على البحث والنظر او باثباتها للوازم المتفرعة
على الملزومات الماخوذة عنهم ومن الواضح انه قد يكون اللزوم بينا وقد يفتقر الى البيان فقد يكون ذلك العقل والنقل او الملفق منهما وظاهر الاخبار
تعميم ذلك للجميع ومن البين انه لا يلائم طريقة الاخباريين وتخصيصها بالصورة الاولى خروج عما يقتضيه اطلاق تلك النصوص بل بما يقطع معه
بعدم ذلك تفريعا فان تلك الصور الجزئية هو نفس ما ذكر في تلك القواعد الكلية لظهور ان المحكوم عليه في القضايا الكلية هو خصوص كل
كل من الجزئيات فاثبات الحكم لكل منها من جهة الاخذ بعين المنصوص لا التفريع على المنصوص ومع الغض عن ظهور احتمال التخصيص في تلك
العمومات فالقول بحصول العصمة عن الخطاء بمجرد الاخذ بظواهر تلك العمومات والاطلاقات كما ترى ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على الرجوع الى
المرجحات الظنية عند تعارض الاخبار المأثورة لتمييز الصحيح منها عن السقيم والمقبول من المردود ومن البين ان ذلك من اعظم موارد الاجتهاد
فان تمييز المعول عليه من الاخبار من غيرها قد يشكل جدا وقد دلت الاخبار المذكورة على الرجوع فيه الى التمييز بوجوه ظنية والمستفاد من جميعها
بعد الجمع بينها هو الاخذ بالراجح من حيث المتن والسند وربما قد يتوهم من ان المرجحات المذكورة انما هي لاجل تمييز الخبر الوارد من جهة التقية من غيرها
وان جميع اخبارنا المذكورة في الكتب المعتمدة قطعي الصدور من الائمة واضح الفساد حسبما مرت الاشارة اليه مضافا الى ان في تلك الاخبار شهادة على
خلافه اذ الرجوع الى الاعدل لا ربط له بالجهة المذكورة وكذا الحال في عدة من المرجحات المقررة كما لا يخفى على المتدبر ومنها
ما دل من الاخبار على حجية قول الثقة والاعتماد على نقله اذ من البين ان الوثاقة لا يبلغ الى درجة العصمة حتى يمنع في شأنه الخطاء والغفلة كيف
وقد وقع من اعاظم الثقات من السهو والاشتباه في اسناد الروايات ومتونها ما لا يخفى على المتتبع في الاخبار سيما كتابي التهذيب والاستبصار مضافا
الى ما عرفت من الاكتفاء في العدالة بحسن الظاهر ومن الظاهر ان مجرده لا يفيد العلم بحصول العدالة ولو سلمنا قضاء تلك الصفة بعدم وقوع الكذب والغفلة
والزيادة والنقيصة من المتصف بها فكيف يعقل القول بقضاء الظن بها للعلم بدلك ومنها غير ذلك من الاخبار المتكثرة الدالة على حجية اخبار
الآحاد حسبما فصل في محله فالملخص من ملاحظة مجموع الاخبار المذكورة القطع بحجية الظن في اثبات نفس الاحكام الشرعية وكون كل واحد من تلك
الروايات ظنيا لا يقدح في المقصد بعد كون القدر الجامع بينها قطعيا على انهم يدعون قطعية الاخبار فكل واحد منها حجة قاطعة بالنسبة اليهم
هذا وقد زعمت الاخبارية عدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وحكموا بخطرها في الشريعة لشبهة واهية وشكوك ركيكة واضعف العساكر
حال الحجة للاعتماد عند من له ادنى مسكة لا باس بالاشارة الى جملة منها منها انه لا دليل على جواز العمل بالظن فلا وجه للرجوع اليه والتعويل في استنباط الاحكام
عليه وفيه انه لا كلام في عدم جواز الاستناد الى الظن من غير قيام دليل عليه وما ادعى من انتفاء الدلالة في المقام فهو بين الفساد كيف ولو لم
يكن هناك دليل على حجيته سوى انسداد سبيل العلم وانحصار الطريق في الظن مع القطع ببقاء التكليف لكفى في القطع بحجيته مع ان هناك ادلة
خاصة على حجية عدة من الطرق الظنية كما قرر في محله وقد اعترف الاخباريون بحجية قول الثقة وجواز الاعتماد عليه في الاحكام الشرعية كما دل
عليه عدة من النصوص مع انه لا يفيد غالبا ما يزيد على الظن ودعوى افادة قول الثقة القطع بالواقع كما صدر من جماعة منهم مما يشهد ضرورة
الوجدان بخلافه مع ثبوت ما قد يطرق اليه من اليقين فكيف مع ثبوتها بمحض الظن ومنها ان العمل بالظن مما يستقل العقل بقبحه لتجويز الشرع
له وهو نظر فانه ان تم ذلك فانما يتم بالنسبة الى الاعتماد على الظن من حيث انه ظن وانما مع اوله الى العلم وانتهائه الى اليقين فكلا وكيف يتوهم
ذلك ولا علاج الا بالعلم ومن البين ان المسائل انما يراد لاصل العمل ومن الظاهر انه بعد قيام الدليل القاطع على وجوب العمل بمؤدى الادلة الظنية يكون

المبين

عن ذلك فلا ينفك ما ذكر ايضا من استعمال الظن

الاستثناء في القواعد العقلية مع ان جوازه

العمل بها على خبر اليقين دون الظن والتخمين كيف ولولا ذلك لم يجز بناء الشرع على الاخذ بالظن اصلا لعدم جواز العمل بالظن في كثير من المقامات كالحكم
بالشهادات والاعتماد على اخبار ذي اليد ونحوهما الا كلام في وروده في الشرع بل وكذا الحال في التسمية الى لا [illegible] الالفاظ لقيام الاجماع على جواز الاعتماد
فيها على الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على قول اللغوي كما دلت عليه روايات عديدة ومنها ما ذكره بعض المحدثين من ان المتقدمين من علمائنا
لا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجوزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هي
الموافقة للائمة ولاحاديثهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا انكر عليه الائمة كان في زمان ظهورهم وفي هذه الطريقة مباينة للعامة بالكلية
كلية وطريقة المتأخرين موافقة لهم لا يخالفهم الا نادرا وناهيك بذلك على تحقيق الحق من الطريقين ثم قال وبالجملة عدم جواز الاجتهاد في
نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذهب المتقدمين من الامامية الى زمان العلامة بل كان معلوما
عند العامة والخاصة انه من اعتقادات الشيعة وقد نقلوه عن ائمتهم بالتواتر المعنوي بل عنهم وهذا كما ترى بعيد دعوى اجماع الشيعة لكل
عن قول الائمة على بطلان الاجتهاد في الاحكام الشرعية وقال في موضع آخر ان القول بحجية ظن المجتهد على نفسه على من قلده مذهب العلامة والشهيد
والشيخ حسن والشيخ علي والشيخ بهاء الدين وغيرهم من علماء المتأخرين والمتقدمين على بطلان ذلك كله هذا وقد ذكر جملة من عبارات القدماء الموهمة
لما ادعاه لا بأس بان نشير الى جملة منها ثم نتبعها بايضاح فساد تلك الدعوى فمن ذلك ما ذكره الكليني في اول الكافي قال والشرط من الله فيما استعبد
خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ومن اراد خذلانه وان يكون ايمانه معارا مستودعا سبب له اسباب الاستحسان والتقليد
والتأويل بغير علم وبصيرة وقال الصدوق في العلل بعد ذكر حديث موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباطه
واستدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فاذا لم يجز لانبياء الله تعالى ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم
من الامم اولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحله فكيف تصلح الامة لاختيار الامام وكيف يصلحون لاستنباط
الاحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة وقال السيد في الذريعة عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه وان
من اخطأ غير معذور وقد نص السيد هنا ايضا بان الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد وقال في الانتصار في
اول كتاب القضاء انما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر وقال في المسألة التي بعدها ان من خالف الفقهاء
على الرأي دون النص والتوقيف وذلك لا يجوز وقال في كتاب الطهارة منه في مسألة مسح الرجلين انا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به وقد ذكر ايضا
في عدة من كتبه ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في العدة واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل
محظور في الشريعة استعمالها وقال في موضع آخر منه ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس وقال ايضا واما الظن فعندنا انه ليس باصل في الشريعة تستند
الاحكام اليه وان كانت تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها انتهى ومعلوم ان ما لم يكن
من المرجحات ولا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا وقال ابن ادريس في مسألة تعارض البينتين بعد ذكر عدم
الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنايات ان ما استثنيناه من قبيل الموضوعات دون الاحكام وقال الطبرسي في المجمع لا يجوز العمل بالظن عند
ائمتنا مع هذه الاطلاقات الظاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأي الامامية في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن افتى باجتهاد وقال برأيه ويمنعون
من يأخذ عنه ويستحقون رأيه وينسبونه الى الضلال ويعلم ذلك علما ضروريا صادرا عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه وقال
فيه ايضا واعلم ان تحير في حال فتواك عن ربك بما اسعد لك انا اخذت بالجزم وما اختلف ان تثبت على الوهم ناجعل فيهما تلفا تولية تعمدوان تقولوا على الله
تعلمون انتهى وفي ملاحظة احوال الرواة ايضا ما يفيد ذلك فقد روى الكشي عن ابي حنيفة قال لمؤمن الطاق لا تقول شيئا الا برواية قال اجل وروى الكشي وغيره
عن اكثر علمائنا المتقدمين وخواص الائمة ايضا مثل ذلك مما هو ابلغ منه ونقل صنف جماعة منهم ما نحن فيه كتبا في رد الاجتهاد وعدم جواز العمل به منها
كتاب في مصنفات الشيخ الجليل اسمعيل بن اسحق بن ابي سهل بن نوبخت ومنها كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي ذكره الشيخ في ترجمة اسمعيل المذكور
نقلا عن ابن النديم انه من مصنفاته ومنها الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن
الزبيري ذكره النجاشي ومنها كتاب الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول من مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن ابراهيم بن ابي الفتح
المدني ذكره النجاشي ومنها كتاب النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي من مؤلفات الشيخ المفيد الى غير ذلك من الكتب المؤلفة في هذا الشأن
اقول وانت خبير بانه لا دلالة في شيء مما ذكر على ما ادعاه بل لا اشعار فيها على ما ذكره اما عبارة الكليني والصدوق فلظهور ان المقصود مما ذكراه عدم
جواز الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية والترجيحات التخمينية كما هي الطريقة المتداولة بين العامة ومن البين
اطباق اصحابنا على المنع منه وليس في كلامهما ما يفيد عدم جواز الاجتهاد بمعنى بذل الوسع في فهم الكتاب والاخبار النبوية والامامية
وتمييز الاخبار المعتبرة عن غيرها وفي اجراء القواعد المقررة في الشريعة من اصالة البراءة والاباحة والاحتياط وغيرها من الاصول الممهدة في الشريعة
واما ما ذكره السيد والشيخ من المنع من الرجوع الى الاجتهاد والاخذ بالظن في مذهب الشيعة فالمراد بالاجتهاد هو المتداول بين العامة اعني تحصيل
مطلق الظن بالحكم دون الرجوع الى الادلة الشرعية المقررة في الشريعة التي قامت عليها الادلة وبذل الوسع في تحصيل الظن من تلك المدارك
المعينة المفيدة للعلم من جهة اخرى والحاصل ان هناك اجتهادا في استخراج الاحكام ولو بمجرد الظنون العقلية ونحوها واجتهادا في فهم الحكم

النقض على عيسى بن ابان في الاجتهاد ذكره النجاشي والشيخ

المباني

[illegible]

واستخراجه من الأدلة المذكورة والممنوع منه في كلامهم إنما هو الأول دون الثاني لوضوح رجوعهم إلى الأدلة لتحصيل الظن بالأحكام الشرعية والحكم على سبيل الظن والاستنباط عن الأدلة غير عزيز في كلام السيد والشيخ وغيرهما وكان الاجتهاد في كلام الأوائل إنما يطلق على تحصيل الحكم بالوجه الأول كما يظهر من ملاحظة كتب الأصول ومن ذلك ما اشتهر في مقام دفع بعض الوجوه المخرجة أنه اجتهاد في مقابلة النص [illegible] والرأي معبر بقياسه بالرجوع إلى النص والتوقيف بل في ظاهر العدة وغيره دلالة على إطلاق الاجتهاد عندهم على خصوص استنباط الحكم بالقياس وقد حملوا الأخبار الواردة في ذم الاجتهاد على القياس وجعلوا تلك الروايات دليلا على منع حجيته فقد ذكروه في باب القياس وكانهم في معناها [illegible] الأصل في إطلاق تلك اللفظة على القياس والرأي والمراد بالظن الممنوع منه هو مطلق الظن من حيث إنه ظن حيث إن مدارك الشريعة والأحكام المقررة في الشريعة أمور مضبوطة مقررة عند الشيعة في الجملة مقطوع بها عندهم ولا يجوزون الرجوع إلى مطلق الظن كما جوزه أهل الخلاف ومن البين أن الحكم المستفاد منها إنما قام على حجية الأدلة القطعية فيكون قطعيا بحسب الشريعة وإن كانت مفيدة للواقع ظنية فهم إنما يريدون بالدليل القطعي ما يقطع بوجوب العمل به إذا كان الدليل قطعيا بحسب العمل كان كثير من الأدلة المفيدة للقطع بالواقع حيث إن الغرض من الفقه تصحيح العمل دون مجرد الاعتقاد والمفروض كون ما يفيد العلم بالواقع وما يفيد العلم بوجوب العمل مشتركين في القطع بالعمل ومعرفة التكليف فلذا صح عد الأدلة المذكورة غير مفيدة للقطع في مقابلة سائر الأمارات المفيدة للظن ومنه يظهر الوجه في عدم تجويزهم للعمل بالظن حيث لم يقم عندهم دليل قطعي على جواز الأخذ به بل قام على خلافه كما بين في محله وفي كلام الشيخ في العدة ما يشير إلى ما ذكرنا حيث إنه دفع استدلال القائلين بالمنع من القياس بالآيات الدالة على المنع من الحكم بغير العلم بأن للمخالف أن يقول ما قلنا بالقياس إلا بالعلم وعن العلم فلم نخالف ظاهر الكتاب وإنما ظننتم علينا أنا نعلق الأحكام بالظنون وليس نفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وإن كان الطريق إليه الظن هذا ولا يذهب عليك أن المستفاد من العبارات المذكورة أن عدم جواز العمل بمطلق الظن من الاتفاقيات بين الخاصة وأن القول بجوازه من خواص العامة وظاهر ذلك يعطي كون الأصل عندهم عدم جواز العمل بالظن إلا ما قام الدليل القاطع أو المنتهي إلى القطع على خلافه كما هو المختار لا ما يدعيه جماعة من متأخري المتأخرين من [illegible] الأصل وكون قضية الأصل حجية الظن إلا ما قام الدليل على خلافه فإنه أشبه شيء بمذهب العامة بل عين ما ذهبوا إليه وأما الوجه الأول [illegible] إذ لا يخفى أن ما ذكره الشيخ من أنه لا يتمسك بمضمون الأخبار فهو من الأمور المعلومة عند الشيعة لعدم حجية القياس عندهم والاستناد إلى المنصوص العلة أو مفهوم الموافقة ونحوهما لا يعد قياسا على الأخبار كما قرر في محله ومما ذكرنا يظهر الحال في باقي العبارات المنقولة وقد نص المحقق في المعارج بأن الاجتهاد في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية قال وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام الشرعية من أدلة الشرع اجتهادا لأنها تبتنى على الاعتبارات النظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا أو غيره فيكون القياس على هذا التقدير أحد أقسام الاجتهاد فإن قيل يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد قلنا الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد فإذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس انتهى والحاصل أن اختيار كثير من هؤلاء كالسيد والشيخ وابن إدريس والمحقق وأضرابهم لطريقة المجتهدين أمر جلي معلوم من ملاحظة كتبهم في الاستدلال وكذا الحال في اعتمادهم على الإجماع واستنادهم إليه في كثير من المسائل مما لا مجال لإنكاره كما ينادي به ملاحظة كتبهم في اعتمادهم على كثير من المطالب المقررة في الأصول كما يظهر من الرجوع إلى كيفية استدلالهم في المسائل الفقهية ومن ملاحظة ما قرره السيد في الذريعة والشيخ في العدة والمحقق في المعارج بأن [illegible] العالم والأخذ بقوله وحكيا الإجماع عليه وبالجملة أن اختيار هؤلاء لطريقة المجتهدين أمر واضح يكاد يلحق بالضروريات فالاستناد إلى ما يوهمه العبارات المذكورة لدفعهم طريقة الاجتهاد واختيارهم مذهب الأخبارية من الخطأ وحيث إنهم لم يذكروا اختلافا بين الشيعة في الطريقة على حسب ما وقع الاختلاف فيه بين المتأخرين ولا أشاروا إلى ذلك في شيء من كتبهم الأصولية كالذريعة والعدة والغنية والمعارج وكتب العلامة وغيرها دل ذلك على اتفاق الكل في ذلك وإن اختلفوا في بعض الخصوصيات حسب ما بينوا كلا منها في محله فما ذهب إليه الأخبارية من متأخري علمائنا من حرمة العمل بالأدلة الظنية مطلقا ووجوب تحصيل العلم بالأحكام وانفتاح سبيله على المكلفين في المسائل الشرعية والمنع من التقليد بالمرة فالظاهر أنه مذهب جديد لم يذهب إليه أحد من علمائنا المتقدمين قد أحدثه مولانا محمد أمين الأسترآبادي لزعمه أنه مذهب قدمائنا أخذا بما يوهمه بعض كلماتهم من غير إمعان النظر فيما حاولوا من ذلك ولشبهات عرضت له قد عجز عن حلها وزعم أنها أدلة على الطريقة التي سلكها وسنشير إليها ونوضح القول في فسادها إن شاء الله كيف ولو كان ذلك مذهبا معروفا بين علماء الشيعة لذكروه في الكتب الأصولية وأشاروا إلى من خالف فيه فإن قلت إن علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين أخبارية وأصولية كما أشار إليه العلامة في النهاية وغيره قلت إنه وإن كان المتقدمون من علمائنا أيضا على صنفين وكان فيهم أخبارية يعملون بمتون الأخبار إلا أنه لم يكن طريقتهم ما زعمه هؤلاء بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الأصولية إلا في سعة الباع في التفريعات الفقهية وقوة النظر في تقرير القواعد الكلية والاقتدار على تفريع الفروع عليها فقد كانت طائفة منهم أرباب النصوص ورواة الأخبار ولم يكن طريقتهم التعدي عن مضامين الروايات وموارد النصوص بل كانوا يفتون غالبا على طبق ما يروون ويحكمون على وفق متون الأخبار في المسائل المتعلقة بالفروع والأصول ولم يكن كثير منهم من أهل النظر والتعمق في المسائل العلمية ممن له سعة باع في الاقتدار على الاستدلال في المسائل الكلامية والفروع الفقهية وإن تصدوا لذلك أحيانا كما عند مسيس الحاجة وهؤلاء لا يتعرضون غالبا للفروع الغير المنصوصة وهم المعروفون بالأخبارية وطائفة منهم أرباب النظر والبحث عن المسائل وأصحاب التحقيق والتدقيق في استعلام الأحكام من الدلائل ولهم الاقتدار على تأصيل الأصول والقواعد الكلية عن الأدلة القائمة

[illegible] (marginal note, left)

وكذا الحال و (marginal note, left)

[illegible] (marginal note, right)

عليها في الشريعة والتسلط على تفريع الفروع عليها واستخراج احكامها منها وهم الاصوليون منهم كالعماني والاسكافي وشيخنا المفيد وسيدنا المرتضى والشيخ
قدس الله ارواحهم وغيرهم ممن بعدهم وخلفهم وانت اذا تاملت لا تجد فرقا بين الطريقتين الا من جهة كون هؤلاء ارباب التحقيق في المطالب واصحاب النظر
الدقيق في استنباط المقاصد وتفريع الفروع على القواعد ولذا اتسعت دائرتهم في البحث والنظر واكثروا من بيان الفروع والمسائل بعد ان عرفوا
الاخبار الى ما يستفاد منها بالفحوى وبطريق الالتزام وغيرهما واولئك المحدثون لم يبلغوا غالبا مبلغ القوة من الملكة وذلك التمكن من
الفن فلذا اقتصروا على ظواهر الروايات ولم يتعدوا غالبا عن مضامينها ولم يوسعوا الدائرة في التفريعات على القواعد ولعل ذلك لانهم لما كانوا
في اوائل انتشار الفقه وظهور المذهب كان نظرهم منحصرا في تنقيح اصول الاحكام التي عمدتها الاخبار المأثورة عن العترة الطاهرة فلم يتمكنوا من
امعان النظر في مضامينها وتكثير الفروع المتفرعة عليها ثم ان عليهما ذلك ثم حصلت بتلاحق الافكار في الازمنة المتأخرة ولا زالت تتزايد بتلاحق
الاعصار وتزايد الافكار وقد ظهر مما ذكرناه ان ما حكاه عن بعضهم واضرابه من اقتصارهم على موارد النصوص ثم الامتنان فيما ذكرنا مع ما
هناك من البون البعيد بيننا وبين اولئك لكونهم في عصر الامام ع وعدم احتياجهم في كثير من المسائل الى الاجتهاد على انه لا يبعد ان يكون مقصوده
بذلك عدم احتياجهم في استنباط الاحكام الشرعية الى القياس ونحوه من الترجيحات العقلية الظنية مما لا يستند الى صاحب الشريعة ويؤيده
انه قد روى الكشي ره عنه ما يشهد انه يميل الى حجية ظاهر الكتاب من دون حاجة الى ورود رواية في تفسيره واخذه بما يتفرع عليه من الفروع وعدم اقتصاره
في الاحكام على موارد الاخبار وظهر بما بيناه ان ما نسب اليهم من المنع المتعلق بالاجتهاد وبيان المنع منه مما لا يرتبط بما نحن فيه اذ المقصود هناك
ما عرفته هو ... ما عليه العامة العمياء من الرجوع الى القياس وغيره من سائر الوجوه الظنية والاستحسانات العقلية الغير المستندة الى صاحب
الشريعة واشتراك ذلك مع ما نحن فيه في اطلاق لفظ الاجتهاد عليه لا يوجب سريان المنع الى الاجتهاد بالمعنى المقصود في المقام وهو واضح ومنها
نصوص الكتاب الدالة على المنع من الاخذ بالظن والروايات المتكثرة بل المتواترة الدالة على لزوم الاخذ بالعلم وعدم جواز الحكم بالظن
وما دل على عدم جواز الافتاء بالرأي مثل قوله اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون وقوله ع اياك ان تدين الله وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله ع
اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه وقوله ع رجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو في النار وقوله ع من افتى الناس
وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وقوله ع من دان الله بالرأي لم يزل في ارتماس وقوله ع لما قيل من افتى برأيه فقد
دان الله بما لا يعلم وقول الصادق ع فيما رواه محمد بن مسلم وقد قال له ان قوما من اصحابنا قد تفقهوا واصابوا علما ورووا احاديث فيرد عليهم الشيء فيقولون
بآرائهم فقال لا وهل هلك من مضى الا بهذا واشباهه وقوله ع فيما رواه ابن مسكان عن حبيب قال قال لنا ابو عبد الله ع ان الناس سلكوا سبلا شتى فمنهم من اخذ
بهواه ومنهم من اخذ برأيه وانكم اخذتم بما له اصل يعني بالكتاب والسنة وقوله ع اياكم واصحاب الرأي فانهم اعيتهم السنن ان يحفظوها فقالوا في الحلال والحرام
برأيهم فاحلوا ما حرم الله وقوله ع في اصحاب الرأي استغنوا بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون رسوله والقوام بامره وقالوا لا شيء الا ما ادركته
عقولنا وعرفته البابنا واماتهم ما تولوا واهملهم وخذلهم حتى صاروا عبدة انفسهم من حيث لا يشعرون وقوله ع اياك ان تفتي الناس برأيك وتدين بما لا
تعلم الى غير ذلك من الاخبار فالمستفاد من هذه الروايات وما يفيد مفادها عدم جواز الاجتهاد في الاحكام الشرعية والمنع من العمل بالاستنباطات
الظنية قال في الفوائد الطوسية ان الاخبار في هذا المعنى قد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنا منها في مواضع اخر اكثر من اثني عشر حديثا وفيها او في الافتاء
المراد بالايات والروايات الدالة على وجوب الرجوع الى العلم وعدم جواز الاخذ بالظن هو عدم الاكتفاء في الحكم والافتاء بالظن من حيث انه ظن واما
بعد الاول الى العلم وقيام الدليل القاطع على تعيين العمل بالوجوه المقررة افادت العلم بالواقع اولم تفد فلا ريب ان الفتوى والعمل انما يكون بالعلم
ونحوه فلا تندرج الصورة المفروضة في شيء من الايات والروايات المذكورة لعلم المفتي والعامل بكون ذلك هو المقتضى من الشريعة والمكلف به في حكم
الشرع وان لم يعلم بكون ذلك هو الحكم الاولي وقد اشار الى ذلك الشيخ في العدة كما مر والاخبار المانعة عن الفتوى بالرأي انما يراد بها ما ذكرنا لعامة
او ما يعمها من الاستحسان ونحوه واما الرجوع الى الكتاب والسنة وسائر الاصول المقررة في الشريعة فليس من الرجوع الى الرأي اصلا وان لم يستفد منها العلم
بالواقع سيما بعد قيام الدليل القاطع على وجوب الاخذ بها كما هو المدعى اما ثانيا فبان تلك الروايات وان سلم كونها متواترة لكن دلالتها على ما ذكر ليست
قطعية فلو لم نقل بان الظاهر منها النهي عن الاخذ بما لا يعلم تجويز الشارع الاخذ به فلا اقل من احتمال ذلك ولو لم يكن راجحا وكذا يحتمل ورود التقييد على تلك
الاطلاقات فلا يزيد مفادها على الظن في الاستناد اليها على المدعى ابطال للاصل المدعى واما ثالثا فبانه لو سلم دلالتها على ذلك وجواز الاستناد اليها
فبما ذكرنا لا مانع من ورود التقييد عليها بعد انسداد سبيل العلم بما نقول به بدليل قطعي كما عرفت من عدم حجية الظن من حيث انه ظن من غير خلاف فيه
انه بعد ثبوته بالدليل لا وجه للاستناد الى الاطلاق ومنها ما دل عليه الاخبار المتواترة بل ضرورة دين الاسلام من ان حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحرامه
فان ذلك ينافي الاخذ بالادلة الظنية ضرورة ان الظن مما يتغير ويتبدل وحرام الله وحلاله مما لا تغير فيه ولا تبديل وقد قرر بعضهم هذا الوجه
بان كل حكم اجتهادي قابل للتغيير مخالف للشريعة الاسلامية الابدية فينتج ان كل حكم اجتهادي مخالف للشريعة الاسلامية وهو واضح الفساد
فبانه منقوض بما يحكم به الاخباريون لجواز الرجوع عن الحكم بالنسبة اليهم ايضا كما اذا عملوا بالعموم ثم عثروا بعد ذلك على خبر مخصص لهم ولا من الاحكام
ثم عدم تواعن فهمهم الى انكار امكان ذلك في شأنهم مكابرة ظاهرة ثم فنقول ان حكم الاخباري قابل للتغيير في الجزء ما ذكروا اما ثانيا فبانه لو تم فانما يتم لو
قلنا بكون ما يفيد الظن هو حكم الله الواقعي ليكون الاخذ بالمظنون هو المطلوب الاولي واما اذا قلنا بكون الاخذ به مطلوبا من حيث كشفه عن الواقع
وكونه طريقا اليه ليكون حكما ظاهريا كما هو المذهب عندنا فلا اذ تغيير الاحكام الظاهرية غير عزيز في الشريعة وقد اتفق عليه الفريقان كما اذا وجد شيئا

لبيان وجه في الاصل

بجهلهم

ثبوت المقيد
من البين ان القائل
بحجية الظنون الخاصة
ومطلق الظن
مبني
على عدم قبول التغيير

في اسواق المسلمين فحكم بحلّه ثم علم بعد ذلك كونه حراماً او اخذ لحماً من يد مسلم ثم علم كونه لحم خنزير او ميتة فان حكمه بالحل ولا حكم ظاهر فلما انكشف بعد
ذلك خلافه ولو جعل كل من الحلّية والحرمة المتعلقين بالموضوع الواحد حكماً واقعياً في المقام فمع وضوح فساده يجري الدليل المذكور بالنسبة اليه
من الاثر نفساً والقول بعدم جواز الاخذ باحد الحكمين المذكورين مع وضوح فساده فظهر انه لا دلالة لابدية الاحكام على عدم جواز الاخذ بالاجتهاد
القابل للتغيير اذ لا يتوهم احد نسخ الحكم بعد رجوع المجتهد عنه حتى يلزم انقطاع الحكم وخروجه عن التأبيد بل ليس اختلاف الحكم من جهة الاختلاف
في الاجتهاد والرجوع عن الحكم الاول الا نظير الاختلاف الحاصل في الحكم المتعلق بالموضوع الواحد من جهة انكشاف خلاف ما ثبت ولا كما عرفت في المثال
المذكور فكما يحكم هناك بالحلية في وقت وبالحرمة في وقت آخر مع كون الحكم الواقعي المتعلق بذلك الموضوع العين شيئاً واحداً لا يختلف بحسب اختلاف العلم
والجهل به فكذا في المقام كما ان ذلك لا يقضي بانقطاع حكم الشريعة وخروجه عن التأبيد فكذا الحال في محل الكلام وثانياً انا نقول بان كل حكم
اجتهادي قابل للتغيير انه قابل للتغيير بالنسبة الى الموضوع المفروض مع جميع خصوصياته في ضرورة انه ما دام المجتهد باقياً على حالته الاولى لا يمكن تغييره
ذلك الحكم في شأنه اصلاً وان اريد انه قابل للتغيير في الجملة ولو بسبب تغيير حاله كان يصير ظاناً بخلاف ما ظنه اولاً فنعم ولا مانع منه ضرورة ان ابدية الاحكام
لا تقضي بعدم اختلافها بحسب اختلاف احوال المكلفين كيف واختلاف صلاة الحاضر والمسافر والصحيح والمريض القادر والعاجز من الضروريات ولا منافاة
بينه لابدية الاحكام الثابتة بالضرورة اصلاً فكذا الحال في المقام وثالثاً انا نقول ان اريد بكونه حكم اجتهادي قابل للتغيير ان ما يحكم به المجتهد
من الاحكام قابل للتغيير فهو مم بل فاسد لان ما يدركه من الاحكام غير قابل للتغيير عما هو عليه فانه ان كان ما ادركه مطابقاً للواقع لم يكن قابلاً للتغيير
عما هو عليه وان ادرك على خلافه غاية الامر ان يكون معذوراً في خطائه فيه ثانياً وان كان غير مطابق للواقع فكذا ايضاً غاية الامر
ان يكون معذوراً في خطائه فيه اولاً وان اريد به ان نفس حكمه وادراكه قابل للتغيير بان يدرك ثانياً خلاف ما ادركه اولاً فيزول ادراكه الاول ويخلفه
الثاني ثم لا يلزم من ذلك ان يكون ذلك مما ينافي الشريعة الابدية كما هو قضية الكلية المدعاة اذ قبول الادراك للتغيير انما يقضي بعدم الملازمة
بينه وبين اصابة الواقع لانه لا يكون مصيباً للواقع مطلقاً وغاية ما يلزم من الدليل المذكور ان ظنون المجتهدين قد تصيب الواقع وقد تخطئه
مما اتفق عليه اصحابنا واتفقوا مع ذلك على وجوب العمل بظنه اذ لا منافاة بين عدم اصابة الظن للواقع ووجوب العمل بمؤداه كما هو الحال في سائر
الطرق المقررة في الشريعة فلا تغفل ومنها ان الدليل الدال على وجوب عصمة الامام قاض بعدم جواز الرجوع الى الظن فانهم قالوا باعتبار العصمة في
الامام من جهة حصول الاعتماد بقوله والوثوق بما يؤديه فقضية ذلك انه لا يجب اتباع ما لا يقطع مصادفته للواقع ويحتمل فيه انتفاء الاصابة نظراً الى
العلة المذكورة فكما ان جعل الامام حجة يقضي بعصمته فيكون كلامه مفيداً للقطع وحجة قاطعة للعذر في الكشف عن الواقع كذا تكون سائر الوجوه
والادلة حجة على المكلف يتوقف على كونها مفيدة للقطع كاشفة عن الواقع ليكون قاطعة لعذر المكلف ومن البين ان رأي المجتهد مما لا وثوق
بكشفه عن الواقع بالنسبة الى المجتهد نفسه فضلاً عن غيره وفيه اولاً ان ذلك منقوض بما يذهب اليه الاخباريون من جواز رجوع الجاهل الى العالم والبصير بالاخبار
وكذا اعتماد العالم والبصير بالاخبار وكذا اعتماد العالم بقول الثقة ومن البين ان قول الواحد لا يفيد العلم بالواقع ولو فرضنا حصول العلم بوثاقته بالمباشرة
الباطنة الموصلة الى درجة اليقين بالعدالة مع انه في كمال الندرة لعدم بلوغه بذلك الى درجة العصمة كيف ولو كان كذلك لا كتفى بذلك في الامام
ايضاً فكيف مع الاكتفاء فيها بحسن الظاهر كما هو المذهب اذ لا يقطع معه بحصول العدالة فضلاً عن القطع بمطابقة ما يحكيه للواقع فلو تم ما ذكروه لقضى باعتبار
العصمة في الوسائط التي بين المكلف وبين الامام في زمان الحضور وفي ازمنة الغيبة مضافاً الى ان القواعد المقررة في الشريعة لاستكشاف
احكام الموضوعات كاصالة طهارة الماء واصالة صحة فعل المسلم وقبول اخبار ذي اليد ونحوها لا يفيد قطعاً بالواقع مع ان الشارع حكم بجواز الرجوع
اليها اتفاقاً من الفريقين بل اجماعاً من المسلمين وكذا الحال في استصحاب حكم العام الى ان يأتي المخصص واستصحاب الحكم الثابت الى ان يثبت نسخه ولو
قيل بحصول القطع هنا لك بتجويز الشرع فهو بعينه جار في المقام اذ القائلون بحجية الظن انما يقولون به لقيام الدليل القاطع عليه لا لمجرد كونه ظناً
وثانياً بالفرق الظاهر بين الامام والمجتهد فان الامام امين الله على كافة الانام والمرجع في الرياسة العامة ووجوب الطاعة على الخاص والعام وهو مرجع الجميع
في استفادة جميع الاحكام ومع ذلك لا ينسد في العلم بها الى الاسباب الظاهرة ومن البينات مجرد العدالة غير كاف في اطمئنان النفس بقوله لذا
نطمئن بقول العدل اذا ادعى شيئاً خارجاً عن العادة خارقاً للعادة الجارية بين الناس بل يتسارع الظنون اليه بالتهمة نعم لو دل الدليل على عصمته
كان قوله برهاناً قاطعاً لا مجال لانكاره فالفرق بينه وبين المجتهد ظاهر من وجوه شتى فاعتبار العصمة فيه لا يقضي باعتبارها في المجتهد الذي هو غيره
الراوي عنه ولا يكون السبيل الذي يستنبط ذلك المجتهد قطعياً بعد القطع بوجوب العمل بمؤداه ومنها ان فتح سبيل العلم على المكلفين وتكليفهم
بالعلم بالاحكام من اللطف فيجب ان يكون حاصلاً لوجوب اللطف على الله تعالى اما الصغرى فلان التقريب العبد الى الطاعة والتبعيد عن المعصية ما لا ينسبه الظن
ان اليقين ادعى الى تحصيل الامتثال من الظن واما الكبرى فظاهرة والجواب عنه اما اولاً فبان العلم والظن مشتركان فيما ذكر اذ كان الظن منتهياً الى اليقين
كما هو المفروض في المقام لظهور كون المكلف في مقام العمل عالماً بالتكليف فما يعاقب نعم لو قيل بابتناء التكليف على الظن من حيث انه ظن لو تم ما امكن التمسك
في دفعه بما ذكر فظهر بذلك فساد ما قد يقال من كون المسئلة ظنية لا يكون على ترتب الثواب والعقاب ليكون ذلك داعياً الى الاقدام والاحجام نظراً
الى وضوح ترتبهما للثواب والعقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية بقيامها مقام الواقعية بل قد يقال بان مناط الثواب والعقاب مدار التكليف الظاهري
سواء طابق الواقع اولا وان امكن القول باختلاف الثواب والعقاب مع المطابقة وعدمها وذلك لا يستلزم التصويب كما لا يخفى واما ثانياً فبان ما
منا كلية الكبرى اذ ليس كل لطف واجباً عليه تعالى كيف وظهور الامام من اللطف على الوجه المذكور قطعاً ودفع اهل الفساد المانعين من تمكينه من

اللطف لكنك مكون واجبا عليه [illegible] المعلوم خلافه ولا مانع من ان يكون البناء على الظن في زمن الغيبة وانقطاع اليد عن الرجوع الى الائمة
من قبيل ذلك بل يمكن ان يكون ذلك من فروع خفاء [illegible] سبيل العلم انما جاء من جهة غيبة الامام وخفاء طرق الاحكام فيكون الامر من
قبيل واحد مضافا الى ان كون التكليف بالعلم لطفا محل منع بل قد يدعى ان عدم الزام المكلفين بتحصيل اليقين في خصوص التكاليف لما في ذلك من التكليف (من اللطف)
مخصوص العلم بالاحكام من الحرج التام ولذا اكتفى الشارع في زمان حضور المكلفين بالاخذ بجملة من الطرق الظنية مع انفتاح سبيل العلم كما اشير
اليه في محله ومنها ان الظن مما يكثر تخلفه غير جار على نهج [illegible] على وجوه منضبطة فلا يكون الاحكام المبتنية عليها جارية على قانون واحد
بل يختلف بحسب اختلاف الآراء ومثل ذلك لا يصلح ان يكون مدارا للتكليف سيما بالنسبة الى شريعة باقية الى قيام القيامة وبه ينهدم ذلك لو تم انما
يتم لو قلنا بكون المرجع هو مطلق الظن من اي طريق حصل واما اذا قلنا بكون المناط هو الاخذ بالظنيات الخاصة والتمسك بقواعد مخصوصة منضبطة
كما هو المختار فلا مضافا الى ان ذلك نص صريح في الابطال [illegible] لنا سبيل حكم شرعي واي مانع من اختلاف التكاليف في الشريعة على حسب
اختلاف الظنون وان كان الحكم الواقعي امرا واحدا ومنها انه يتفرع على بناء التكاليف على الظنون وجوه من الفساد من اثارة الفتن واقامة الحروب
وسفك الدماء ونحوها فلا يقع التكليف به من الحكيم كيف وذلك من اشبهها العادية الا عند اربابها [illegible] من سلفهم من وجوه الفساد والاسلام
من اثارة الحروب وسفك الدماء وهتك الاعراض ونهب الاموال وغيرها وبه ضعف ان الاخذ بالطرق الظنية الشرعية على الوجه المعتبر في
الشريعة لا يفضي الى شيء من ذلك بل نقول انها في الانضباط ليست دون الوجوه العلمية وحمل الاجتهاد الشرعي عند الاقدام اولئك على الفساد
لا يقضي بفساد الرجوع الى الاجتهاد مع وضوح فساد دعواهم في تلك الاستنادات كيف ولو تم ما ذكر لم نقطع كل منهم بشرعية ما يأتي به من الفساد
مضافا الى اتفاق الفريقين على جواز العمل بالظن في الجملة بالنسبة الى الموضوعات واثارة الفتن واقامة الحروب ونحوها انما يتفرع في الغالب على
ذلك دون نفس الاحكام الشرعية واعتداد العامة عن سابقيهم انما هو بالنسبة الى ذلك غالبا فلو تم ذلك لقضى بعدم جواز الرجوع الى الظن
في ذلك ولا قائل به ومنها ان الاجتهاد دائر مدار الاستنباطات الخفية وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط حكم المسألة وهي
ايضا من الامور الخفية فلا يمكن ان يكون مناطا للاحكام الشرعية سيما بالنسبة الى جميع الامة ويمنع وضوح الاختلاف في شيء من ذلك
عند المجتهد والعامي وطريقة الرجوع الى الادلة فلا ربط لخفاء وجوه الاستنباط لذلك وعلم يكون من قلده بالعادة وخبرة الاجتهاد بحصول [illegible]
الى اهل الخبرة ونحوها مما يجيء الاشارة اليه في مبحث الملكة وان لم تكن ظاهرة الا ان الطريق الى معرفتها كما هو الحال في العدالة وغيرها من الملكات مضافا
الى جريان ذلك على طريقة الاخبارية ايضا اذ لا بد عند المحققين منهم في الرجوع الى الادلة الشرعية من الاقتدار على فهم الاخبار والجمع بينها
والتمكن من رد الفروع الى الاصول وذلك ايضا من الامور التي ليست ظاهرة فلو كان ذلك مانعا لجرى في كل من الطريقين المسألة الثانية (في وجوب تجديد النظر على المجتهد عند...)
اختلفوا في وجوب تجديد النظر على المجتهد عند تجدد الواقعة التي اجتهد في حكمها وجواز بقائه على مقتضى اجتهاده الاول الى ان يتبدل رأيه
رايه فيجوز له الافتاء باجتهاده السابق في الوقائع المتاخرة من غير حاجة الى اجتهاد آخر على اقوال ثالثها التفصيل بين تذكر دليل المسألة
وعدمه فيجب عليه تجديد الاجتهاد في الاول دون الثاني ذهب اليه المحقق والسيد العميدي وحكى القول به عن الامام والآمدي وعزاه في النهاية
الى قوم وقال العلامة في تواعده انه تفصيل حسن يقرب من قواعدهم الفقهية رابعها التفصيل بين ما اذا توفرت قوته في الاستنباط لكثرة المواد
والاطلاع على وجوه الادلة وعدمه فيجب على الاول دون الثاني وقد نفى عنه البعد في الزبدة ومال اليه الفاضل الجواد في شرحها والحكي
عليه الشهرة بين الاصوليين من اصحابنا والعامة هو القول بعدم وجوب تجديد النظر مطلقا وقد احتجوا عليه بوجوه احدها استصحاب الحكم الثابت
بالاجتهاد الاول ثانيها حصول ما وجب عليه من الاجتهاد بالمرة الاولى نظرا الى تعلق الوجوب بالطبيعة وحصول الطبيعة بالمرة ووجوب الاتيان به مرة
اخرى بعد حصول الاجتهاد وحيث لم يقم دليل آخر عليه يقضي ذلك بالاجتزاء بالمرة الاولى وغاية ما يتخيل الاحتمال ووجوب التجديد لامكان اطلاعه على ما لم يطلع (يحتاج الى قيام دليل عليه عدا ما دل على وجوبه)
عليه في اجتهاده السابق وهو مع عدم قيام دليل على منعه من الحكم مدفوع بالاصل على انه لو كان مانعا من الحكم لجرى بالنسبة الى الواقعة الاولى حتى انه
لا يجب تكرار النظر بالنظر اليها بالاتفاق ثالثها ان القول بوجوب تجديد النظر موجب للعسر العظيم والحرج الشديد المنفي في الشريعة نظرا الى
تكرر الوقائع سيما فيما يعم به البلوى فيجب تكرار الاجتهاد بحسبها بناء على ما ذكروا رابعها جريان السيرة المستمرة على عدم وجوب التكرار ولذا يسئل
مجتهد عن المسألة التي اجتهد فيها مرة بعد اخرى فلا يتوقف عن الافتاء في غير المرة الاولى بل يفتي بما ادى اليه رأيه من غير تأمل اصلا وربما يستدل عليه
بالادلة الدالة على حجية كل من الادلة الشرعية فان قضية ما دل على ذلك هو جواز الرجوع الى كل منها والاخذ بما يدل عليه من غير حاجة الى البحث
عما يعارضها خرج عن ذلك ما اذا كان الرجوع اليه قبل البحث عن الادلة والاجتهاد في تحصيل حكم المسألة نظرا الى ما دل على وجوب استفراغ الوسع في ملاحظة
الادلة فيبقى غير ذلك تحت وضوحه وحاصل ان الادلة المذكورة لا يجب الاجتهاد ثانيا وان زادت القوة او نسي ما لاحظه من تفصيل الادلة وانت خبير بوهن
ذلك لعدم انطباقه على المدعى فان اقصى ما يدل عليه الاكتفاء في الاستناد الى مجرد الرجوع الى احد الادلة المذكورة من غير حاجة الى البحث عما
يعارضها وان ذلك على المدعى على ان الكلام فيما قام الاجماع على وجوب البحث عن المعارض على فرض الاستناد الى تلك الادلة ولا مدافعة وعلى القول بعدم
وجوب تجديد النظر لا حاجة الى الرجوع الى احد الادلة المذكورة ايضا مضافا الى ان ذلك لا يوافق القول بحجية الظنون الخاصة فيما قام الدليل
على حجية كل واحد منها واما على القول بحجية مطلق الظن فانما قام الدليل على الرجوع الى الظن بعد بذل الوسع والاجتهاد في تحصيل الادلة
ثم يبقى الكلام في ثبوت الاكتفاء بالاجتهاد المذكور بالنسبة الى كل واقعة او يكتفي باجتهاد واحد للجميع وليس هناك ما يدل على الثاني لو لم نقل بما

بالمثناة الوجه الاول فتم هذا ويرد على الاول ان الاستصحاب انما يكون حجة عند عدم قيام دليل شرعي ولو ظاهر عموم او اطلاق على خلافه مما دل الاستصحاب
شيئا من الظواهر والاطلاقات وح فنقول ان قضية العمومات والاطلاقات الدالة على عدم جواز الاخذ بالظن في عدم جواز الرجوع اليه والعمل به في شيء
من الاحوال والازمان خرج عن ذلك ظن المجتهد المطلق بالنسبة الى الافتاء الحاصل عقيب الاجتهاد واما العمل به بعد الحكم الاول فيما لا اجماع عليه فتقضيه
تلك الاطلاقات هو المنع من الاخذ به والحكم ثانيا بمقتضاه فلا يبقى الخروج عن مقتضاها بما ذكر من الاستصحاب ويمكن دفعه بان قضية تلك الاطلاقات عدم
حجية الظن من حيث هو ظن مع قيام دليل شرعي قاطع على جواز الرجوع اليه لوضوح انه مع قيام الدليل عليه يكون الاتكال على العلم دون الظن كما
الاشارة اليه فاذا قضى الاستصحاب بجواز الرجوع اليه كفى في المقام اذ لا معارض اذن بينه وبين تلك الاطلاقات حيث انها لم تدل الا على عدم جواز الرجوع
الى كل ظن لم يقم دليل على حجيته فبعد نهوض الدليل بحجية الاستصحاب وقضاء الاستصحاب بحجية الظن المذكور لا يكون الاتكال في المقام على الظن بل على
الدليل القاطع الذي ينتهي اليه الظن المذكور فهذا غاية ما يوجه به التمسك بالاستصحاب في المقام وفيه تامل وعلى الثاني ان جواز الحكم والافتاء بمجرد
الظن على خلاف الاصل خرج عنه فيما اذا وقع ذلك عقيب الاجتهاد لقيام الاجماع عليه فيبقى غيره تحت قاعدة المنع اذ لا دليل على جواز الحكم عند تجدد
الواقعة من غير تجدد النظر وعلى الثالث انه ان سلم فانما يقضي وجوب تجديد النظر مط دون القول بالتفصيل ومنه يرد على الرابع ايضا لعدم وضوح
قيام السيرة مع نسيان دليل المسئلة او زيادة القوة زيادة ظاهرة يحتمل بسببها عثوره على دليل آخر او استدلال وجه آخر للاستنباط حجة القول بوجوب
تجديد النظر مط انه يحتمل تغير اجتهاده بعد تجديد نظره كما يتفق في كثير من المسائل الظنية ومع الاحتمال المذكور لا يبقى للظن فلا بد تا
من استكشاف الحال لدفع هذا الاحتمال وبدونه لا يتعين بقاء الظن الحاصل بقيام الاحتمال المذكور قبل افتائه في الواقعة الاولى ايضا فلو صح ما ذكر لزم تكرر النظر
بالنسبة اليها ايضا وهو باطل اتفاقا كما نص عليه العضد وهو الظاهر من ملاحظة كلماتهم وثانيا بالمنع من كون قيام الاحتمال المذكور رافعا من
حصول الظن وهو ظاهر جدا الثالث ويمكن الاحتجاج للقول المذكور بالاطلاقات الناهية عن العمل بالظن حسبما عرفت بيانه ويتوقف دفعه على ثبوت الجواز
بالدليل فالقاعدة اذن قاضية بوجوب تجديد النظر الى ان يثبت خلافه حجة القول الثالث العمومات الدالة على المنع من الاخذ بالظن خرج عنه
صورة تذكر الدليل لما دل على حجية ذلك الدليل ووجوب الاخذ بمقتضاه فيبقى الباقي تحت دليل المنع وايضا من لم يذكر دليل المسئلة لم يكن حكمه
فيها مستندا الى الدليل فيكون محظورا لوضوح حرمة الحكم من غير دليل ويرد على الاول انه ان سلم قيام الدليل على حجية الدليل الادلة التي
استند اليها في الحكم للواقعة الاولى بالنسبة الى ساير الوقايع ايضا كان ذلك الاجتهاد كافيا في الحكم للجميع من غير حاجة الى تجديد الاجتهاد ولا فرق
ح بين نسيان الدليل وتذكره اذ المفروض نسيان خصوصية الدليل واما كون الحكم مستندا الى الحجة الشرعية فالمفروض علمه به وهو كاف في جواز
الاخذ به وان قلنا بان لقد الثابت حجيته تلك الادلة نظرا الى تلك الملاحظة بالنسبة الى حكم الواقعة الاولى دون غيرها فلا فرق ايضا في
عدم جواز الاستناد اليه بين تذكر الدليل على سبيل التفصيل وعدمه وعلى الثاني انه انما يتم اذا لم يذكر استناد الحكم الى الدليل بان احتمل
عدم استناده الى الدليل راسا واما اذا علم استناده الى الدليل اجمالا لكنه لم يذكر تفصيل الدليل كما هو المفروض في المقام فليس الحكم به حكما بغير دليل
لوضوح كونه ح حاصلا عن الدليل مستندا اليه وان لم يذكر حين الحكم تفصيله كيف ولو كان ذلك قادحا في الحكم لكان نسيان تفصيل الدليل
قبل حكمه في الواقعة الاولى قادحا في الاعتماد عليه بالنسبة اليها ايضا ولا قائل به ظاهرا حجة القول الرابع انه مع تزايد القوة بكثرة الاطلاع والممارسة
لا يبقى ظن صاحب القوة القوية اقرب الى اصابة الواقع من غيره ولذا قدم تقليد الافضل على المفضول فيكون ظنه الحاصل من الاجتهاد الثاني هو
والاقتدار على استنباط وجوه الدلالة قاض بقوة احتمال الاطلاع على ما لم يطلع عليه في المرة الاولى فلا يبقى له ظن بصحة ما حكم به ولا يمكن ان يستدل
المتبع بالنسبة اليه دون ظنه الاول فلا بد من تحصيله من تجديد الاجتهاد له ويرد على الاول ان مجرد مزيد القوة لا يقضي بذلك كيف ومن البين عدم
اختلاف الحال في الحكم في كثير من المسائل بين زيادة القوة ونقصها بل ربما يقطع المجتهد مع زيادة القوة بعدم اختلاف فهمه للحكم سيما اذا تذكر
تفصيل الادلة فلا حاجة الى المراجعة الجديدة ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثاني لاختلاف المسائل في ذلك فلا يتم الاطلاق في القول بوجوب تجديد النظر
مع زيادة القوة والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان الافتاء الثاني اما ان يكون عقيب الاول من غير تراخ عنه او مع التراخي مع استحضاره
لدليل المسئلة واستفصاله فيه بحيث يعلم عدم تغير رايه مع تجديد النظر كما يتفق في كثير من المسائل او علم بان يكون ناسيا للدليل ويحتمل تجدد
النظر فان كان الافتاء الثاني عقيب الاول الحاصل عقيب الاجتهاد في المسئلة فالظاهر انه لا حاجة للتامل في عدم توقفه على النظر الجديد اذ المفروض وقوع
الافتاء المذكور عقيب النظر والاجتهاد وان سبقه الافتاء الاول اذ لا يعقل مانع من تعاقب فتاوى عديدة لاجتهاد واحد وكذا لو كان مستحضرا للدليل
على سبيل التفصيل قاطعا بعدم انقلاب رايه بالنظر الجديد وكان مما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يبعد جريان ذلك فيما اذا قطع بعدم انقلاب رايه بتجديد
الاجتهاد ولو لم يكن مستحضرا للدليل وان عثر على معارض للدليل الذي اعتمد عليه او لبعض الوجوه الدافعة لاستناده اليه ونحو ذلك فالظاهر انه
لا تامل في وجوب تجديد النظر وملاحظة الراجح سيما اذا تراخى افتائه عن الاجتهاد ولو بالنظر الى الواقعة الاولى لوجوب بذل الوسع على المجتهد بعد
عثوره او لا على المعارض انما يصح حكمه في تلك الحال دون الحالة الثانية فلا يصح له الحكم قبل المعاودة النظر فيه ثانيا وقد نبه عليه بعض الافاضل
وكانه مما لا خلاف فيه ايضا وان تراخى افتائه عن النظر الاول من غير ان يعرض له ما يعارض على المسئلة واحتمل عدول رايه عن الحكم بعد تجديد النظر ففي
وجوبه ح للواقعة الثانية الوجوه المذكورة اجودها القول بعدم الوجوب ويدل عليه بعد الاستصحاب المقرب المذكور المعتضد بالشهرة كما
نص عليه بعضهم انه لا كلام ظاهرا في جواز جريان المقلد على تقليد المجتهد ما لم يعلم رجوعه عن الحكم وهو لا يتم الا مع حجية ظنه بالنسبة الى الوقايع

المتأخرة من غير اختصاص لها بالوقائع الأولى والأزمنة المقارنة لزمان اجتهاده إذ لو كان طول المدة باعثا على عدم اعتماد المجتهد على ظنه الأول ولزوم تجديد النظر
والاجتهاد ثانيا للوقائع المتأخرة كان عدم اعتماد المقلد على فتواه أولى لظهور كون رجوعه إلى ظن المجتهد فرع حجية قول المجتهد فلو لم يجز له البناء على
ظنه السابق ولم يكن ذلك الظن حجة في شأنه فوجب عليه تجديد النظر لم يجز للمقلد البناء على فتواه السابق ووجب عليه الرجوع ثانيا لاستعلام ما
يؤدي إليه نظره الثاني ولم نقف إلى الآن على من أوجب عليه ذلك وقال بعد مضي الاجتهاد الأول في شأنه بعد طول المدة بالنسبة إلى الوقائع
المتأخرة بل ظاهر كلامهم الاتفاق على جواز الجري على ذلك إلى أن يعلم رجوع المجتهد عنه نعم فرق بعض العامة في المقام فرجح وجوب تجديد السؤال
عند تجدد الواقعة إذا علم استناد المجيب إلى الرأي والقياس أو شك فيه وكان المقلد حيا وقطع بعدم الوجوب في غيره وهو وجه ضعيف مبني
على أصولهم وأيضا الظاهر إطباقهم على جواز حكاية المقلد فتاوى المجتهد لسائر المقلدين وجواز أخذهم بذلك مع تباعد الواسطة ولو بعد طول المدة
ولا يتم ذلك إلا مع حجية ظنه بالنسبة إلى الوقائع المتأخرة ويؤيده ما مر من لزوم العسر والحرج والقول بالفرق بين نسيانه دليل المسألة وتذكره
لمأخذ الاستظهار لزم تجديد نظره بعينه عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الآخر نعم لو كان الأمر بحيث يرتفع معه وثوق المجتهد بما أفتى به أولا وجب
في المسألة فلا يبعد القول بوجوب تكرار النظر لحصول الوثوق والاطمئنان والظاهر جريان ذلك بالنسبة إلى فتواه الأول أيضا أو التخلل الفصل بينه
بين زمان الاجتهاد ومع خروجه عن محل البحث على ما هو ظاهر عناوينهم والحاصل أنه مع بقاء اطمئنان المجتهد بما ظنه ووثوقه بكونه مقتضى الأدلة الشرعية
لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب تجديد النظر وأما مع انتفاء وثوقه إما لعدم اعتماده على نظره السابق أو لاحتمال عثوره على ما لم يعثر عليه أولا من المدارك
بحيث يضطرب ويتزلزل في كون ما أدركه هو مقتضى الأدلة فلا يبعد ح وجوب التجديد سيما إذا لم يتوله ظن بالحكم فإن قلنا بخروج هذه الصورة عن محل
البحث بناء على أن النزاع فيما إذا بقي ظن المجتهد على الصفة التي يطلب حجية الاجتهاد بأن يطمئن كون ذلك مقتضى الأدلة ويحس من نفسه العجز
عن تحصيل غيره لو فرض كونه حكم الله بحسب الواقع كان ذلك اختيارا لما هو المشهور وإلا كان تفصيلا آخر ولا مانع من عدم العثور على من ذهب إليه ولا
إجماع على خلافه هذا وربما يخرج على هذه المسألة الاجتهاد المتعلق بالموضوعات فهل يجب التكرار هناك بتكرر الحاجة أو لا كما إذا اجتهد في
طلب القبلة للصلاة فحضرت أخرى ثم أراد أن يتيمم أخرى أو زكى الشاهد عند الحاكم لقبول شهادته في واقعة أخرى ونحو ذلك فقد يقال
بوجوب التكرار هنا بناء على وجوب التكرار في الاجتهاد المتعلق بالأحكام وعدمه بناء على عدم وجوبه هناك والأظهر انتفاء الملازمة بين الأمرين والمتبع هو ما
يقتضيه الدليل بخصوص كل من تلك المقامات المسألة الثالثة إذا حكم المفتي بشيء ثم عدل عنه وجب عليه الأخذ بمقتضى اجتهاده الثاني
سواء كان قاطعا أولا بالحكم ثم ظن خلافه أو بالعكس أو كان الحكمان ظنيين مختلفين في القوة أو متفقين وسواء كان أقوى نظرا أو أوسع
حال اجتهاده الأول أو بالعكس أو تساوى حاله في الحالين وكذا الحال بالنسبة إلى من قلده فيه فإنه يجب عليه العدول عن فتواه الأول من غير خلاف
ظاهر في شيء من المقامين بل قد حكي الإجماع على الأمرين ففي شرح المبادي إذا اجتهد في مسألة فأداه اجتهاده إلى حكم ثم اجتهد في تلك المسألة فأداه
اجتهاده إلى غير ذلك الحكم فإنه يجب عليه الرجوع إلى ما أداه اجتهاده ثانيا إليه إجماعا ويجب على المستفتي العمل بما أداه اجتهاده إليه ثانيا والرجوع عن الأول
إجماعا انتهى وظاهره دعوى الإجماع على تعين أخذ المقلد بفتواه الثاني وهو غير ظاهر إذ بعد رجوعه عن تقليده في حكمه الأول لا دليل على تعين أخذه
بالحكم الثاني لجواز رجوعه إلى مجتهد آخر كما هو قضية الأصل وقد ينزل العبارة على تعين أخذه بالفتوى الثاني إن أراد الرجوع إليه أو الغرض
بيان عدم جواز أخذه بفتواه الأول ويحمل الوجوب على التخييري وكيف كان فالمتعين رجوع المقلد عن حكمه الأول ويتخير بين الأخذ بفتواه الثاني
والعبرة على ما كان تكليفه في ذلك قبل تقليده فيه ويظهر من العضدي الإشارة إلى احتمال الفرق بين ما إذا كان عدول المجتهد عن فتواه الأول
على سبيل القطع أو الظن فقد قطع في الأول بعدول المقلد عن الأول وأخذه بالثاني وجعل ذلك في الثاني هو الأقوى قال فذلك من ... وإن علم عدل أن
حكم مخصوص بطريق على عدله ما كان عليه ... إليه بخبر وإن كان ظنيا كان الأقوى ذلك ... وإن لم يوجب هنا نصا لما عمل أولا
وكان الوجه فيه أن كلا من فتواه الأول والأخير ظني فلا وجه لترجيح الثاني وفيه أنه بعد عدوله عنه يكون حاكما بفساد الحكم الأول فقضيته
الرجوع إليه ترك الأخذ بحكمه الأول مضافا إلى الاتفاق عليه ظاهرا وقد عرفت إطلاق ما حكي من الإجماع فالوجه المقابل للأقوى ضعيف جدا وهل يجب
على المفتي إعلام من قلده بوقوع عدوله وجهان بل قولان فظاهر ... عدم وجوبه ... وجوبه حيث جعل التعريف أولى وهو الظاهر من السيد
العميد حيث جعله أولى وأنجح للدلالة على أن المقلد إنما عمل في المسألة بقول المفتي والمفروض رجوعه عنه فلو استمر لبقي عاملا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت
ولما روي عن ابن مسعود أنه كان يقول باشتراط الدخول في تحريم الربيبة فلقي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وذاكرهم فكرهوا فرجع ابن مسعود إلى من أفتاه بذلك وقال
سألت أصحابي فكرهوا وأنت خبير بأن ما حكي عن ابن مسعود على فرض صحته لا دلالة فيه على رجوعه وعلى كون الإعلام على سبيل الوجوب لاحتماله فيه وأما ما ذكر
من لزوم كونه عاملا بالحكم من غير دليل ولا فتوى مفت فمدفوع بأن المفروض كونه آخذا بالحكم عن فتوى المفتي باقيا على استمراره من جهة الاستصحاب
المقطوع حجيته في مثل المقام فلا يكون أخذه بالحكم خاليا عن المستند ولذا يحكم بصحة أعماله والحجة على القول الثاني الأصل السالم عن المعارض لبطلان حجة
القائل بالوجوب ولزوم الضيق والحرج الشديد بناء على وجوب الإعلام سيما مع تشتت المقلدين في البلدان وكثرة التغيرات المتكثرة الجارية بين العلماء الأعلام
لشيوع تجدد الآراء مع عدم تعرضهم للإعلام مضافا إلى ما في ذلك من سقوط اعتماد العامة على اجتهاد المجتهدين وتنفر طباعهم عما يفتون به من أحكام الدين
أقول وتوضيح الكلام في المرام مع خروج من خصوص المقام أن نقول إن الرجوع عن الحكم إما أن يكون في الأحكام أو في الموضوعات وعلى كل حال فإما أن
يكون من المجتهد أو من المقلد كما إذا حكى العدل فتوى المجتهد ثم تبين له فساد حكايته أو شهد في خصوص واقعة ثم تبين له خلافه ثم الرجوع إما

فتشهد في أخرى أو تطلب ... مرة ...

او الرجوع م

بلوغ بنفسه

ن يكون يقطعه بخلاف ما حكم به او يظنه ذلك ويتردد فيه ثم ان ذلك اما ان يكون في المسائل القطعية التي لا تكون موردا للاجتهاد او غيرها من المسائل
الاجتهادية على كل حال فاما ان يعلم باخذ الغير بقوله وجريه عليه بعد ذلك ويعلم بعده او لا يعلم شيئا منهما فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في جميع ذلك
صورة علمه بعمل الغير به هو وجوب الاعلام مع الامكان نظرا الى ان ايقاع المكلف لما يخالف الواقع علما او ظنا انما كان من جهته فلا بد من تنبيهه
ارجاعه عن ذلك وجواز عمله به قبل علمه بالحال لا يقضي بجواز ابقائه على حاله اذ المفروض كون جواز الجري عليه من جهة جهله بالحال وكونه ان
الامر على خلاف ما شهد به وكذا الحال فيما اذا علم باشتباهه في حكايته قول المجتهد وكذا لو علم المجتهد بفساد حكمه الاول سيما فيما يتعلق باموال
الناس ولو تم ما ذكر لم يجب الاعلام في شيء من الصور المذكورة مع وضوح خلافه نعم لو قلنا بان كلا من حكمي المجتهد حكم ظاهري تكليفي بحسب الجري
عليه في حكم الشرع الآن بعلم عدله لعدم خلافه فلا يكون لعدوله باعثا على رجوع المقلد عن الاول في حكم الشرع الا بعد علمه به فيكون عدله
كعدمه بالنسبة اليه امكن القول بعدم وجوب الاعلام الا ان الظاهر خلافه اذ المكلف به بحسب الواقع امر واحد والطريق اليه في نظر الشرع هو ما ظنه المجتهد
المفروض صيرورته كالمنشأ الاول وهما خارجا عن كونه مظنونا فوجب على المجتهد ومن يقلده الاخذ بالثاني وجواز اخذ المقلد بالاول قبل علمه به انما هو لحكمه
بقا الظن ومعه لا ينتهي جهالة النسبة بذلك على نحو نظائره عن موارد الجهل حسبما اشرنا اليه فوجوب عمله بذلك نظرا لكونه هو المظنون عند المجتهد فلا
يجعل الاخذ به حكما شرعيا من حيث تعلق ظن المجتهد به في الزمان الثاني وجهله بعد [illegible] بين الاعتبارين وعدم وجوب الاعلام انما
يتفرع على الثاني ولا نعقل هذا وان علم عدم الاخذ به فالظاهر عدم الاخذ به لظاهر عدم وجوب الاعلام مطلقا لانتفاء الباعث عليه ومجرد اعتقاده
بما خالف الواقع لا يقتضي بوجوب الاعلام واما مع جهله بالحال ففي وجوب الاعلام وجهان من الاصل ومن مراعاة الاحتياط لاحتمال اخذه به فلا بد
من اعلامه لئلا يقع في الخطاء من جهته لما عرفت ذلك تبين لك ما يرد على الادلة المذكورة للقول بعدم وجوب الاعلام اما الاصل فبما عرفت واما
لزوم الضيق والحرج فانما يتم لو قلنا بوجوب ذلك ولو مع جهله بعمله به اما اذا قلنا باختصاصه بما اذا علم بذلك فلا لتوقفه على العلم بحاجة المقلد
الى تلك المسئلة وبنائه في العمل على مجرد الفتوى والرجوع الى الاخبار والعلم بذلك ليس غالبيا حتى يلزم العسر والحرج ومنه يظهر ما في دعوى السيرة اذ بها
في صورة العلم بالابتلاء به واضح ثم قضى ما يلزم من ملاحظة السيرة عدم وجوب الاعلام مطلقا لا عدم وجوبه مع علمه بعمل المقلد بفتواه السابق نعم انه
ما يسلم من لزوم الحرج ودعوى السيرة هو عدم وجوب الاعلام مع الشك في عمل المقلد بفتواه وهو لا يستلزم المدعى فظهر بما قررنا ان الحكم بعدم وجوب الاعلام
مطلقا كما يظهر من بعض الافاضل ليس مما ينبغي بل الظاهر فيما اذا قطع ببطلان فتواه السابق وعلم عمل المقلد به سيما اذا كانت المسئلة قطعية واما اذا
ظن بخلافه او تردد في المسئلة مع قضاء اصل الفقاهة عنده بخلاف ما افتى به اولا فالحكم بعدم وجوب الاعلام مع العلم بعمل المقلد به لولا اعلامه
بالحال لا يخلو عن الاشكال سيما بالنسبة الى مسائل المعاملات مع تصريح جماعة هنا بعدم مضي ما وقع بفتوى المجتهد حال ظنه بالحكم بعد رجوعه
عندنا انما يقضي بنقض حكم الحاكم كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ولو سلم قيام السيرة في المقام ولزوم الضيق والحرج التام فانما هو في هذه الصورة دون غيرها
ما لابد من الاقتصار عليها في الخروج عن مقتضى القاعدة المذكورة ثم يبقى الكلام في المقام في الاعمال الواقعة على مقتضى فتواه الاول قبل رجوعه
عنه فيحكم بمضيها بعد العدول عنه اولا وتفصيل القول في ذلك ان الاخذ بالفتوى الاولى اما ان يكون في العبادات والطاعات او العقود
والايقاعات او في الاحكام وعلى كل حال فاما ان يقطع بفساد فتواه السابق او يظنه او يتردد فيه وعلى كل حال فاما ان يكون المسئلة قطعية
او اجتهادية ثم انه اما ان يراد معرفة حال العمل الواقع عن المفتي او الاعمال الواقعة عن مقلديه فنقول ان كانت المسئلة قطعية وقد قطع المفتي بذلك فالظ — المفتي م
ح فنقول اما التي به من الاعمال الواقعة بمقتضى فتواه الاولى لعلمه بوقوعه على خلاف ما قرره الشارع من غير فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات
الحق انتفاء الاثم غير مرتفع عنه بتقصيره في استنباط الحكم كما مرت الاشارة اليه وكذا الحال بالنسبة الى مقلده اذا رجع اليه او الى غيره ممن يعتقد كون المسئلة قطعية
واما اذا رجع الى من يعتقد كونها اجتهادية يحكم بصحة ما فعله [illegible] ولا يلزمه الرجوع الى المفتي الاول الا ان يكون قد تعين عليه تقليده من جهة
[illegible] على عباداته على مقتضى الامر لا يقضي بصحتها لكون الامر ظاهريا صرفا وهو لا يقضي بالاجزاء بعد انكشاف الخلاف وان ظن خلاف ما افتى به
[illegible] مع قضاء اصول الفقاهة عنده بخلاف فتواه السابق حكم العدول في المسائل الاجتهادية بالنسبة اليه لاندراج المسئلة في جملتها بحسب اعتقاده
وكذا الحال فيمن قلده ان رجع في ذلك اليه او الى من يوافقه في ذلك وان رجع الى من يعتقد كون المسئلة قطعية جرى عليها حكمها المتقدم من البناء على
[illegible] انه يحكم بعد ترتب الاثار على العقود والايقاعات المترتبة على الواقع عن المجتهد المفروض ومن قلده في ذلك اذ اقصى ما يترتب على الاجتهاد ارتفاع
الاثم واما الصحة الشرعية فكما عرفت وان كانت المسئلة اجتهادية لكن بلغ اجتهاده الثاني الى حد القطع بفساد الاول فالذي نص عليه بعضهم هو الحكم بفساد
ما اتى به من العبادات الواقعة على النحو المذكور فيجب عليه الاعادة والقضاء فيما يثبت فيه القضاء بالفوات ويدل عليه ما اشرنا اليه في الصورة المتقدمة
وهو الاظهر وظاهر بعض فضلاء العصر عدم وجوب الاعادة والقضاء في المقام وفي المسئلة المتقدمة ايضا نظرا الى قضاء الامر بالاجزاء وعدم تكليفه بغير ما ادى
اليه [illegible] لان المفروض بذل وسعه في فهم المسئلة وهو ضعيف لما عرفت من كون تكليفه بما ادى اليه ظنه ظاهريا فلا يراد منه الا الاخذ بالظن الا من حيث كونه كاشفا
عن الواقع موصلا اليه والفعل المفروض مطلوب شرعا من حيث انه واقع لا من حيث ذاته ولو مع مخالفته للواقع فلما كان ذلك قبل انكشاف الخلاف مجزيا
في الشرع بان الواقع كان مجزيا فبعد انكشاف المخالفة لا يمكن الحكم باداء الواجب فيجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه فيما يثبت وجوب قضائه
بعد فوات وقته [illegible] توضيح القول في ذلك في مباحث التقليد هذا بالنسبة الى العبادات واما بالنظر الى غيرها من العقود والايقاعات والاحكام
[illegible] من حكمه بانتقاض الا فيما اذا انضم الى الفتوى حكم الحاكم فيجري فيه الكلام الآتي والوجه فيه ظاهر بعد القول بالتخطئة وعدم كون فتوى المجتهد باعثا

[illegible]

[illegible]

على تغيير الحكم بحسب الواقع والظاهر ثم ما ذكرناه من الكلام فيه عندنا ولا فرق فيه بين الاعمال الصادرة عن المجتهد او عن مقلديه ان رجعوا في ذلك اليه او الى غيره
الى غيره ممن لا قطع له بالحكم فحكم بصحة الاعمال الواقعة منهم جروا عليه وان بلغ اجتهاده الثاني الى حد الظن او مرتبة دون الظن ونفي اصل الفقاهة
عنده بخلاف ما افتى به اولا فيكون المذهب عدم وجوب الاعادة والقضاء للعبادات الواقعة منه ومن مقلديه ويدل عليه بعد لزوم العسر والحرج في القول بوجوب
القضاء ان غاية ما يفيده الدليل الدال على وجوب الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى حال حصوله واما بالنظر الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب الاخذ به
بعد وقوع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزيا والظن المذكور القاضي بفساده لم يقم دليل على وجوب الاخذ به
بالنسبة الى الفعل المتقدم فلا داعي الى الخروج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكونه بناء على ذلك الوجه مطلوبا للشرع ويعلم منه
الحال بالنسبة الى من قلده نعم لو سئل عن الواقعة المفروضة غير من قلده وكانت المسألة ظنية عند من استفتاه فافتاه بوجوب الاعادة والقضاء لزم
ذلك فان قلت انه كما قضى الظن الاول بصحة الفعل الواقع على مقتضاه فقد قضى الظن الثاني باشتغال الذمة بالفعل المطابق لمقتضاه فغاية الامر
ح عدم وجوب القضاء لعدم تحقق صدق الفوات واما الاعادة فلا وجه لسقوطها عنه مع بقاء الوقت وقضاء الظن الثاني باشتغال الذمة باداء الفعل
على الوجه الذي اقتضاه الظن المفروض لا بد من الاتيان به على ذلك الوجه فلا يفتقر الحكم بالاشتغال الى تعلق امر اخر حتى يمكن دفعه بالاصل قلت
بعد الحكم شرعا بحصول البراءة باداء الفعل على مقتضى الظن الاول لا يتفرع الحكم بالاشتغال به بناء على الوجه الثاني لوضوح انه ليس هناك الا تكليف
واحد فاذا كان الوجه الاول طريقا الى تفريغ الذمة شرعا ولم يقم دليل على فساد ذلك الطريق وعدم جواز الاخذ به صح الحكم بالبراءة ولا وجه للحكم
بالاشتغال من جهة الظن الثاني نعم لو لم يأت بالفعل على الوجه الاول تعين الاتيان به على نحو ما يقتضيه الظن الثاني فان قلت كما قضى الظن
الاول بحصول البراءة بالاتيان بالفعل على الوجه الاول فقد قضى الظن الثاني بعدم حصول البراءة الا باتيانه على الوجه الثاني وكان الاول طريق
شرعي فكذا الثاني فاي وجه للترجيح قلت لا ريب انه بعد تعارض الظنين المفروضين لا وجه للحكم بترجيح الاول بل يتعين الاخذ بالثاني كما اذا
لم يأت به على الوجه الاول حسبما ذكرناه واما في الصورة المفروضة فلا تعارض بين الظنين المفروضين اذ بعد الحكم بحصول البراءة بالفعل الاول
لا اشتغال في نظر الشرع حتى تكون قضية الثاني توقف البراءة عليه باتيانه على الوجه الثاني نعم لو قضى الظن الثاني بعدم حصول البراءة بما اتى به
اولا تم الكلام المذكور الا انك قد عرفت انه لا دليل على حجية الظن الثاني الا بالنسبة الى ما بعد حصوله اما بالنظر الى الفعل الواقع قبل حصوله فلا دليل
على حجية الظن المفروض الا بذلك الوجه المخصوص لا يتضح مجال للتعارض بين الظنين حسبما قررناه واما العقود والايقاعات الواقعة على
مقتضى الاجتهاد الاول فاما ان تكون صادرة عن المجتهد المفروض او عن مقلديه فان كانت صادرة عن المجتهد فاما ان ينضم اليها حكم الحاكم او لا اما
على الاول فقد يقال بنقضها جماعة بعد تغيير الاجتهاد بل لا تنقض بوجه مثاله انه لا اعتداد بالعقد المفسوخ بالحكم ونقضه بعد ذلك لا يجوز نقضه بمجرد الفتوى الثاني
وان عولنا فيه بما يشبه التأسيس بان حكم الحاكم تابع لحكم الشيء في نفسه لا يتفرع له ان حكم الشيء عندنا لا يتغير من جهة حكم القاضي وعدمه فلا يجعل
حكم القاضي الملتبس حلالا حلالا او بالعكس وح فاي فائدة في انضمام حكم القاضي وعدمه بانهما ان جاز نقض الحكم بمجرد تغيير الاجتهاد خالف
المصلحة التي نصب لها القضاة لاجلها فات المقصد الى هنا حيث قلنا قد عرفت ان الناس في زمان الغيبة صنفان مجتهد ومقلد وعرفت الحال في الواسطة
بينهما من المحتاطين وقد فصلنا القول فيهم وكذا عرفت الحال في غير القادر على الاجتهاد والوصول الى فتوى المجتهد الحي والقادر يكون قادرا
عليه او على سائر المراتب المتأخرة عنه جاهلا بالحكم غير آخذ به على الوجه المقرر على ما هو الحال في كثير من عوام المسلمين فقد وقع الخلاف في حال الاثم
هل يعذر الجاهل الشرائط او لا والمقصود في المقام توضيح الحال فيه وتفصيل الكلام في صحة عمله وفساده ولنجعل الكلام في مطلق الجاهل فنقول ان الجاهل
اما ان يكون جاهلا بالحكم او بموضوعه وعلى التقديرين فاما ان يكون جاهلا صرفا او مترددا وعلى كل حال فاما ان يأتي بالفعل على وفق الواقع من
من جهة الموافقة الاتفاقية ولو رعاية الاحتياط او لا يأتي به على ما هو الواقع وربما يرجح به الاحتياط اما ان يكون في الحقيقة موردا للاحتياط فيه من جهة
جهله بالحال مع وضوح الامر بعد الرجوع الى العالم وعلى كل حال فاما ان يلحظ ذلك في العبادات او العقود والايقاعات او غيرهما من الافعال ثم ان الملحوظ
في المقام اما مسألة من جهة ترتب العصيان واستحقاق العقاب او من جهة الصحة او من جهة ترتب سائر الاثار اما الجاهل بالحكم فالكلام فيه اما من جهة
ترتب الاثم والعقوبة ونقول انه ان كان جاهلا صرفا وغافلا محضا فلا اشكال في عدم ترتب اثم عليه سواء كان غافلا عن التكليف مطلقا او عن ذلك
التكليف الخاص او كان ملتفتا اليه معتقدا حصوله على وجه خاص لا يترتب اداء التكليف به بحري على وفق معتقده لوضوح توقف التكليف
على العلم والغافل عن الشيء لا يتعلق به تكليف بالفعل او الترك حين جهله وغفلته ولا يجب عليه السؤال عنه فان وجوب السؤال موقوف على تصور الشيء
وقيام الاحتمال عند السائل لينبعث النفس الى السؤال واما ان كان غافلا عن الشيء بالمرة او كان معتقدا الحكم على وجه لا يحتمل خلافه من جهة غفلته عن
الطريق المقرر له فلم يمكن في شأنه التوجيه الباعث على السؤال هذا اذا كان جهله كذلك بدون تقصير منه في معرفة الحكم كما اذا كان غافلا محضا
عن تعلق التكليف به او بحث عن الاحكام المتعلقة به على حسب معرفته وغفل عن ذلك واما اذا كان مع التقصير في الرجوع واستعلام الاحكام فاتفق غفلته
عن الحكم في المسألة لاجل ذلك ففي تحقق الاثم والعصيان بالنسبة اليه وجهان من حصول الغفلة الباعثة على سقوط التكليف ومن كون الغفلة ناشئة
عن تقصيره في الاستعلام فلو لم يقصر في الاستعلام لتفطن لذلك ولم يتحقق غفلته عنه وكان الاظهر هو الثاني ويتحقق السؤال عنه حين الغفلة
وان كان ممتنعا الان امتناعه مستند الى اختياره وان كان متفطنا مترددا في الحكم سواء كان ظانا على وجه لا يعلم جواز الركون اليه او الاخذ
به او شاكا جرى عليه حكم العصيان مع امكان الاستعلام والتهاون فيه ومع عدم التمكن منه كان عليه الاحتياط في الظاهر مع الامكان ثم الاخذ بمقتضى

الظن على انه يستنبط من القول فيه فان اخل به فلا اشكال في ارتفاع الاثم عنه ولو قصر في الاستعلام ثم عرض الضيق المانع منه وعنه مما يتعدى
معه ذلك ففيه الوجهان المذكوران ويحتمل وجه ثالث وهو انه ان تاب من ذلك جرى عليه الحكم المتقدم ومع عدم توبته حكم [illegible] عاصيا بالعصيان الا
الى تفصيله وهذا الوجه لا يخرج عن قرب واما من جهة الصحة وترتب الآثار فاما ان يكون البحث في العبادات والصحة المترتبة عليها الآثار اما بالنسبة
الى العبادات فان كان الغافل غافلا عن المسألة غير ملتفت اليها وكان معتقدا للصحة من دون تردد فيها معه الالتفات اذا وجد العمل مطابقا
لما اخذه عن المجتهد جرى عليه حكم الصحة لادائه المأمور به على ما امر به الشارع سواء كان ما اتى به موافقا للواقع كما في المسألة الاجماعية
او الفتوى جميع الاحياء او خصوص من اخذ الحكم عنه فعلى الاول ظاهر وكذا على الثاني اذ تكليفه الاخذ بقول الاحياء اما على الثالث فلكون فتواه
طريقا له الى الوصول الى الواقع فيجري عليه ذلك الحكم بالنسبة الى السابق واللاحق ويشكل ذلك بان ما دل على توقف العمل على العلم واشتراطه
به قاض ببطلان العمل الحاصل من دون العلم مطلقا قضاء لحق الشرطية ويدفع ذلك ان اشتراط العمل بالعلم مطلقا ممنوع بل الذي يقتضيه الاصل هو
المستفاد من الاخبار الآمرة بالتفقه والعلم لاجل العمل وذم العامل من غير بصيرة توقف العمل على العلم في الجملة اما بالنسبة الى غير العبادات فالامر
كون التصرف الحاصل منه على وفق ما يقتضيه الاسباب الشرعية الحاصلة فلا بد من العلم بتلك الاسباب وما تقتضيه ليجري على مقتضاها وذلك
قاض بالمنع من التصرف فيما يحتمل المنع من التصرف فيه قبل استعلام الحال دون ايقاع نفس العقود والايقاعات وغيرها واما في العبادات
فالاقدام على الطاعة والاتيان بالفعل على وجه القربة لا يتم الا بعد معرفة المأمور به والتمييز بينه وبين غيره ليأتي به على ذلك الوجه وذلك
انما يتم بالنسبة الى المتفطن واما الجاهل الغافل فلا يتعلق به الامر بهذا التمييز حسبما عرفت في الصورة الاولى ولا عصيان بالنسبة اليه في تلك
الافعال وانما يتحقق الواقع او لا يتحقق على قصدها مع توافقها وتحقق قصد التقرب بها فان قلت ان وافق عبادته ما هو المعلوم من الواقع كان
الحال على ما ذكرت وكذا الحال لو وافق فتاوى جميع الاحياء واما اذا وافق خصوص فتوى المجتهد الذي قلده فيه فمن اين يثبت صحته اذ غايته الامر ثبوت
ذلك الحكم عليه من حين اخذه بقوله وبناء عمله على فتواه وذلك لا يصحح عمله الواقع قبل ذلك قلت ان قول المجتهد حجة شرعية بالنسبة اليه
وطريق شرعي له في استكشاف الواقع والوصول اليه فهو بمنزلة الظن الحاصل من الادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا ثبت ان ذلك هو حكم الله في شأنه جرى
عليه بالنسبة الى المتقدم والمتأخر فان قلت غاية ما ثبت من الادلة حجيته عليه بعد الاخذ به دون ما قبله اذ هو القدر الثابت من الاجماع وغيره
فلا وجه للحكم بصحة العمل الواقع قبل الاخذ به من جهة التقليد اللاحق قلت ان هناك صحة للعمل وحكما به والتقليد انما يفيد الحكم بها دون نفس الصحة
فان الصحة الواقعية تتبع الامر الواقعي والحكم بالصحة انما يثبت بالتقليد والاجتهاد وانما يفيد الحكم الظاهري فغاية الامر ان حكمه بالصحة انما يكون بعد تقليده
وذلك الحكم كما يتعلق بالحال او الاستقبال كذا يتعلق بالماضي ايضا والحكم وان ثبت في الحال الا ان المحكوم به هو ما وقع منه في الماضي وهو المطلق
والقول بتخصيصه بالاولين خلاف المستفاد من الادلة على حجية قول المجتهد ولزوم اخذ العامي به فانه لا تفصيل فيه بين الوجوه المذكورة اصلا
هذا اذا وجدها مخالفا للفتوى فقضى ذلك بعد تحقق الامتثال وبقاء الشغل على حاله فان كان الوقت باقيا او لم يكن الواجب موقتا وجب عليه
الاعادة لبقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالمكلف به وان كان فائتا توقف وجوب القضاء على ثبوت الامر الجديد فان ثبت وجوب القضاء مع الفوات
جرى في المقام لصدق الفوات عند عدم المطابقة وان لم يكن مكلفا بالاداء من جهة الجهل والغفلة فان انتفاء التكليف من جهة الغفلة ونحوها لا
ينافي صدق الفوات كما في النائم والناسي وتوهم توقف صدق الفوات على تحقق التكليف بالفعل الفائت في الوقت كما يظهر من بعض الافاضل
فالحكم بوجوب القضاء في النائم والناسي لقيام الدليل عليه لا لصدق الفوات ضعيف جدا لوضوح صدق اسم الفوات فيهما في المقام ونظائره
مما ثبت بسببه فعل يشتمل على مصلحة المكلف ينبغي ان يتوقف عنه لسبب به الفعل الفائت من غير تجوز اصلا واعتقاده حال العمل كونه مكلفا
بما اتى به لا يقضي بصحة العمل اذ هو فرع الامر ولا امر في المقام اذ اقصى الامر عدم ترتب الاثم عليه من جهة الغفلة وتعلق الامر به في اعتقاده لذلك العمل
غير ظاهر فانه ممنوع فان كان تركه بالمرة عصيانا في معتقده فان ذلك يجري على العصيان الا انه عصيانا كما هو الحال في الطاعات المقررة في نفس الامر
اذا كان العامل بها قاطعا بصحتها غير محتمل لفسادها اصلا فان ذلك لا يقضي بتعلق الامر بها من الشارع حتى تكون تلك الاعمال امورا
مقررة من الشارع مطلوبة له على نحو ما نقوله في فتاوى المجتهد اذا لم يطابق الواقع ومع الغض عن ذلك وتسليم تعلق الامر به في الظاهر
فهو مغيا بظهور خلافه وبعد انكشاف الخلاف يتبين عدم الامر به فلا صحة حسبما قررناه في مسألة الامر على الاجزاء وانت خبير بان ما ذكر
انما يتم فيما اذا كان الحكم المذكور مخالفا للامر قطعي واما اذا كانت المخالفة في امر اجتهادي اشكل جريان الوجه المذكور بالنسبة اليه لكون كليهما
حكما ظاهريا تكليفا تاما فلا بد ان من الاخذ بكل من الحكمين في محله على نحو ما قررناه في مسألة رجوع المجتهد عن رأيه فلا يتم الجواب المذكور
على الاطلاق وان كان متردد في الحكم فان لاحظ فيه جانب الاحتياط واتى به كذلك ما اتى به صحيحا لما عرفت من كون الاحتياط ايضا طريقا وان كان
ذلك بتكرار العمل ولو بنى على التكرار ثم علم بعد الاتيان باحد الوجهين او الوجوه انه هو الصحيح فلا حاجة الى الاتيان بالآخر والاتيان به اولا على
رجاء احتمال مصادفته الواقع لا ينافي الحكم بصحته بعد العلم بالحال وان حصل عنه غفلة في معرفة الاحتياط فقطع بكونه احتياطا ثم ظهر له بعد
العمل خلافه جرى فيه ما ذكر من التفصيل في الحكم بصحة عمل الغافل وعدمه اذ هو ايضا من مورد القطع بالصحة مع ظهور فساده نظرا الى انه
لم يكن موردا للاحتياط بحيث لو رجع فيه الى الفقيه حكم فيه بالاحتياط واما اذا اراد بالاحتياط احراز الواقع من غير علم بكونه من مورد الاشكال
احتياطا فههنا وجوه اربعة احدها ان يتعين عنده نفس العمل تفصيلا من واجباته ومندوباته لكن يتعلق الجهل بالواقع وما يقضي بفساده

وح لا اشكال ظاهراً في الصحة بعد تركه جميع ما يحتمل كونه مانعاً لقطعه ح بانه مطلوب الشارع وعدم تعيين المانع في نظره تفصيلاً لا يمنع من الصحة
بعد علمه اجمالاً بالخلو وما اتى به من العبادة عن جميع الموانع قطعاً واتيانه بما امر به يقيناً والظاهر انه يجري ذلك بالنسبة الى الشرائط ايضاً فاذا اتى
بكل ما يحتمل اشتراطه كان كافياً في الحكم بالصحة الا ان يكون هناك مانع آخر ثانيتها ان يتبين عنده اجزاء العبادة تفصيلاً ويتميز له عن غيرها
لكن لا يتميز عنده الواجب من الاجزاء عن نديبها فان اعتبرنا نية الوجه ثم اعتبرناها بالنسبة الى الاجزاء ايضاً تعين عليه التميز ولم يصح العبادة
من دونها مع امكانها في شأنه الا ان القول باعتبار نية الوجه ضعيف واضعف منه اعتبارها في الاجزاء فلا مانع اذن من الصحة مع الجهل
المذكور ايضاً اذا اتى بالجميع لعلمه ح باداء الواجب نعم اذا اراد ترك شيء منها لم يجز له ذلك الا بعد الرجوع والاستعلام ثالثها ان لا يتميز عنده اجزاء
العبادة من غيرها الا انه ينحصر عنده في جملة امور يعلم عدم خروجها ودوران اجزاء الفعل بينها اما ان يعلم وجوب ما هو مانع عن العمل في جملتها ذكر
لا متعين عنده بالخصوص او لا يعلم ذلك ولكن يحتمله وعلى كل حال فهو يعلم عدم مانعية شيء منها لتلك العبادة وح فالظاهر صحة العمل الواقع
منه على الوجه المذكور من غير حاجة الى التميز بان ينوي به التقرب بالاتيان بذلك الفعل اجمالاً الحاصل باتيان ما يؤتى به من الاجزاء فهو شيء
اداء الفعل المطلوب في الشريعة ويقطع بحصوله بما يأتي به من الافعال فالصداق الذي يأتي به من مصاديق ذلك المفهوم قطعاً وهو ينوي
القربة بالمفهوم الحاصل بحصوله وان لم يتميز عنده خصوص المأخوذ في ذلك المفهوم من تلك الاجزاء فان ذلك مما لا دليل على اعتبار العلم به ولا
لاداء التكاليف اذ القدر اللازم من العلم هو ما يحصل منه العلم باداء الواجب وهو حاصل بذلك قطعاً فتوهم الفساد في هذه الصورة كما هو
صريح البعض اما من جهة انتفاء العلم بالحقيقة التفصيلية فيكون ما دل من الاخبار وغيرها على اشتراط العمل بالعلم نافياً لصحته وهو مما
لا دليل عليه كذلك واقصى ما يستفاد من الادلة اعتبار العلم به على وجه يحصل العلم باداء مطلوب الشارع به وهو حاصل فيما ذكرنا
قطعاً او من جهة ابهام المنوي وعدم تعينه عند العامل فلا يكون كذا في الاصل ولعل الاظهر فلا يمكن قصده قبل ارتفاع الابهام للزوم
ضيق القصد عنه وهو ايضاً ظاهر الفساد لانه ان اريد تعينه في الجملة ولو بوجه ما فهو حاصل في المقام قطعاً وان اريد تعينه بالكنه لتميز حقيقة
الفعل حين نيته تفصيلاً فهو مما لا دليل عليه واورد في المقام ان ذلك مما يجوز عند عدم التمكن من الاستعلام وقيام الضرورة فيصح من جهة
التقرب بمجموع امور مشتملة على المطلوب لتحصيل اليقين بالفراغ كذا في الاصل فالاظهر فانما يصح بعد تعذر المكلف عن التميز وانحصار امره في ذلك كما
في الصلوة في الثوبين المشتبهين والى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة ولا يجوز ذلك مع امكان تعيين الجهة او تمييز الطاهر من النجس قطعاً
ويدفعه انه انما ينوي التقرب في المقام بخصوص ما تعلق به الامر الحاصل في ضمن المجموع مثلاً ينوي التقرب بالصوم المأمور به شرعاً الحاصل
في ضمن الترك للجنسين ولا ينوي الصوم بمجموع الترك للجنسين حتى يندرج في البدعة ولا مانع من عدم تعيين الاجزاء وتميزها عنده كلا
او بعضاً اذ لا دليل على لزوم تعينها بعد قصد الفعل المعتبر في الشرع المعلوم حصوله بذلك والحاصل ان تصور الفعل بوجه ما وتعينها كذلك
كاف في قصده ونيته والعلم بحصوله في ضمن تلك الجملة كاف في [illegible] فلا بد عنه من [illegible] حيث انه لم ينو التقرب الا في
المأمور به ولا [illegible] في ضمن الجملة لحصول العلم بالاتيان به بذلك من غير لزوم مفسدة غاية الامر عدم تعيين الاجزاء على جهة التفصيل
ولا مانع منه اذ لا باعث في اعتباره في اداء المأمور به وهذا بخلاف الصلوة في الثوبين المشتبهين ونحوها لقصده هناك التقرب بما ليس بقربة في
الواقع فان قلت ان كان الداعي له على الاتيان بجميع تلك الافعال هو القربة فقد نوى التقرب بما ليس بمقرب او بغير ما يعلم انه يندرج في المقرب
فيندرج في البدعة الا حال الضرورة لتوقف الواجب عليه وان لم يكن الداعي على بعضها القربة لم يمكن الحكم بالصحة لاحتمال اندراجه في المطلوب
فلا يحصل التقرب بالمجموع مع اتيانه بعضها على غير جهة القربة قلت ان قصد التقرب بالمتمثل الشرعي اجمالاً كالصوم والصلوة مثلاً مع العلم بحصول
مصداقه بالفعل المفروض كاف في اداء المأمور به على جهة القربة وان لم ينو التقرب بالمجموع وهو متميز فعلاً وحكماً حين الاتيان بتلك الاجزاء ولا
يعتبر فيه التقرب بخصوص كل من الاجزاء بل لا بد من مقارنتها لتلك النية فعلاً او حكماً وهو حاصل في المقام نعم لو نوى الاتيان بها على انها
اجزاء للفعل المطلوب كان ذلك بدعة لكنه غير معتبر في الاتيان بالعبادة ولو اعتبرت نية الجزئية في الجملة فالاتيان بكل منها من جهة انه
في المطلوب كاف في ذلك من غير [illegible] بشائبة البدعة [illegible] ان يدور الواجب بين ظهرين وانما له حديث فلا بد له من تكرار العمل حتى
يحصل له اليقين بالفراغ كان يدور الامر بين كون بعض الافعال [illegible] منه او شرطاً او مانعاً فلا يحصل له اليقين الا بالتكرار وح فلا يصح له الاخذ
بالاحتياط مع امكان الاستعلام اذ قصد التقرب لغير المقرب من باب الاحتياط انما يتم عند الضرورة وعدم التمكن من الوصول الى الواقع
نعم يجوز ذلك في الصورة السابقة حيث يعلم كون التكرار محلاً للاحتياط بخلاف هذه الصورة هذا بالنسبة الى العبادات المتوقفة على نية
القربة واما بالنسبة الى غيرها من سائر الواجبات مما يمكن احراز الواقع فيها بالتكرار فلا اشكال مع عدم احتمال التحريم وكذا الحال بالنسبة الى
المعاملات فلا مانع من تكرار العقود والايقاعات عند الشك في صحة كل منها والعلم بحصول الصحيح في جملتها وكذا الحال في الصور المتقدمة من
غير اشكال في الجميع وقد يستشكل في قصد الانشاء في المقام مع التردد في حصول المنشأ بكل من الصيغ ويدفعه ما مر من الفرق بين حصول ذلك
في حكم الشرع وايقاع مدلوله العرفي ولا ريب في حصول الثاني بمجرد قصد الانشاء بالصيغة سواء ترتب عليه الاول او لا وهو الذي يقصد
بانشاء العقود والايقاعات واما الاول فلا ارتباط له بالانشاء وانما هو حكم شرعي متفرع عليه على فرض استجماعه للشرائط هذا وان لم يمكن احراز
الواقع بمراعاة الاحتياط على احد الوجوه المذكورة واتى بالفعل متردداً في صحته فان كان من العبادات كان فاسداً لعدم امكان قصد القربة

بالقصد الى

بالفعل والاتيان به على وجه الامتثال مع التردد في كونه مطلوبا للامر رجاءً عنده ولو من باب الاحتياط بل يكون الاتيان به كذلك بدعة محرمة لاجمال
كونه واجبا مطلوبا في الشريعة ولو فرض مصادفة العمل للواقع فانها مصادفة غير مقصودة والا فمع عدم تحقق القربة لا يعقل مصادفة العمل للواقع
لوضوح كونها شرطا ماخوذا في صحة العبادة هذا اذا كان المكلف عارفا بذلك واما اذا كان جاهلا به زاعما امكان حصول القربة مع الاحتمال
لتوهم جواز التقرب به من جهة احتماله كون ذلك مطلوبا للمولى لحصول الرضا على نحو كان ... ولا ظهور ما ذكر في بيان التسامح في ادلة السنن
فانعقد صحة التقرب في المقام وان لم يكن كذلك فقوى القول بصحته مع المطابقة للواقع لعين ما قررناه ذكرناه من عدم امكان قصد التقرب في
مثله انما هو بالنسبة الى العارف المتفطن لذلك واما غيره فيمكن حصول القصد المذكور من جهة غفلته عما ذكرناه فلا مانع من صحة عمله
مما ذكره بعض الافاضل من عدم امكان قصد التقرب مع التفصي في الاستعلام والتردد في المطابقة ليس على اطلاقه هذا في العبادات واما
في غيرها من الواجبات فلا اشكال في حصولها بمجرد المصادفة للواقع دون ما اذا لم يصادفها اذ المناط هناك هو نفس العمل وعدمه كذا
الحال في المعاملات فلا اشكال اذن في فسادها مع عدم المطابقة وصحتها مع استجماعها للشرائط ولو وقعت في حال التردد في صحتها نظرا الى حصو
المقتضي وانتفاء المانع وقد عرفت عدم منافاة التردد لقصد الانشاء الا انه لا يمكن اجراء احكام الصحة عليها ولا الفساد الا بعد الرجوع
الى الفقيه ولا يجوز له البناء على استصحاب عدم ترتب الآثار اذ لا حجية فيه في المقام بالنسبة الى العوام فظهر من ذلك عدم جواز التصرف
في المبيع والثمن من البائع او المشتري قبل الرجوع بل لا بد من الرجوع الى الفقيه ثم التصرف على حسب ما يفتيه ثم ان جميع ما ذكرناه انما هو في الجاهل
بالحكم واما الجاهل بالموضوع فان كان جهله منتزعا عن الجهل بالحكم سواء كان جهلا باصل الحكم كما اذا تصرف في المبيع او الثمن معتقدا
لتملكه مع انتفائه بحسب الواقع وجهله بالحال او كان جاهلا بالطريق المقرر كما اذا شهد عنده عدلان بنجاسة الثوب ولبسه في الصلوة لجهله
بكونه طريقا في الشرع الى ثبوت الحكم فالحكم فيه هو ما ذكر من التفصيل في جاهل الحكم فلو كان الفساد متفرعا على التحريم لم يحكم به في محل يحكم
فيه بنفي التكليف والا جرى عليه في ملك الصورة حكمه الوضعي من الصحة والفساد ويمكن ان يقال بالصحة فيما اذا كان جاهلا محضا
بالطريق واتفق تخلف ذلك الطريق عن الواقع فكان العمل مصادفا لما هو الواقع كما اذا شهد عنده عدلان بنجاسة الثوب وكان جاهلا
كذلك باعتبار قولهما في الشرع فلبسه في الصلوة ثم تبين سهوهما لم يبعد القول بالصحة وان كان مخالفا للطريق المقرر وكذا الحال في نظائره
لانتفاء التكليف عنه مع الغفلة ومصادفة العمل للواقع كما انه لو كان بالعكس كان عليه الاعادة والقضاء لو فرض ثبوته مع فوات الاداء لقيام
الدليل على خلافه او كان الفساد فيه ناشيا عن التحريم وان كان جهله بالموضوع من غير جهة الجهل بالحكم فان كان غافلا بالمرة فلا تكليف بالنسبة
اليه قطعا ولا اثم عليه ولكن لا يثمر ذلك في صحة العمل لكونه حكما وضعيا الا فيما ترتب الفساد فيه على التحريم كالصلوة في المكان والثوب المغصوبين
بخلاف الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه او شعره ونحوهما وان كان متردداً كان عليه الاخذ بالطريق المقرر شرعا في تعيين ذلك الموضوع
ويتفرع عليه الاحكام على طبق ذلك ومع تخلف الطريق عن الواقع كان عليه مدار الاثم وعدمه دون الواقع ويدور الحكم بالصحة او الفساد مدار
الواقع بالنسبة الى غير العبادات وكذا فيها بالنسبة الى الحكم بالفساد ولو انكشفت الموافقة لم يحكم فيها بالصحة من جهة النهي نعم ما تفرع فيه
على العصيان لم يحكم به مع انتفائه ولو لم يكن هناك طريق معين للتعيين وامكن الاحتياط تعين عليه ذلك كالصلوة في الثوبين المشتبهين والى
الجهات الاربع واذا اتى بواحد منها فانكشف موافقتها للواقع سقط عنه كما لو اتى وتبين صحة ما اتى به او وافقته لما امر به لقضاء باجزائه فلا
حاجة الى غاية ... وقد يتوهم ان ما اتى به بعض ما كلف به فلا يقضي بالبراءة وقد سقط عنه ذلك التكليف بعد العلم بالتعيين فيرجع الى
ما كلف به اولا من الصلوة ما لو فعل في ثوب معلوم الطهارة اذ الجهة المعتبرة للعلم بحصول الاشتغال وهو اداء المكلف له وهو تكرار
العمل الذي تكليفا واقعيا لوضوح كون الصلوة الواجبة على ما هو عليه وحصل له العلم به فقد حصل له ما هو المطلوب من التكرار وسقط
التكليف به وسقط عنه اصل الواجب لانه مستجمعا للشرائط وكون ما اداه بعضا من المكلف به ظاهر النظر الى الجهة المذكورة لا يقضي بعدم تفرع منه
بعد القطع باداء الواجب هذا ما يقوى في النظر في اعمال الجاهل الذي لم ياخذ الاحكام او الموضوعات على الوجه المقرر في الشريعة وللقوم في مسئلة عبادات
الجاهل اقوال عديدة احدها ما حكى الشهرة عليه بين الاصحاب وهو الحكم بفسادها لانه جمع سواء اتفقت مطابقته للواقع او لا وسواء كان قاصرا
عن معرفة الاحكام او مقصرا في معرفتها ثانيها الحكم بالصحة مع المطابقة الا بقائه سواء كان مقصرا في استعلام الاحكام او قاصرا غافلا عنه وهو
المختار المحقق الاردبيلي ثالثها ان المسئلة ان كانت من ضروريات الدين او المذهب او الاجماعيات وخالف فيها الواقع كانت فاسدة وان لم تكن كذلك
كانت صحيحة سواء كان قاصرا او مقصرا وافق الواقع او خالفه وهو الذي ذهب اليه الفاضل التستري على ما يظهر من كلامه في منبع الحياة وشرحه على نفقه(?)
الحديث رابعها صحة عبادته منه حال تصديها وغفلته وزعمه صحتها من جهة جهله سواء طابقت الواقع او خالفته ولو كانت المخالفة في ملتبسات(?)
الفطرية وفسادها ما ياتي به بعد التفطن لوجوب الاستعلام وتقصيره فيه سواء طابقت الواقع صوابا او خالفته هذا كله في العبادات الواقعية واما
بالنسبة الى المعاملات الصادرة عنه فالظاهر عدم التامل في صحتها مع الموافقة وفسادها مع عدمها حسبما قررناه ولم نعلم من هؤلاء خلافا في ذلك
حجة القول الاول بعد الاعتضاد بالشهرة المدعاة والاحتياط في الدين امران احدهما الاصل فان قضية ما دل الدليل على حجيته وحصول البراءة هو ظن
المجتهد بالنسبة اليه والى من ياخذ عنه واما لغيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد ولم ياخذ الاحكام عن الادلة الشرعية فلا دليل على حجية قوله بالنسبة اليه
والى من ياخذ عنه ولو كان من الجهال الغافلين اذ قضية ما يقتضيه الغفلة سقوط الاثم لا صحة العبادة فان قلت ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة

مما ذكره

متحدة وانما ... من قصر القلانسة ... متصل النفس ... فانا نتيقن ... الانسان ... المعلل ...

[illegible]

اني لمن [illegible] الفقير [illegible] من التحقيقات الرشيقة والتدقيقات الانيقة ما لم يسبح [illegible] الى الافكار [illegible] [illegible]

[illegible] مسائل [illegible] وسائل [illegible] الارشاد [illegible] العلماء [illegible] في عصر الاستاد [illegible]

[illegible] ان [illegible] الحسنا [illegible] العضائل [illegible] شرف [illegible] الاساتيذ [illegible] [illegible]

[illegible] وبناء على [illegible] البديع [illegible] على [illegible] جزاه الله عن العلم واهله خير الجزاء [illegible] بكل [illegible] من رسوم [illegible] ثم ان هذا

[illegible] الترتيب [illegible] على [illegible] عليه من علو الشأن وسمو المحل والمكان [illegible] وتطرق اليه الخلل من وجهين احدهما

خلوه عن جملة من المباحث [illegible] ما اشتمل عليه من المسائل والسبب [illegible] في [illegible] هذا التاليف

وانه [illegible] فانه التي [illegible] كان [illegible] بالشرح [illegible] وترتيبه [illegible] مجلدا [illegible] الاول منهما الى اول مسئلة [illegible] والتكرار [illegible]

من الثاني الى مسئلة [illegible] الوصف [illegible] كتب المسئلة المذكورة وهو [illegible] والطلبة [illegible] عند من كل مكان [illegible]

[illegible] من [illegible] المعارف اليقينية [illegible] بالبنان [illegible] الزمان [illegible] بعد ان كان [illegible]

[illegible] العلم كان لم يكن شيئا مذكورا [illegible] عثرت [illegible] الله مقامه [illegible] متفرقة [illegible] في [illegible] الزمان من مسئلة [illegible]

[illegible] الامر [illegible] الى [illegible] المباحث لاجتهاد [illegible] الزمان في جمع [illegible] وترتيب [illegible] على [illegible] المسائل [illegible]

[illegible] المباحث كلما وجدت [illegible] مقام [illegible] في [illegible] وان كان الجميع [illegible] واستقلت كل مسئلة [illegible] الاقليلا

[illegible] المجلد الذي [illegible] من [illegible] الف بيت وبلغ الكتاب باجمعه ما يقرب من خمسة واربعين الف بيت وكان [illegible]

[illegible] يقول ان الكتاب لو تم يكون نحوا من [illegible] الف بيت فيكون الناقص [illegible] من خمسة وثلثين الف بيت وثانيهما ان اكثر نسخ

الكتاب [illegible] النساخ [illegible] الكتاب حتى كاد ان لا ينتفع بالنسخ المذكورة لاجلها [illegible] الكلية بين الفروع واصلها

ولاسيما المجلد الثالث فقد كان اسوء حالا واشد اختلالا من المجلدين الاولين بل لم يوجد منه نسخة صحيحة في البين وعلى ذلك جرت

النسخ [illegible] وان كانت اصح من جملة من النسخ المكتوبة [illegible] نسخ هذا الكتاب المستطاب الذي [illegible] عيون اولي الالباب [illegible]

لكامل الانتفاع ولا [illegible] اذ كانت لا تشفي العليل ولا تروي الغليل بل لا ينتفع بها الا اقل قليل لكثرة ما فيها من السقط

والتغيير والتبديل في نظم ذلك على [illegible] الطالبين [illegible] في هذا الزمان بعض اهل الصلاح

[illegible] جماعة من الاخوان ان اجيل [illegible] الاصلاح [illegible] مسئولهم وانجاح مأمولهم [illegible] المجد [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible] وتصحيحه [illegible] على لفظ غلط او كلام [illegible] سقط [illegible] التصحيح موضع السقيم [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible] مواضع [illegible]

[illegible] بعض [illegible] وعبارات [illegible] على [illegible] احتلالها حيث لم [illegible] النسخ ولم [illegible]

[illegible] النظر [illegible] عن بعض ما يجب ان يغير فان الانسان ليس بمأمون عن الخطاء والنسيان الا [illegible]

من هذا القبيل قليل ومع ذلك [illegible] بالفهم او يوقع الناظر في الوهم واسئل الله الكريم المنان ان ينفع [illegible] بتصحيحه

وان يكون هذا [illegible] وان يجعلها خالصا لوجهه الكريم فانه البر الرؤف الرحيم وقد وافق الفراغ منه يوم

الغدير سنة اثنتين وسبعين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على

هاجرها الف الف سلام

وتحية

هو الله تعالى مخفي نماند كه دو سال قبل [illegible] جمعي از ارباب علم [illegible] شكايت [illegible] غلط بودن اين كتاب مستطاب كه نهايه ارشاد

[illegible] است [illegible] مرتبه [illegible] انتفاع [illegible] اعتبار ساقط است [illegible] اين نسخه را تصحيح كرده [illegible] شود [illegible]

[illegible] رسول [illegible] مصنف [illegible] را [illegible] چون [illegible] كه [illegible] اين امر [illegible] فرموده

[illegible] است [illegible] نيست [illegible] نيست [illegible]

خوشتر بود [illegible] تصحيح اين نسخه ساعتي [illegible] سعيهاي بسيار و كوششهاي [illegible] كردم تا آخر الامر [illegible]

[illegible] را [illegible] حل [illegible] عالم الجليل [illegible] فخر المجتهدين

[illegible] جناب الشيخ محمد دام مجده العالي كه نسخه اصل بخط مصنف نور الله مرقده [illegible]

[illegible] بوده و از عبارات و اشارات و كنايات اين كتاب [illegible] مطلع بوده [illegible]

[illegible] جناب [illegible] اين [illegible] خالق كريم [illegible] اوقات [illegible]

[illegible] تصنيف [illegible]

[illegible] اين [illegible]

[illegible]



[illegible] كرام

و فضلاي [illegible]

والاحترام [illegible] اين كتاب مستطاب [illegible]

[illegible]